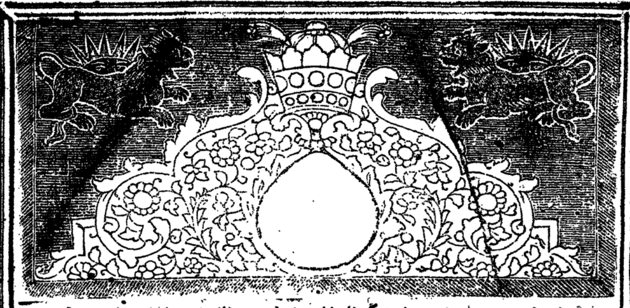
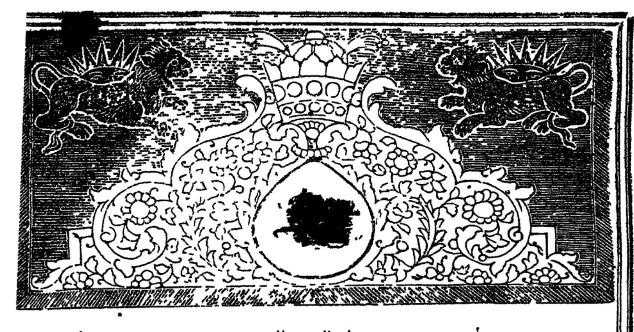


بعهد دولت خسرو بدور حشمت دارا که خار گلبن سوزی و خاک عنبر سارا جفا و جور ز دادش
دوان بسایهٔ اهو تباز و از زجودش نوان به بنگه عنقا بگلستان جمالش بهشت مجمره گردان
باستان جلالش سپهر ناصیه فرسا قواعدش همه محکم اوامرش همه مثبت شمایلش همه نیکو خصایلش
همه زیبا کفایت و کف رادش چو دونک لالهٔ سودی مکارم و دل پاکش چو بوی عنبر سارا
چو او بدرع سیاوش هزار شیر دلاور چو او بگاه فریدون هزار شید دلارا چو اسمان در ش
اسمان وحسرت دربان چو افتاب رخش افتاب و حیرت حربا زاسکون چو مرائی زاستینش سنجن لو
باسمان چو کرائی باستانش جبین سا بیک اشارت گنجور دو دبحر بکیوان بیک اجازت خازن نهاد
کان بثریا ابادیش بمشارق بیک دقیقهٔ احسان عطیتش بمغارب بیک لطیفهٔ اعطا بروزگار جنبش
اکر قوافل متحف بکاینات چنانش اگر زواحل مهدا قراضهٔ به نیابد بیارنامهٔ معدن بشبرهٔ به نماند
بکنج خانهٔ دریا هو السلطان الاعظم و الخاقان الاعدل الاکرم ملک ملوک العالم غوث الدنیا و الدین
غیاث الاسلام و المسلمین اجل الملوک و السلاطین قهرمان الماء و الطین مالک الممالک بالارث
و الاستحقاق ناصر احکام الشریعة فی الاطراف و الافاق ظل الله الممدود علی الارض و فضله الموردود
فیها بالطول و العرض المجاهد فی سبیل الله و الغازی لدین الله کامل نسخهٔ دار الطباعة وجود
و جامع صحیفه اطوار موجود السلطان ابن السلطان ابن السلطان و الخاقان ابن الخاقان ابن الخاقان
کیهان خدای فتحعلی شاه کامکار کز هر چه پادشاه بجز کردگار بو نوری مصور از چه ز انوار کردگار
دادی مجسم از که ز دادار دادگر ملک یجی بخمسة فی خمسة لقی الحسود بها فمات لما به من وجهه
و وقاره وجواده وحسامه بید به یوم ضرابه قمر علی رضوی تسیر به الصبا و البرق یلمع من خلال
سحابه اللهم خلد ظلال معدلته و رافته علی بسیط الارضین و ابد انوار دولته علی قاطبة الموحدین

وابد شوکته الی یوم الدین وافلج رایته فی جهاد المشرکین وابلج ایته فی طریق الحق والیقین مادامت
الاقلام تکتب والغمام تسکب که اکثر صنایع بدیعه واثار غریبهٔ بلاد بعیده وقریبه از یمن طالع
فرخنده مطالع شاهنشاه عالم گیر در مملکت ایران حفظه الله عن نوایب الحدثان شایع بود مگر صنعت
طبع وتمثیل که در عقدهٔ تعویق وتاخیر مانده بود بحمد الله والمنه الهم بحکم محکم سلطانی وامر همیون
خسروانی والتفات سرخاسکان که دست سخاوتش بلای گوهر کانست وافت در دریا قوام ملت
احمد نظام دهر که دارد حسب ز طلعت یوسف نسب ز پشت یهودا نسمهٔ ز خصالش هزار روضهٔ
رضوان بدرهٔ ز جمالش هزار بیضهٔ بیضا عدو از او هلاکت چو قبطی از یم قلزم ولی از او بسلامت
چو سبطی از دم موسی زمان از او به بدایع چو کارخانهٔ ازر زمین از او بصنایع چو بارنامهٔ مانا
هر چه حکمت طالب هر چه حجت غالب هر چه مال توانگر هر چه کار توانا حیات عالم وعادل هلاک
ظالم وجاهل صلاح کاسد وفاسد رواج دانش ودانا جناب امارت ومناعت پناه جلالت ونبالت
دستگاه مقرب الخاقان موتمن السلطان بحر الفلك المعرفة والكمال نجم الفلك العزة والاقبال شمس
سماء الرفعة والجلال بدر نجوم النزهة والجمال امیر الامناء الخواص امین الخواص الخاص مکمل ناموس
السلطنة السنية معتمد الدولة العلية العالية ملك خصال منوچهر خان که شخص جلالش نهاده
پا بسر اقتاب جبههٔ جوزا چه بدرها که کشاید چه کیسها که فشاند سپاس دولت خسرو بحفظ حشمت
دارا لازالت لواء امارته مرفوعة واعلام اياالته منصوبة وقلوب اعدائه مكسورة مادامت عزيمات القضاء
مجزومة بسعی واهتمام جناب میرزا زین العابدین که جامع جمیع علم وعمل است وحاوی قول وفعل واز
اعیان دار السلطنهٔ تبریز است ودر محروسهٔ ایران مبدع این فن عزیز در دار الخلافهٔ طهران بدرجهٔ کمال
رسیده کتبی که اهل علم از ان انتفاع یابند مطبوع امد امید که در نظر ارباب دانش مطبوع
اید تمام شد کتاب اشارات الاصول در غرهٔ ماه
ذی القعده در سال هزار ودویست و
چهل وپنج هجری ۱۲۴۵



بسم الله الرحمن الرحيم.

الحمد لله الذي مهد لنا قواعد الدين وجعلها ذريعة لمعارج الحق المبين والصلوة على المستصفى للتهذيب والايضاح ونهاية احكام الاحكام وعلى زبدة احبته وعترته بين الانام وبعد فهذه اشارات الى مفاتيح الاحكام حسب ما يقتضيه الاوقات والايام ارجو من الله الحفظ من الزلل والخطل بالعصمة والاعتصام والوصول الى غاية المامول ونهاية المرام ورتبتها على مقدمة ومناهج وخاتمة المقدمة في حد العلم وموضوعه وغايته والحكم وما يتعلق به اشارة علم هذا العلم له اعتباران اضافي وعلمي اما حده بالاعتبار الاول فالاصول جمع اصل وهو لغة اشتهر انه ما يبتني عليه الشيء الا ان الفيروزابادي والفيومي ذكر انه اسفل الشيء وجعلاه اول معانيه وهو المفهوم من المجمل والدستور بل مما ذكره ثلة في الفرع فعليه ذلك اما منقول عنه او مجاز كما يظهر من ثانيهم واصطلاحا اشتهر في معان منها الدليل ولا يمكن على هذا ارادة غيره هنا قطعا فمنهم من حمله على الاول وجعل معناه ما يستند اليه الفقه قال فلم يحتج الى نقل ويشكل بشموله اللغة والنحو والتصريف والرجال وغيرها مما يتوقف عليه الفقه حتى الادلة الخاصة ومنهم من حمله على الثاني فجعله مجموع طرق الفقه على الاجمال وفيه نظر وان المجموعية والاجمالية غير مفهوم منه كما في الاحتراز بقيد الاجمال عن علم الخلاف والفقه كما ارتكبه العبري فظهر ان اطلاقه على العلم المخصوص لا يتم الا بتقدير المضاف او بصيرورته بالغلبة علما بل يتعين فيه النقل معنى على التقديرين سواء قلنا يكون مباحث المفتي والمستفتي استطرادا في المعنى العلمي كما هو ظاهر المعارج والتهذيب والزبدة اولا كما هو صريح النهاية وغيرها فلا يصح ما في الوافية من ان الاصول لغة ما يبتني عليه الشيء ومضافا الى الفقه هو العلم بجملة طرق الفقه اجمالا واحوالها وكيفية الاستدلال بها واحوال المفتي والمستفتي مع ما فيه ايضا مما لا يخفى والفقه لغة الفهم وقيل او جودة الذهن وقيل الفهم العلم او جودة

الذهن فاصطلاحا هو العلم بالاحكام الشرعية الفرعية عن ادلتها التفصيلية فالعلم التصديق للتبادر
عرفا لا التصور و لا الاعم وان امكن لصحيح الاخير واخراج التصور بالادلة فان المكتسب عنها التصديق
و الاحكام النسب الحكمية بين الموضوعات والمحمولات لا الخطابات وهي الاحكام و الافلا وجه للحمل
لا مطلو و لا الخمسة المعروفة و لا التصديقات فانها المكتسبة عن الادلة ادراكها لا غيرها فالادلة قرينة
على ارادتها مع لزوم الفساد او التكلف الركيك على الاخير واستدرك بعض الفحول على ماقبله مع
ما اشتهر ايراده على التقدير الاول وهو اتحاد الدليل والمدلول فان الحكم هو الخطاب ومن الادلة الكتاب
وهو ايضا خطاب لكن بطلانه هذا ظاهر فان الخطاب بمعنى الدليل ليس حكما عند احد وتحديد الحكم
بالخطاب من الغزالي وهو من الاشاعرة والافلا يصح على مذهب المعتزلة ومن تبعهم وعند الغزالي الخطاب
ظاهر في النفسي وبهذا وان اندفع الاتحاد لكنه لا يصح به الحد لكون اللفظي كاشفا عن النفسي وليس
النفسي باى معنى اخذ مدلولا له و لا اللفظي دليلا اصطلاحا عليه مع فساد الكلام النفسي في نفسه
ودفع ايضا بجعل الاحكام عبارة عما علم ثبوته من الدين بديهة بالاجمال و الادلة عبارة عن الخطابات
المفصلة وفيه ان الاجمالي غير مستند الى التفصيلي بل الى الاجمالي وهو البديهة والضرورة و التفصيلي
الى التفصيلي وهو ظاهر كيف وظاهر ان الادلة ادلة لما يستفاد منها لا غير مع ان التقييد بالاجمال غير مفهوم
منه وغير محتاج اليه على انه يلزم ان لا يكون العلم بمدلول الخطاب من الخطابات فقها وهو كما ترى مع انه
موقوف على ورود الحكم في كل شيء وهو محل خلاف بين المسلمين واورد بخروج معرفة ماهيات
العبادات مرة على تقدير كون العلم تصديقا معللا بانها من الفقه وليست من المعلومات التصديقية ودفع
بارادة الحكم بكونها اسماء لمسمياتها المعينة كما يقال الصلوة اسم للاركان المخصوصة و الزكوة للقدر المخرج
من المال فيرجع الى التصديق وفيه ان التصديقات المذكورة من المسائل الاصولية لا الفقهية على انها
لا يصدق عليها الحد فان العلم بها ليس علما بالاحكام الشرعية العملية وهو ظاهر واخرى على تقدير
المختار في معنى الحكم معللا بان معرفة ماهيات العبادات وظيفة الفقه وفيه انه لا خصوصية له على التقدير
المذكور ومع ذلك ان اراد دخول تصورها فغير مسلم وان كانت من مباديه التصورية وان اراد
التصديق بها فقد عرفت ما فيه فالحق في الجواب على التقدير بن التزام الخروج وكونها من المسائل
الاصولية ومن المبادي التصديقية في الفقه لا من المسائل فانها غير متعلقة بالعمل ولذا لا يجري فيها
لزوم الاجتهاد و التقليد معا وان جرى فيها الاجتهاد واخرج غير واحد بالاحكام العلم بالذوات كزيد
و الصفات ككرمه وهو مع حمل العلم على التصديق لا يصح ولو اراد منه الاعم وان صح لكن حمل العلم
عليه لا يصح لما مر و الشرعية ما من شانه الاخذ من الشرع فخرج به العقلية الصرفة و اللغوية و النحوية
و الصرفية وغيرها و الفرعية ما يكون المقصود منه العمل ولذا ابدلها بعضهم بالعملية فخرج العلمية الصرفة
كاصول العقائد و ادلتها ما هو المعروف من الكتاب و السنة و الاجماع و العقل فانه المفهوم منه بالاضافة

مع ان في الجمعية دلالة اخرى على ان دليل المقلد دليل جواز العمل لا نفس الحكم مع انه بعد ضرورة
وعليه ياتي اشكال اخر وهو من متعلقات العلم لا الاحكام ولا غيرها فخرج به علم الله لتعاليه عن النظر
وعلمه بالاشياء لو كان لعلمه بذاته تعم لا يكون استدلالا ولا نظرا فلا يحتاج الى قيد الحيثية وعلم الملائكة
والانبياء والائمة عم لاستناد علمهم الى الاسباب الضرورية وتنزههم عن النظر بدليل العصمة عن الخطاء
وغيره وعن القصر على النظر وان ادى الى اليقين والعلم بفرديات الدين والمذهب فان العلم بها ليس
عن النظر ولا عن الدليل عرفا بل معه واما عدم كون القطعيات فقها كما في الزبدة وغيرها فليس بالوجه
فان القطع قد يحصل بالدليل ولا يكون قبل الاستدلال فلا فرق بينه وبين غيره في الحاجة الى الاجتهاد
والتقليد وبما مر يظهر عدم الحاجة الى التفصيلية لكن المشهور اخراج علم المقلد بها وقد عرفت ما فيه
واحترز بها في المعراج عن الادلة الاجمالية للمجتهد كالعلم بوجوب الطهر مثلا بكتاب الله تعم ولم يعلم
من الاية الدالة عليها بعينها وفي صحة اخراج مثلها نظر فانه فقه كيف وموضوع الاحكام بملاحظة الادلة
ينقسم الى المجمل والمبين ويحتمل ان يريد بالادلة الاجمالية ما يكون مجملا بالنسبة الى الحكم والمثال غير
مطابق او الاعم وفي الاخير ما مر والاول وان اختاره بعض الاجلة وقال ولم يسبقني الى ذلك احد
الا انه يشكل بان تلك الادلة تدل على ثبوت الاحكام في الجملة كما اعترف به وهو غير ظاهر الحد فان
ظاهره ان نفس الحكم متعلق الدليل لا ثبوته واحترز بها الشريف عن علم المقلد وعما يقع في علم الخلاف
من ثبوت الوجوب بالمقتضي وانتفائه بالنافي ان قيل بافادته علما والعبرى عن علم الخلاف قال فان
الادلة المذكورة فيه اجمالية الا ترى انهم يستدلون في دعاويهم بالمقتضي وبالنافي من غير تعيين لهما ثم
اعترض على نفسه بان ادلة علم الخلاف ان كانت اجمالية فلا تخرج من تعريف اصول الفقه وان كانت
تفصيلية فلا تخرج من تعريف الفقه واجاب عنه بان ادلة علم الخلاف تفصيلية من حيث كونها منصوبة
على مسائل جزئية باعيانها اجمالية من حيث عدم التعيين والمراد بالاجمال في الاول هو المعنى المقابل للحيثية
الاولى وبالتفصيل في الثاني هو المعنى المقابل للحيثية الثانية ونظر فيه بان ايراد اللفظ المشترك من غير
قرينة صارفة الى المراد لا يجوز في التعريفات وفي الجميع نظر اما في الاحتراز فان ادلة علم الخلاف ليست
ادلة للاحكام وان كانت غير تفصيلية ومن ثم قال التفتازاني لا يتوصل بقواعده الى الاستنباط بل الى
حفظ المستنبطات او هدمها من غير تعلق لها بخصوصيات الاحكام ثم قال ولو اتفق في علم الخلاف مثلا
ذكر قاعدة متعلقة بخصوص الاستنباط كان من مسائل الاصول ولا امتناع في اشتراك علمين في مسئلة
باعتبارين واما في الجواب فلان نصب الادلة على خصوص الحكم لا يقتضي خصوصيتها فان المدار في
عموم الدليل وخصوصه على مقتضاه لا على ما اورد عليه كدليل المقلد في الاحكام واما في النظر فلمنع
كون لفظ التفصيل والاجمال مشتركا وربما يظهر من التفتازاني في تعريف اصول الفقه الاحتراز بها
عن الادلة الاجمالية ولكن بمعنى اخر قال كقواعد الكلام والعربية اذ لا اختصاص لها باستنباط كل حكم

حكم من دليل كافي قواعد الاصول اذ لا مزيد فيها على ان الكتاب او السنة مثلا صدق وحق وفيه نظر ظاهر يفي هنا سوء الان مشهوران احدهما ان اكثر الفقه من باب الظنون فكيف يطلق عليه العلم وهو يرد على مذهب المخطئة قطعا دون المصوبة في وجه ودفع بوجوه كحمل العلم على الظن او الاعم او الاحكام على الظاهرية او الاعم منها ومن الواقعية او جعل متعلق العلم تعيين العمل والافتاء به او كونه مدلول الدليل لا نفس الحكم واسودها اول وجهي العلم والحكم لبطلانه قطعا كالاخيرين فان مدلول الحد على التقدير بين ليس فقها قطعا بل على ثانيهما لا يصح كونه علميا ايضا الا باستلزامه خروج جملة من الفقه ولذا قيل بعد ذكر الوجهين الباقيين ولا ثالث لهما واما هما فيد فعان المحذور الا ان الكلام في الراجح منهما فمنهم من رجح الاول بتبادر الاحكام الواقعية من الاحكام ومن كلام الفقهاء هذا حلال وهذا حرام من دون تقييد بجهة مخصوصة وهو مقتضى نقلهم الخلاف في اكثرها اذ محل الخلاف هو الحكم الواقعي لا الظاهري فانه في حق كل مجتهد ما ادى اليه ظنه ولا مجال للخلاف فيه وبان مقصد الفقيه وغرضه الاصلي معرفة تلك الاحكام وبذل الجهد في تحصيلها من الادلة وهو التفقه في الدين المامور به في الكتاب والسنة فان المعقول منه هو طلب الاحكام الواقعية الالهية التي بينها الله لعباده وبينها النبي والائمة ع وجعلوا العارفين بها حكاما ونوابا كما في الخبر المشهور وصرف الاحكام في هذا ونحوه الى الاحكام الظاهرية في غاية البعد بخلاف التصرف في العلم ومن المعهود المقرر بدلية الظن وقيامه مقام العلم مع تعذره فيكون بدل العلم بالحكم الواقعي المتعذر هو الظن به لا القطع بغيره على ان عدم امكان العلم لا يختص بالفقه بل يجري في ساير العلوم التي يكتفي فيها بالظن كاللغة والنحو والصرف وغيرها والتوجيه بالحكم الظاهري لا يتاتى فيها الا بتكلف شديد فيما كان من مبادي الفقه واما غيرها من العلوم الظنية التي لا تعلق لها به كالطب والرمل والنجوم والقيافة والاعداد ونحوها فالمدار فيها على الظن فينبغي البناء عليه في الكل وان امكن توجيه بعضها بغيره فان اخراجه من البين وتخصيصه بذلك تحكم ظ وهو حسن ومنهم من رجح الثاني بان ظن المجتهد بعد انسداد باب العلم هو حكم الله الظاهري بالنسبة اليه كالتقية في زمان المعصوم فاذا سمع منه ع يحصل العلم به مع انه ليس بحكم الله النفس الامري ولكنه هو حكم الله بالنسبة اليه وبذلك حمل الجواب المشهور ان الظن في طريق الحكم لا نفسه وفيه نظر فان ظن المجتهد ان كان هو الحكم الظاهري فهو ظن لا علم والا لزم كون شيء واحد ظنا وعلما وان كان غيره وهو النتيجة في القياس المعروف وهو هذا حكم الله في حقي قطعا فانه قطع بتعيين العمل به ووجوب اتباعه وايضا الدليل الماخوذ منه هذا دليل اجمالي مطرد اخرج بقيد التفصيلية بل بقيد اضافة الادلة الى الاحكام ومع ذلك ليس هذا الحكم المطرد وهو وجوب اتباع ظنه فقها وما ذكر من التنظير وهو التقية غير مرتبط بالمقام فان الحكم الموافق للتقية حكم واقعي لا ظاهري واختلافه برفع التقية لا ينافي واقعيته فانه من باب اختلاف الحكم باختلاف الصفات فانها من الموضوعات كحكم صلوة المسافر والحاضر

بخلاف ظن المجتهد فانه مرات للواقع وحكمة مراعى بموافقته فان انكشف كونه على خلاف الواقع انكشف
عدم كونه حكماً وان انكشف موافقته له فهو الحكم الواقعي لا ان ينقطع حكم الواقع وينقلب بالظاهر
والا يلزم ان لا يكون لله تعم في الواقعة حكم واقعي بل الحكم ما ادى اليه الظن وهذا مما عليه المصوبة
مع ان الانقلاب مما ينفيه الاصل ويشهد له اوامر الموالي والعبيد ولذا لا يصح ان يقع اثبات التكاليف
بقدر الظنون الاجتهادية بل رفعها او مع ذلك يكون مراعياً ولذا يصح التمسك في امثال المقام بقاعدة
الاشتغال وللكلام مقام اخر وثانيهما ان الاحكام ان اريد بها كلها كما هو الظاهر فغير منعكس
او بعضها فغير مطرد وجوابه باختيار الاول وعليه بني المحققون والمراد بالعلم التهيوء القريب للاحاطة
بالكل وهو وان كان مجازاً الا انه في العلوم المدونة اصطلاح واستعمال العلم فيه استعارة لاشتراكهما
في الثمرات ولا تنافي بين ما مر في الاشكال الاول من حمل العلم على الاعم او الظن وما هنا من حمله على
التهيوء لا لان العلم بالحكم مجاز عن الظن او الاعم والظن به او نحوه مجاز عن الملكة فانه لا ظن هنا ولا
غيره حتى يستعمل في معنى والمجاز هو الكلمة المستعملة في معنى بعلاقة فلا مجاز مع ان المجاز لا يتجوز
منه اجماعاً تحقيقاً او نقلاً الا اذا كان المجاز حقيقة باعتبار مجازاً من اخر كما لو كان اللفظ حقيقة في اللغة مجازاً
في العرف ففي العرف استعمال اللفظ فيه يتوقف على القرينة واستعمال في غير ما وضع له ومع ذلك
يصح سبك مجاز منه وهكذا اذا كان اللفظ حقيقة عرفاً ومجازاً لغة او في العرف السابق عليه الا ان ما ذكره
ليس من هذا الباب بل لانه لم يرد هناك الفعلي ولا يتوقف اتمامه عليه فيحمله على التهيوء للادراك المطلق
ارتفع الاشكال الا ان احدهما باعتبار التهيوء والاخر باعتبار التعميم في الادراك قيل او الثاني والتجزي
اما ممكن او لا فعلى الثاني لا ينفك ذلك عن العلم بالكل وعلى الاول فعلمه داخل في الفقه ولا ضير
فيه لصدقه عليه حقيقة وكون العالم بذلك فقيهاً وان صدق عليه عنوان التقليد بالاضافة الى غيره ويرد
عليه ان الترديد غير حاصر لامكان التجزي وعدم حجية اعتقاده فيصدق عليه الحد ولا يكون علمه فقهاً
ولا العالم به فقيهاً كيف ويلزم كون علم كل احد باي وجه فقهاً الا ان يقع الحد لمطلق الفقه وفيه انه ليس
فقهاً قطعاً فلا يصدق عليه مطلق الفقه ومع ذلك يرد عليه ان جواز العمل بقوله غير كون علمه فقهاً ولا
ملازمة والا يلزم ان يصدق على من علم حكماً انه فقيه وعلى علمه انه فقه وايضاً يلزم ان يكون الفقه
هو العلم ببعض الاحكام في ضمن الكل على التقدير الاول لا بالكل مع انه باطل قطعاً على ان الفرض في
وجه عدم امكان التجزي فلا يصدق على البعض على ما بني عليه انه فقه ولذا قال البهائي ره ولا مها
جنسية وان كان فيه ايضاً ما لا يخفى ومن الاواخر من نحى عنه فعرفه بانه العلم النظري بالمسائل
الشرعية الفرعية عن حجة تفصيلية وفيه بعض ما مر واما باعتبار الثاني فعرفه البهائي بالعلم بالقواعد
الممهدة لاستنباط الاحكام الشرعية الفرعية فاخذ العلم على القول بعدم اعتبار الظن في الاصول ظ
وعلى الاخر تصحيحه بما مر في حد الفقه وبالقيد الاول خرج العلم بالجزئيات وببعض القواعد بل ما يكون



مثل ما علله الفارابي لكون زوايا المثلث مساوية لقائمتين من كون النفي والاثبات لا يجتمعان ولا يرتفعان
وبالثاني ما يستنبط منه المهيات وما يكون مقصودا بالذات واحكام علم الخلاف فان ادلته تؤدي الى
حفظ المستنبطات او هدمها وبالثالث العقلية والعرفية والعادية وغيرها وبالرابع الاصولية وباعتبار
الحيثية في وصف التمهيد المنطق والعربية باصنافها واسقط ما زاد الحاجبي من قوله عن ادلتها التفصيلية
للاحتراز عن الاجمالية او غيرها مما مر في حد الفقه لامكان الغناء عنه بما مر فيه لكن التفرقة بين الحدين
اخذا او اسقاطا كما فعله مما لا ينبغي كما ان تغييره بالممهدة وان نفع في خروج المنطق ونحوه بقيد الحيثية
الا انه يرد عليه ان اعتبار وصف التمهيد مخل فانه ان اريد فعليته فيستلزم اشتراك الحد ودلزيادة
المسائل بتجدد الانظار بتمادي الاعصار فالعلم عند كل شيء وان اريد ما يمكن تمهيده فلا يصدق الحد
على المدون من الاصول على ان المنطق ونحوه لا يخرج به وان اريد الاعم فلا يساعده اللفظ مع انه غير
مجد ايضا ولذا العلة تركه غيره وقيل هو العلم بالقواعد التي يتوصل بها الى الاحكام الشرعية الفرعية وفيه
اختلاف عرفية وموضوعه دلائل الفقه من حيث الاستنباط وغايته العلم بالاحكام الشرعية الفرعية
والترقي عن حضيض التقليد الى ذروة الاجتهاد وبه يفوز بالسعادة الابدية اشارة في الحكم الشرعي
وعرفوه بتعريفات اظهرها ما عرفه البهائي وهو طلب الشارع من المكلف الفعل او تركه مع استحقاق
الذم بمخالفته او بدونه او تسويته بينهما والوصف مقتض لذلك ومع ذلك يرد عليه ان زيادة من المكلف
مخل على الاظهر من كون عبادة الصبي شرعية لا تمرينية فضلا عما يتعلق بفعله مما ستعرفه وزيادة قيد
الاخير كاستحقاق الذم بمخالفته او بدونه ليس للاحتراز ولا لبيان المهية ولذا اسقط منه الطريحي الاول
والاخير والاولى اسقاط الجميع كما ان الاولى زيادة او وضعه وما علل نقصانه به من ان الوضعي ليس
حكما بل مستلزم له ليس بشيء فان كون الشيء سببا لاخر او شطرا او شرطا او مانعا او الصحة والبطلان
وغيرها متعلقات الخطابات والادلة واحكام صدرت من الشارع ولها عوارض وخواص ومما يهتم به
ولا سيما الاخيرين فان المقصد الاهم في الفقه ولا سيما في المعاملات انما هو البحث عنهما وكل مغاير
للخمسة المعروفة وهو ظ ولا وجه لارجاعها اليها بالتكلف لاختلافهما مفادا او شرطا ودليلا ومحلا مع انه
لو صح لزم انحصار الاحكام في الثلثة لرجوع الحرمة والوجوب الى حكم واحد كالندب والكراهة
ولا لنفي التسمية فان المقصود بيان ما يستفاد من كلام الشرع من الاحكام وما يلزم ان يبحث عنه الفقيه
ويكون قيد الموضوع الاصول وغيرها فلا وجه للاختصاص بل فيه خروج عن قاعدة التعليم ومراعات
الضبط وعدم النشر وغيرها ولو فرق بين الوضعي التعليقي كالسببية بالقياس الى حكم ما تكليفي
كالوجوب وبين الاقتضائي التكليفي كالوجوب بالنسبة الى اقتضائي اخر كالحرمة بان سببية الدلوك
مثلا لوجوب الصلوة في قوة وجوبها عند الدلوك اذ متعلق الحكمين في الصورتين فعل واحد بعينه من
افعال المكلفين وهو الصلوة وحاشيتا العقد في احد الحكمين غير خارجتين من حاشيتي العقد في الحكم

الاخر بل انما المتغير و المتبدل مفاد العقد و نفس الحكم و الترتيب و خصوص الموضوع و المحمول لاغير و اما الامر فى وجوب الصلوة بالنسبة الى حرمة تركها مثلا فعلى خلاف ذلك اذ ليس الحكمان متعلقهما واحدا بعينه بل متعلق الوجوب الفعل و متعلق الحرمة الترك فهما موضوعان مختلفان و لا حاشيتا العقد فى احد الحكمين مضمنتان فى حاشيتى العقد فى الحكم الاخر بل حاشيتا احد العقدين متباينتان لحاشيتى العقد الاخر مطلقا و متعلق احد الحكمين مباين لمتعلق الحكم الاخر و اسانعم احد الحكمين مستلزم للاخر و احد العقدين للعقد الاخر بناء على ان الامر بالشيء يستلزم النهى عن ضده العام قلنا هذا لا يصحح تجويز الرجوع فى الاول دون الثانى بل يؤكد عدم الرجوع مطلقا فان ملاك عدم الرجوع الاختلاف وضعا و حملا و غير ذلك مما مر و هو حاصل فيهما و مجرد اختلاف الموضوعين فى الاخيرين بما يغاير الاولين فى وجه لا مدخلية فيه للارجاع مضافا الى ما فى التعليقات من الوضعيات مما لا يدخل فيما يرجع اليه كما يق الدلوك سبب للصلوة فالصلوة مسبب له بخلاف ما يق فى الرجوع من ان الصلوة يجب عنده فانه لا يستفاد منه ما يستفاد منه مع ان اختلاف الوضعى و التكليفى فى كثير من المقامات ضرورى كحرمة شرب الخمر و مانعيتها للصلوة فان احدهما مباين للاخر منفك عنه كوجوب الطهارة و شرطيتها للصلوة فان شرطيتها تجتمع مع الوجوب و الندب و كذا اختلاف لوازمهما كجريان لزوم التكليف بما لا يطاق فى الحكم التكليفى و عدمه فى الوضعيات التعليقية و ايضا فى الخطابات التكليفى لا بد من العلم و الشعور و القدرة و فى الوضعى ما لا يشترط فيه ذلك كما اذا مات قريب الانسان و هو لا يشعر فان التركة تنتقل اليه و ان كان فيهما من يعتق عليه عتق و كذا يجب الضمان باتلاف النائم و ما فى حكمه و لا يجدى ايضا ان القسمة الى الاحكام الخمسة باعتبار و الى الوضعية باخر فان الاقسام اذا كانت للحكم فيستلزم ادراجها فى حده بحيث لا يخرج منه شيء و كذا فى القسمة و مما يتفرع على الرجوع اشتراط كل ما يرجع الى الوجوب و الحرمة بما يشترطان به كالبلوغ و صحة الاستناد فى الوضعيات بما يمكن التشبث به فى التكليفات كما يق فى الغفلة عن الستر فى الصلوة و نحوه لو كان و اجبا لزم التكليف بما لا يطاق و على ما قلناه لا يصح فان الشرطية لا يستلزم الطلب بل يمكن شرطية الستر و لا يلزم منه فساد بان يق لم يات بدونه بالمامور به و ما اتى به ليس مطلوبا و اقعيا له و ما كانت الصلوة مامورا به بل حكمه عذرى و ما اتى به هو المامور به العذرى فاذا انكشف الحال يجب الاتيان بالمامور به و اذا لم ينكشف لا يتعلق به حكم فى الواقع و ما كان تعلق به قبل غير انه لما كان معتقدا لكون ما يفعل متعلق امر الشارع يجب عليه الاتيان به و عدم تركه فى الظاهر و الاعتقادات لا يختلف به المرئى الا اذا كان الاعتقاد فيه موضوعا و هو شيء اخر غير ما كنا فيه فان بناء الكلام على ان يكون الستر شرطا فى الواقع كشرطية الطهارة لها و نظيره ان يعتقد احد شيئا خمرا و لا يكون كذلك ثم على المختار اختلفوا فى عدده فمنهم من جعله ثلثة الشرط و السبب و المانع كالعلامة و السيورى و غيرهما و من الناس من جعل كونها من خطاب الوضع متفقا عليه و منهم من زاد عليها الرخصة كالحاجبى



و العضدی و یوذن کلامهما بکون الصحة و البطلان فی المعاملات منها ومنهم من زادعلیها العلامة
و العلة کالشهید الثانی الا انه احتمل رد العلة الی السبب و العلامة الیه او الی الشرط ومنهم من زادعلیها
الصحة و البطلان و العزیمة و الرخصة کالآمدی ومنهم من زادعلی هذه التقدیر و الحجة کالقرافی
و اخرمنا بدل الحجة بالاجزاء ومنهم من عد منها الحکم بکونه جزءا او خارجا و الحکم بان اللفظ موضوع لمعناه
المعین شرعا و اخر کون الاجماع حجة و لکن بعضها مما لا یختلف حقیقة فلا ینبغی ذکره علی حدة کالحجة فانها
قسم من السبب فافهم فسره و هابما یستند الیه القضاة فی الاحکام کالبینة والاقرار و الیمین مع النکول او مع
الشاهد الواحد و منهم من احتمل ردها الی الشرط و المانع ایضا و اما تفسیرها بالبرهان ککون فقدان الماء
مثلا معرضا لجواز التیمم و کون الملک مصححا للعتق فی مقابل التقدیر حیث نزل الموجود منزلة المعدوم
و هو قیاس فلعله اقتراح و بعضها کالصحة والبطلان مما اختلف فی کونهما منها علی اقوال ثالثها التفرقة
بین العبادات و المعاملات و رابعها التفرقة بین تفسیر یهما فی العبادات و لا وجه له فان اقصی ما للمانع
کونهما من الاحکام العقلیة الصرفة فان الحاکم به العقل و لا یحتاج الی توقیف من الشارع بل لا یقبل
منه الجعل و فیه ان مدار شرعیة الحکم علی ان یکون بیانه وظیفة الشارع و ان کان العقل مستقلا فیه او
استلزم حکمه خطابا اخر یفهمه و المقام منه فان الحکم بترتب اثار السبب الشرعی علیه حکما وظیفة
الشارع سواء کان بموافقة الامر او اسقاط القضاء او غیرهما او ایضا لو ابتداء الشارع بحکم الصحة من دون
مسبوقیة ببیان اخر کالذی یستفاد من الامر بالشیء فیقول اذا فعل کذا کان صحیحا فهذا کاشف عن
الامر و الخطاب الذی هو مخفی علی المکلف فلا یطلع علیه الا بوضع الشارع فیکون حکما وضعیا مع انه ح
لزمه ان یق لا یحتاج الطلب منه الی امر منه فانه حکم عقلی صرف فلا یکون الطلب فی مثله حکما شرعیا
و هو کما تری و ایضا یلزم ان لا یکون الحکم بحرمة الضد العام للواجب و بوجوب مقدمته و نحوهما حکما
شرعیا فان العقل مستقل به و لا یحتاج ذلک من الشارع الی جعل اخر کیف و المدلول بدلالة الاشارة عد
حکما شرعیا وفاقا و لیس هذا بادون منه و بما مر یبین حال التفرقة فی الصحة بتفسیرها او فیها و فی الفساد
باعتبار محلهما بل حال غیرهما فی صحة تعداده منه و عدمه لکن هنا بعد ما لا یسعه ذکره المقام و بذکره
نخرج من نظم الکلام فعلیک بالتدبر فیها الی ان تصل الی المرام المنهج الاول فی مهمات مباحث
الالفاظ وفیه مطالب المطلب الاول فی الحقیقة والمجاز اشارة الحقیقة هی اللفظ المستعمل فی وضع
اول و انما اثرنا اللفظ علی الکلمة لیعم المرکب و احترزنا بالاول عن المهمل و الموضوع قبل الاستعمال
فی وجه و بالثانی عن المجاز فی الجملة و المنقول الیه اذا استعمل باعتبار المناسبة مع المنقول و بالعکس
و عن المشترک اذا استعمل کل مع بعض معانیه و بافادة الصفة الاختصاص سلم الطرد عن المجاز اذا کان
له حقیقة و استعمل فیها فی تلک الحال من اخر فلا حاجة الی ملاحظة وحدة اللافظ و اما الاحتراز عنه مطلقا
و لو استعمل فیها قبل فغیر محتاج الیه لظهور المشتق فی الحال نعم علی القول بعدمه یحتاج فلا یصدق علیه

ولا على اللفظ قبل الاستعمال حتى يخرج به ومنهم من اخرج اولهما بان الصادر بين يتغاير ان لان الجزئيات متغايرة بالذات وفيه ان المتصف بالحقيقة والمجاز انما هو انواع الالفاظ دون اشخاصها لظهور ان الخصوصيات القائمة بكل واحد واحد لا مدخلية لها في الاتصاف وانما الموضوع هو المادة المطلقة والا لم يتصف بهما غير ما تلفظ به الواضع ولا ينافيه فرض ذلك في الموضوعات الشخصية فان المغايرة بينها وبين الموضوعات النوعية بنوعية المادة وشخصيتها الا بتلك الخصوصيات ولو قيل تخصيص اخراج قيد الحيثية بما استعمل فيهما بالفعل من شخصين لا يصح فان اللفظ في حال عدم الاستعمال يتصف بالحقيقة والمجاز قطعا كيف ولا يشك احد في صحة هذا الكلام وهو ان الاسد في الحيوان المفترس حقيقة وفي الرجل الشجاع مجاز مع انه ليس مستعملا بالفعل ولا يمكن التصحيح الا بالحيثية قلنا هذا لم يخرج عن الفعلية فان المدار في اعتبار الفعلية في المشتق على النسبة الواقعة بينه وبين موصوفه فاتصاف اللفظ بالحقيقة او المجاز فيما ذكر يتوقف على فعلية الاتصاف في ظرف الاستعمال وهو مفروض الحصول وان لم يكن هنا ثابتا فلا اشكال ويمكن الغناء عن لفظ اول فان الوضع ظاهر في المعنى الاخص فلا يعم المجاز فلا يحتاج الى التقييد والمجاز هو اللفظ المستعمل في وضع غير اول وفوايد اجزاءه قد بانت مما مر ثم تنقسم الموضوعات باعتبارات فباعتبار الواضع الى اللغوى والعرفي والشرعي والعرفي الى العام والخاص ومقابلة الشرعي من باب التشريف وكثرة الثمرات والا فهو قسم من الثاني وباعتبار الوضع الى الاعم والاخص فانه ربما يعرف الوضع بتعيين اللفظ للدلالة على المعنى وفي الاكثر زيد فيه بنفسه وهو المفهوم منه عند الاطلاق وبالاول يعم المجاز دون الثاني فانه يخص الحقيقة وبه يجمع بين كلام من انكر الوضع في المجاز واثبته فالنزاع لفظي وباعتبار الموضوع الى المفرد والمركب وهو ظ والى النوعي والشخصي فان الوضع لا يمكن الا بتعقل الموضوع فهو اما ان يتعقل بمادته الشخصية ويوضع لمعنى او بمادته النوعية كما يتعقل في ضمن الهيئة القائمة بها فيوضع كل مادة معروضة لها المعنى وهو يعم المشتقات وباعتبار الموضوع له وما يتصوره الواضع الى ثلثة فانهما اما يتحدان او يتغايران فعلى الاول اما جزئي او كلي ففي الاول الوضع خاص والموضوع له خاص وفي الثاني الوضع عام والموضوع له عام وعلى الثاني وهو فيما جعل متصوره مرآتا للوضع والة لملاحظة الموضوع له فهو اما كلي او جزئي والمرئي كك الا ان الثاني غير متحصل ومعقول فيبقى الاول وهو الذي يقال الوضع فيه عام والموضوع له خاص وهذا غير ثابت عند القدماء ويأتي اشارة دلالة الالفاظ على المعاني بالوضع لضرورة اختلاف المعاني باختلاف الامم كسوء وانقلابها باخرى بمرور الدهور ودورانها مع الاعتقاد بالوضع عدما ووجودا ظنا وعلما وهما وشكا وانقلابها احد وثاورفعا بالنقل واختلافها في كثير بحسب الاراء في لغة واحدة كالامر والنهي والعام وغيرها ولزوم عدم الحصر في انواع المجاز بل عدم جوازه راسا في وجه والكل ينافي الذاتية واستدل بانه لو ثبتت لما صح جعل اللفظ بواسطة القرينة بحيث يدل على المعنى المجازي دون الحقيقي

لان ما بالذات لا يزول بالغير ولاهتدى كل الى كل لغة ولا متنع وضعه مشتركا بين المتنافيين او المتضادين لاستلزامه ان يكون المفهوم منه اتصافه بالمتنافيين او المتضادين او لانه اما يدل على الثاني دون الاول او عليهما معا فيلزم تخلف ما بالذات عنها او اختلافه او للزوم ان يناسب اللفظ الواحد لنقيضين او ضدين بالطبع والكل محال وفيه نظر فان في الاول لم يزل ما بالذات عنها او اختلافه او لازوم ان يناسب اللفظ الواحد لنقيضين او ضدين بالطبع الى بالغير فان القرينة دلت على عدم الارادة لا الدلالة بل الدلالة باقية غير منفكة في حال وفي الثاني مع لزوم الاهتداء فانه مشروط بالعلم فبدونه لا يهتدى وفي الثالث منع عدم جواز اتصاف المفهوم منه بالمتضادين او المتنافيين دلالة والكلام فيه فان اقصى ما يدعى على القول بالذاتية استلزام التصور التصور ولا يلزم منه ان يكون المعنى ماهية ذلك الشيء حتى يلزم منه عدم صحة الاتصاف كما في الارادة مع انه لو كان فبالوجوه والاعتبارات فلا اشكال اصلا ولا ينافيه ادعاء الذاتية فانه في مقابلة الوضعية فيكون اعم ومنع التخلف والاختلاف اظهر كلزوم التناسب خلافا للمحكي عن جماعة وهو ان دلالتها ذاتية فعن بعضهم انه سئل عن مسمى اذغاغ وهو بالفارسية الحجر فقال اجد فيه يبسا شديدا واراه الحجر ولهم انه لو تساوت الالفاظ بالنسبة الى المعاني امتنع الاختصاص بها والا لزم الترجح او الترجيح من غير مرجح والجواب ان العلم بالتساوي غير ممكن فلعل الوضع فيها لمرجحات لم نعرفها ولو سلم فلا حصر المرجح في الذاتي مع لو جود غيره كالمناسبات الهيوئية والصفتية والحركية والمخرجية ونحوها ولو سلم فلعل المرجحات ترجع الى حال المستعملين او في كل شيء مما مر مع ان وجود ذاتي يجدي لم يثبت وفي النهاية اجاب لمنع الملازمة معللا بان الواضع ان كان هو الله تعالى كان تخصيصه بذلك كتخصيص حدوث العالم بوقت وفي الزبدة وارادة الواضع مخصصة وفيه نظر كما في ما قيل من ان المخصص هو خطور اللفظ وحده بالبال او سبق المعنى حال خطوره هذا مع احتمال عدم الخلاف وبه اعترف ثلة قال الامدي واول ما يجب تقديمه ان ما وضع من الالفاظ الدالة على معانيها هل هو لمناسبة طبيعية بين اللفظ ومعناه ام لا فذهب ارباب علم التكسير وبعض معتزلة الى ذلك وحكاه الشهيد الثاني ولم ينكر عليه وقال السكاكي الذي يدور في خلدي منه انه رمز وكانه تنبيه على ما عليه ائمة علمي الاشتقاق والتصريف من ان للحروف في انفسها خواص بها تختلف كالجهر والهمس والرخاوة والتوسط بينهما وغير ذلك مستدعية في حق المحيط بها علما ان لا يسوى بينهما واذا اخذ في تعيين شيء منها المعنى لا يهمل التناسب بينهما قضاء لحق الحكمة ومثل ذلك التناسب ادعى في التركيبات وربما يقال لو قيل ان كانت الدعوى ثبوت المناسبة الذاتية في الجملة ولو في بعض الالفاظ فالمعتمد الثبوت والا فالنفي لكان قويا وفيه نظر اشارة اختلفوا في توقيفية اللغات واصطلاحيتها والتفصيل بين القدر الضروري فالاول وغيره فالثاني كما عن الاسفرائني وبعضهم حكى عنه في الثاني احتمالين عكسهما والتوقف والتفصيل بين كون النزاع في القطع فالاخير والظن فالاول على اقوال محكية في

كلامهم ولكني لم اطلع على ارباب بعضها والحق امكان الجميع مع عدم ما يفيد الظن بشيء منها يعتد به فالاول عدم امكان استناد ذلك الى القوة البشرية فان هذا الابداع البديع الغير المسبوق الى مثال مع غاية الاتقان والاحكام وعدم اشتماله على منفي ولا متناقض ولا نقص بل يوفي كلا في كل على احسن نظام وابلغ وجه مما هو في وسع البشر فما فوقه واشتماله على فنون لا يفنى عجايبها ولا يحيطها علم احد بل ولو بمرور الدهور خارج عن طور افعال البشر ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا والاى كقوله تع وعلم ادم الاسماء كلها فان المراد من الاسماء اما خصوص الاسماء فيكون الافعال والحروف كذلك اذ لا قائل بالفصل وفيه نظر او الالفاظ فان الاسم في العرف العام هو اللفظ الموضوع لمعنى او ما يعمها وغيرها وما يقى من ان اللغة ليست علما يصح به تفضيل ادم على ملائكة فيه انه خروج عن الانصاف لدلالة على قوة الاستعداد في النهاية فان معرفة كل اللغات بحيث لا يشذ منها شيء من خوارق العادات ومناسبة للبد والخلقة كما لا يخفى وعلم الانسان ما لم يعلم لعمومه ومن اياته خلق السموات والارض واختلاف السنتكم والوانكم فان المراد من الالسنة اللغات الصادرة عنها مجازا باطلاق اسم السبب وارادة المسبب اذ لا اختلاف في اصل جرم اللسان ولئن كان ففي غيره من الاعضاء اشد وابلغ وبدايع الصنع فيه اكمل واكثر فالتخصيص بذكره اولى واحرى وان هي الا اسماء سميتموها انتم واباؤكم ما انزل الله بها من سلطان ولولا توقيفية اللغات لم يحسن الذم وما فرطنا في الكتاب من شيء وتبيانا لكل شيء والدور والتسلسل اذ الاصطلاح لا يتم الا بالتعريف وهو لا يكون الا باللفظ والكتابة الموقوفين عليه ولزوم امكان تطرق التغيير على الشرايع بتغيير لغاتهم مع عدم الاشتهار لولا. وفي الكل نظر اما في الاول فانه على تقدير التسليم يتم لو كان بغير قوة الهية واما لو كان بها فيرتفع الاستبعاد مع احتمال كونه من الجن او نحوه ممن لا نعلم قوتهم فيها وفي الثاني عدم الدلالة فان غاية دلالة ان الله تع علم ادم الالفاظ الموضوعة وهو لا يستلزم كونه واضعا ونفي الوضع من البشر لا يستلزم اثباته لله تع لاحتمال ان يكون من صنف سابق على البشر وقد احتمله جماعة من الفحول فلا اجماع ولا دليل على نفيه وما يقى الاصل عدم وضع سابق مردود بان في خطاب الملائكة بانبئوني باسماء هولاء وجوابهم قبل تعليم ادم لهم دلالة على سبق الوضع ويشهد له الاخبار والاصل معارض باصل اخر وهو عدم صدوره من الله وفيه نظر وما اورد عليه باحتمال التعليم الالهام او الافراد والاسماء ما كان موجودا في زمانه او الصفات مثل ان الخيل للركوب والجمل للحمل وهكذا او ارادة المسميات وان لا يعلم اولاده او انساها الله منهم فان الكلام في اللغات التي بين ايدينا الى غير ذلك فخلاف الظو منه ينقدح ما في الثالث وفي الرابع ان نفي اختلاف الجرم مخالف للحس نعم هو في غاية الخفاء ما ذكر من الاولوية مدفوع بان اختلاف الجرم مع خفائه في الغاية به يختلف الصوت والنغمة بحيث لا يشتبه احد باحد ويميز كلا عن الاخر ففيه دلالة كمال القدرة والحكمة والصنع بما ليس في غيره ولذا اختار ذكره في الايات فعلى هذا يمكن حمل الالسنة على معناها الحقيقي وما اد .



الكاظمي من ان ارادته خلاف اتفاق المفسرين و الامدي من ان ذلك خلاف الاجماع منظور فيه
و يمكن حمله على التكلم و نحوه باعتبار النغمة و الصوت بالعلاقة السببية و هو اطلاق معروف و منا
قوله تعم و اجعل لي لسان صدق في الاخرين على انه لو سلم الجميع قلنا كون اختلاف اللغات من الايات
لا يقضي ان يكون وضعها من الله تعم بل يكفي في ذلك كونه باقداره واورد بانه اذا اخرجة الحقيقة و تعين
المجاز لم يكن حمله على اللغات اولى من حمله على الاقدار عليها او على المخارج و فيه نظر لا عرفية ارادة
اللغات من الالسنة بل ادعى الحاجبي و العضدي و العبري اتفاق المفسرين عليه و فيه نظر مع زيادة
الاضمار في احد الوجهين الاخرين و ربما يقال و لو بعلاقة و هو العلية ايضا و في الخامس ان مفاد
حصر ما يدعونه في اصنامهم في انها اسماء و تلك الاسماء لا مصداق لها فيها بل ذلك محض تسميتهم تلك
الاسماء لها فذمهم عليه سلمنا ذمهم على التسمية الباطلة فانهم سموها الهة فذمهم عليه و يحتمل ان يكون
الذم على تسمية غير الله بما يخصه و هو غير جائز كيف لا و جواز التسمية في الاعلام الشخصية و الحقائق
الاصطلاحية مما هو ثابت وفاقا و خارج عن محل النزاع فكيف يصح الذم عليه و في السادس ان مفاده انه
ما من شيء الا في الكتاب لكن كل بحسب ما هو عليه فلا دلالة فيه على ان وضع اللغات مما هذا ان لم
نقل بتخصيص الشيء و في السابع ان ظاهره ان في الكتاب تبيانا لكل شيء من احكامه فلا يعم ما كنا فيه
و في الثامن المنع من حصوله لامكان رفع الدور و التسلسل بالترديد و القراين و في التاسع المنع من
كفاية التوقيفية من تغيير الشرايع لاحتمال حصوله بالحقايق العرفية و هي مما يجوز وفاقا مع ان ذلك
لا يندفع به لاحتمال حصوله باختلاف الافهام و سهو الرواة و كذبهم الى غير ذلك و للقول الثاني و ما
ارسلنا من رسول الا بلسان قومه فلو كانت توقيفية لما كانت كذلك و فيه انه يمكن ان يكون الوضع من قوم
غير البشر من الملائكة او الجن او غيرهما و هذا الاحتمال مذكور في كلام ثلة فيه ينكشف انه لا اجماع على
خلافه وان لم يكن قولا لاحد مع احتمال ان يكون تعلم الوضع من نبي غير مرسل او يكون سابقا على
الرسالة كما لو وجد الرسول و لم يكن له قوم كادم عم في اوايل هبوطه الى الارض ثم حصل له قوم و تبعوه
في لغة من لغاته فبعث الله على لسانهم و بما مر ظهر حجة ساير الاقوال مع جوابهم ثم هل يعتبر فيه العلم ام يكفي
الظن ظاهر جماعة الاول و منهم من صرح بالثاني كالباغنوي و الكاظمي معللا بانه من مباحث اللغات
فيكفي فيه الظهور و الالم يثبت المطلوب في اكثر المسايل و فيه نظر فان كفاية الظن فيها لمسيس الحاجة اليه
فيما يتوقف عليه الاحكام و هذا ليس منها فان تعيين الواضع لا مدخلية له في شيء من الاحكام فلا يعمه
ما دل على اعتباره فيها و ما فرع عليه من الاحكام كالمسئلة المعروفة بمهر السر و العلانية و ما اذا قال يا حلال
يا ابن الحلال و نحوه و هما في الخصومة و نوى الزنا و اذا باع او اعتق او حلف او نحو ذلك ثم ادعى عدم
ارادة المعنى من اللفظ و اذا غلط الامام فنبهه الماموم بقوله سبحان الله و نحوه قاصدا التنبيه فقط او كبر
المبلغ قاصدا التبليغ و نحو ذلك و البيع المسمى بالتلجئة لا يبتني عليه اما الاول فلا بتنائه على جواز الوضع

فى الاصطلاحات الخاصة وهو مما اتفق عليه وليس من محل النزاع فى شيء على انه يمكن ان يق ان المدار فى مثله على تعيين المراد ولو بلفظ ملحون وماقيل ويمكن القول بالبطلان على القول بالتوفيق لان الموضوع اللغوى غير ملفوظ والملفوظ غير مقصود ففيه منع الحصر لجواز التلفظ فى متعلق العقود بالاصطلاحات الخاصة واما الثانى فلانه لو استعمل اللفظ مجازا بالعلاقة وهى المضادة مع فرض اعترافه بالقراين فلا اشكال مطـ ولو قلنا بالتوقيفية فانه استعمال صحيح بالاتفاق وعلى تقدير عدمه لا يترتب عليه الحد ولو قلنا بالاصطلاحية لعدم وضعه للزنا بوجه ولو دل بالتعريض فهو ايضا استعمال صحيح لغوى يترتب عليه احكامه واما الثالث فلان مدار العقود بالنية فاذا لم تتحقق لم تتحقق اتفاقا ولا مدخلية لها بالمقام ومنه يتقدح حال الخامس واما الرابع فلان قصد التنبيه فى الذكر او التبليغ لا يخرج الكلام عن اللغة غاية مافى الباب عدم قصد المدلول وليس هذا من باب استعمال اللفظ فى غير ما وضع له وهو ظ وماحكاه فى الغيث الهامع عن الماوردى ان من قال بالتوقيف جعل التكليف مقارنا لكمال العقل ومن قال بالاصطلاح اخر التكليف عن العقل مدة الاصطلاح على معرفة الكلام فمن غريب الكلام بل وهم ووهم ولا جاد الغزالى حيث قال لا يرتبط به تعبد عملى ولا يرهق على اعتقاده حاجة فالخوض فيه فضول الاصل له اشارة الوضع ينقسم باعتبار المعنى المتصور والموضوع له الى ثلثة فانهما امامتحدان اومغايران فعلى الاول اماخاصان اوعامان وعلى الثانى ينحصر فى كون الاول عاما والثانى خاصا حقيقيا او اضافيا فان الوضع لابد له من تصور الموضوع له وهواما يتصور او لا او يتوسط شيء اخر والاول لا يخلو من ان يكون خاصا او عاما والثانى من ان يكون المتصور او لا عاما او بالواسطة خاصا ولو اضافيا فان الخاص لا يتعقل ان يكون مراتا للعام كما ان المتباينات لا يتعقل ان يكون بعضها مراتا لتصور الاخر فانحصر فيه ويفرق الاخير والمشترك فى وحدة الوضع وتعدده وكيفية الدلالة بالاجمال والتفصيل ويتحدان فى الحاجة الى القرينة فى تعيين المراد ودفع المزاحمة ويفترقان من المجاز فى ان قرينة لصرف الغير وهو الحقيقة دونهما الا انهم اختلفوا فى صدق والثالث فى الموضوعات اللغوية فالمشهور بين الاوايل العدم وتبعهم التفتازانى وبعض الاواخر والمشهور بين الاواخر نعم وهو الاقوم وجعل العضدى مصداقه الحروف وانا وهذا والذى وساير المشتقات والمبهمات وزاد الشريف الافعال بالنظر الى النسب المخصوصه الداخلة فى مفهومها واو صاحب المطالع خصه بالضمير حيث الحقه بالعلم فى كون معناه الجزئى الحقيقى بالوضع واورد عليه العلامة الرازى بان حذفه اولى لكليته ودخول اسم الاشارة فيه والحقهما العلامة فى شرحه على التجريد به واستثنى العضدى من المضمر الضمير الغائب فقال وفى كليته وجزئيته نظر وتامل وفيه نظر فان المرجوع اليه ان كان شخصا فهو جزئى وانما الاشكال فيما اذ رجع الى الكلى ولذا الحق بعض اخر بالعلم بعض الضماير الغائبة ويمكن ان يق فى هذه الصورة ايضا لا كلية له فان هو مثلا موضوع للجزئيات المندرجة تحت قولنا كل غائب مفرد مذكر والكلى المذكور بهذا الذكر من حيث انه مذكور بهذا



الجزئي جزئي لا يحتمل الشركة و اطلاقه عليه من هذه الحيثية و كيف كان ضابطه كل مستعمل في امر غير منحصر لامر مشترك لم يستعمل فيه فيعم مامر و غيره كالافعال الناقصة و يشترك الجميع في كون و ضعها اما والموضوع له خاصا الا ان الفعل باعتبار النسبة الداخلة في مفهومه لا الحدث فان الوضع بالنسبة اليه خاص و غيره باعتبار نفس مسماه و يشترك غير الحرف منها في استقلال مدلولها بخلاف الحرف فانه غير مستقل بالمفهومية ولذا قال النحاة فيه ما قالوه و يشترك الحرف مع الفعل في انهما يدلان على معنى باعتبار كونه ثابتا للغير و من هذه الحيثية لا يثبت لهما الغير فامتنع ان يخبر عنهما و اما الفعل فلان مدلوله كلي قد يتحقق في ذوات متعددة فيمكن نسبته الى خاص منها فيخبر به دون الحرف اذ يحصل مدلوله بما يحصل له فلا يعقل ثبوته لغيره ثم الحرف يتعين مدلوله بانضمام المنسوب اليه و الضمير بالخطاب و التكلم و السبق و اسم الاشارة بالحس و الموصول بالعقل و هو يتميز بالغير بمعنى فيه بخلاف الحرف فانه يتميز بالغير لتحصله فيه و مدار التعريف على القول الاول بالتعيين عند المخاطب و الدلالة على المعنى بمجرد الاستعمال من دون حاجة الى امر زايد على المختار بالتعيين بالوضع و ان توقف فهم المراد الى امر اخر لنا على اصل الحكم التبادر و عدم صحة السلب و ان الاصل في الاستعمال في مثله الحقيقة وانه لولا لزم كون المعاني الخاصة مجازات لا حقايق لها و هو غير ممكن او غير واقع اذ غير شايع فرضا و انها لو وضعت للعام لاستعملت فيه لكنها لا تستعمل الا في الخصوصيات اتفاقا و ظاهر ذلك ما قلنا و باصالة عدم النقل لو لم نقل بالقطع بالعدم يتم المدعى في اللغة مع عدم دليل على خلافه و مخالفته لقانون حكمة الوضع فان الوضع للكل مع المنع من استعماله فيه و جعل الغاية استعماله في الجزئي لغو او كاللغو و استدل بامور تبطل مذهب القدماء فبضميمة عدم القول بالفصل يتم المدعى اولها انه لو صح ما ذكروه لزم اتحاد معنى الحروف والاسماء فان من و الى وعلى على هذا التقدير موضوعة لمعنى الابتداء و الانتهاء و الاستعلاء التي هي اسماء و كذا يلزم اتحاد معاني الافعال باعتبار اشتمالها على النسبة لما يعبر به عنها من الاسماء و فساده ظاهر فان معنى الاسم مستقل بالمفهومية يصلح لان يحكم عليه و به بخلاف معنى الحرف و كذا النسبة المعتبرة في مفهوم الفعل و ايد بكلام صاحب المفتاح قال لو كانت ابتداء الغاية و انتهاء الغاية و الغرض معاني من و الى و كي مع ان الابتداء و الانتهاء و الغرض اسماء لكانت هي ايضا اسماء لان الكلمة انما سميت اسما لمعنى الاسمية لها و انما هي متعلقات معانيها اي اذا افادت هذه الحروف معاني رجعت الى هذه بنوع استلزام و فيه نظر فان اختلاف معاني الحروف و الاسماء محل وفاق على القولين فان المعنى في الحرف امر الي يتوقف على ملاحظة الغير سواء كان كليا او جزئيا فاذا لم يلاحظ في نفسه بل لتعرف حال غيره صح انه غير مستقل بنفسه لقصوره في نفسه من حيث ان معناه انما لوحظ تبعا الغيره لا انه غير مستقل بالدلالة فلا يفرق الحكم على القولين و هو بين و به يبين معنى قول النحاة الحرف ما دل على معنى في غيره فانه لما كان معناه امرا نسبيا لا يتحقق الا بتحقق المنسوب اليه اشارة انه لو صح ما ذكروه لكانت تلك الالفاظ المتنازع فيها مجازات

الاحقايق لها و لا يخفى ما فيه فان القول بذلك فى الجميع بعيد جدا و لو كانت كذلك لما اختلف ائمة اللغة فى عدم استلزام المجاز الحقيقة و لما احتاج من نفى الاستلزام الى ان يتمسك بالمركبات الغير المستعملة كقولهم قامت الحرب على ساق و شابت لمة الليل و بالمفردات النادرة كلفظ الرحمن و الافعال المنسلخة عن الزمان فان فى العدول عن التمسك بتلك الالفاظ مع كثرتها و وضوح الاستناد اليها على القول المذكور اعترافا ظاهرا بفساد ذلك القول و يرد عليه من ان المسلم ان ما ذكره معروف بين ائمة اللغة و القدماء منهم و شرذمة من غيرهم قالوا به و نشو المخالفة حصل مع صاحب المطالع فى الضمير و خطاه شارح كلامه و بعده من العلامة فيه و فى اسم الاشارة و بعدهما من العضدى كما مر و شاع بعدهم فلو كان عدم الاستلزام لازمالهم فيكون مقبولا عندهم متفقا عليه بينهم فكيف يصح ما ذكره من ظهور اعترافهم بفساد ذلك كيف و ماذكره من التمسك فى نفى الاستلزام ان كان من المتاخرين لا يجدى وان كان منهم فمبنى على التمثيل او على ان محل النزاع فى غير تلك الالفاظ و هو ما لا يكون ماخوذا من الواضع فى متن الوضع استعماله فى غير ما وضع له و بدلالته عليه و تعيينه له و المنع من غيره مفردا و ما لا يفارقه من القراين كالتكلم و الخطاب بل ما يحتاج الى تاول و نصب قرينة و بالجملة فى المجاز و الحقيقة لتداولة المتقابلة فى كلامهم و لا مفر لهم الا ذلك بالتدبر الصحيح كيف و لو لا ذلك للزم فى كلامهم ما لا يرتضى احد يميز فضلا عن عالم فضلا عن العلماء الماهرين الثالث انهم صرحوا بان الحروف و الضمائر و الموصولات و اسماء الاشارة و غيرها من الالفاظ التى وقع فيها النزاع لها معان حقيقية و معان مجازية و كثيرا ما تريهم يصرحون بوجوب الحمل على بعض المعانى لكون اللفظ حقيقة فيه دون غيره و هذا انما يستقيم لو كانت الالفاظ موضوعة للمعانى الجزئية اذ على تقدير كونها موضوعة للمعانى الكلية يلزم مجازية كل ما يستعمل فيه تلك الالفاظ فلا يصح التفصيل و لا الترجيح و فيه ان تصريحهم هذا مبنى على العرف فان المفهوم من هذه الالفاظ فيه ليس الا المعانى الجزئية وفاقا و انما النزاع فى اللغة فصح التفصيل و به يصح الترجيح مع انه يمكن ان يقال ان عد بعض المعانى حقيقة و بعضها مجازا ان كان من المتاخرين فوجهه واضح و ان كان من القدماء يتعين ان يكون مرادهم بكون معنى حقيقة باعتبار مفهومه الكلى لا باعتبار المستعمل فيه مسامحة و نحو ذلك كان ممو اتلك المعانى الخاصة حقايق لكونها بتصرف الواضع و جعلها فائدة الوضع و الا لزم التناقض الظاهر بين كلماتهم و ايضا لا يمكن ارادة غيره منهم مع ثبوت المذهب و عليه ايضا ترجيحه على المعنى المجازى ظ فانها و ان لم توضع لتلك المعانى الجزئية لكنها ما تدل عليها بمجرد الاستعمال فيها حتى كانها موضوعة لها فترجح لذلك على غيرها من المجازات بل لا يمكن تقديم غيرها عليها فانها المفهومة منها ليس الا كما هو مفروض الفريقين فتعين تقديم مثله على غيره و ان كان مجازا الرابع ان تلك الالفاظ لو كانت موضوعة للمعانى الكلية لكان المفهوم منها اولا و بالذات تلك المعانى لان العلم بالوضع سبب فى فهم المعنى من اللفظ و لكانت المعانى الجزئية مفهومة بواسطة الانتقال الى تلك المعانى الاصلية مع وجود

القرينة الصارفة عن ارادتها كما هو شان المجاز و التالي باطل بالضرورة فانه كثيرا ما يفهم الشخص المشار اليه بعينه من لفظ هذا امثلا مع عدم خطور مفهوم المشار اليه بالبال و ذلك واضح و فيه ان الملازمة انما تصح لو كانت الالفاظ باقية على ما كانت عليه و لكن قد عرفت انها صارت في العرف حقايق فيما استعملت فيها كيف لا و المفروض انها مع كثرة دورانها في الالسن لم تستعمل في حقايقها ابدا في مرور الدهور بل منع عنه الواضع و وضعها للكليات لتستعمل في جزئياتها فلا يلزم ان يكون المفهوم منها او لا الكليات و ان تكون المعاني الجزئية مفهومة بواسطة هذا و ادعى الملازمة في العرف و لو ادعى في اللغة امكن قبولها و لكنه لا يجدي كما هو ظاهر مع ان ذلك انما يتم في الحقايق و المجازات المتداولة لا فيما شرط الواضع فيه ان لا يستعمل في الحقايق بل استعمل في المجازات كما يقولونه و عليه مر الدهور و تلقاه الكل بالقبول و تركوا الحقايق راسا و اصلا من البين الخامس انها لو كانت موضوعة لتلك المعاني الكلية لصح استعمالها فيها لوجود اقوى سببي الصحة من الوضع و العلاقة مجازا ان يقال انا و يراد متكلم لا بعينه و هذا و يراد به فرد مما يشار اليه و كذا الذي و يراد به شيء ما متعين بصلته و التالي بط فانا نقطع بالضرورة بعدم صحة الاستعمالات المذكورة و فيه انه انما يتم لو لم يمنع الواضع من الاستعمال كما هو المفروض منهم على انه مشترك الورود و لو قيل تخلف المجاز عن العلاقة ممكن دون جواز الاستعمال عن الوضع قلنا كلاهما سيان فان التخلف في المجاز انما يكشف عن عدم عموم العلاقة لا عن المانع فانه مما لا محصل له على التحقيق و ياتي و للقول الاخير نص اهل اللغة و انها لو كانت موضوعة للجزئيات لكانت من متكثر المعنى و التالي باطل لحصر متكثر المعنى في التقسيمات في غيرها و لوجب استحضار ما لا يتناهى دفعة لان الوضع للمعنى موقوف على تصوره و التالي باطل بالضرورة و كذا المقدم و دفع الجميع واضح و لا سيما الاخير فان تصور ما لا يتناهى اجمالا ممكن و يكفي هذا على تقدير كون الواضع البشر و على تقدير كونه هو الله تع فالحكم ببطلان التالي بط كالحكم ببطلان التالي في الشرطية الاولى لكون هذه الالفاظ من متكثر المعاني عند من يقول بكونها موضوعة للخصوصيات بلا مرية و التقسيمات مبتنية على مذهب القدماء و الا لا يصح منهم ذلك و هو واضح و اما عن الاول فاجاب بعض الفضلاء بالحمل على ارادة المصداق دون المفهوم قال و مثل ذلك في كلام اهل اللغة غير عزيز مؤيدا بان الغرض الاصلي من بيان معاني الالفاظ تصحيح الاستعمال و تميز الصحيح منه عن الفاسد و هذا انما يحصل لو اريد المصداق لان اللفظ انما يستعمل فيه و اما المفهوم فلا يصح الاستعمال فيه بالاتفاق و هو حسن و ما يقال لو كان هذا و نحوه موضوعا لكل جزئي جزئي بخصوصه لكان اسما ثانيا اذ لا وضع للخصوصيات الا في الاعلام و لو كان كذلك لدل على الذات بنفسه كما يدل الاسم و هو خلاف البديهة فانا نراه انما يدل عليها بواسطة الخطاب لا بنفس اللفظ قطعا و انما يتصور ذلك لو كان الوضع لجزئيات معلومة كالمشترك و اما الحروف فالاستعمال فيها انما هو في الكليات و انما يجيء التخصيص من الضمائم لا الاستعمال فلا معنى لخرطها في سلك ما يكون القصد فيه الى الخصوصية

يرد عليه ان الملازمة الاولى ممنوعة كيف و هو المعركة العظمى بين الفريقين ابطلان التالى فى الشرطية الثانية و استعمال الحروف فى الكليات مضافا الى ظهور تطرق المنع اليه مخالف لاتفاق الكل و بعد فيه مالايخفى ثم ينقسم الوضع باعتبار الموضوع الى الثلثة المتقدمة بعين ماتقدم الا ان المتحصل منها هنا اثنان احدهما ما اعتبر فيه خصوص المادة المعينة بهيئتها المعينة فوضعه بازاء شيء غيرنا كما فى الجوامد او معنى كما فى المصادر و يشهد له الدور ان المحفوف بما يفيد العلم به و يسمى بالوضع الشخصى و لا ينافيه عروض الكلية والجزئية له باعتبار التنطقات فان المدار على المادة المعينة من دون ملاحظة خصوصية اخرى و الايلزم ان يكون غير ما تلفظ به الواضع خارجا عن الموضوع و مهملا و هو واضح البطلان و كون الموضوع خصوصيات المتلفظة باسرها خلاف المفهوم منها و الثانى ما لا يعتبر فيه المادة المعينة مع اعتبار هيئتها و منها المشتقات فان الوضع فيها و ان احتمل ان يكون شخصيا متكثرا الا انه مخالف للاصل و بعيد جدا و غير مربوط بدليل يقتضيه و مخالف لاتفاقهم نعم يحتمل فيها ان يكون هو نفس الهيئة و هو المتصور اولا او خصوصيات افرادها و هو المتصور ثانيا بان تصور الهيئة و وضعها المعنى او وضع كل فرد منها المعنى فمنهم من احتملهما و منهم من اختار الثانى و على التقديرين يسمى بالوضع النوعى اما لان آلة الملاحظة فيه النوع او لانه الموضوع فهو وصف للوضع باعتبار الموضوع كما ان القسمة السابقة للوضع باعتبار الموضوع له فلا حاجة الى ان يبقى الوضع فيها اصطلاح فى آلة الملاحظة و عنوان له مع كونه خلاف ظاهر كلام القوم و لزوم ارتكاب مثله هنا و كذا فى تقسيم الوضع بالشرعى و العرفى و اللغوى فان ذلك التقسيم ليس الا باعتبار الواضع فعلى ما قلنا يكون الكل على نهج واحد بخلاف ما قيل و اورد على الاول امران احدهما انه يستلزم ان يكون كل واحد من ضارب و قاتل و ناصر و عالم مثلا موضوعا لمفهوم يعم الجميع من دون خصوصية المفاهيم الخاصة كالضرب و القتل و غيرهما و هو غير مفهوم منه بل المفهوم هو الخصوصية و هو من قام به الضرب و النصر و نحوهما و اجيب بان ما يدل عليه الهيئة هو نفس الكلى و اما الخصوصيات فمن مقتضيات المادة و فيه نظر يظهر وجهه مما ستسمع و الثانى ان ذلك يستلزم ان تكون الصيغ المتلفظ بها غير موضوعة لعدم تعلق الوضع بها و لا يكون مجازا فان العلاقة انما اعتبرت بين المعانى دون الالفاظ و لان المجاز من اقسام الموضوع و قد عرفت انها ليست موضوعة على هذا و هو ظ و لو قيل ان ذلك انما يلزم لو كان المستعمل افراد النوع و جزئياته و هو ممنوع اذ من الجائز ان يكون المستعمل هو المنوع الموضوع نفسه و ذلك لان الاستعمال ليس الا ايجاد اللفظ الدال بقصد الدلالة و هذا يتحقق فى النوع كما يتحقق فى الشخص غاية الامر ان حصوله فى النوع موقوف على تشخصه فى الخارج و ذلك لا يقتضى ان يكون المستعمل هو الشخص للفرق الظاهر بين توقف الاستعمال على الشخص و اعتباره فى المستعمل نفسه و ح يكون الاستعمال على وجه الحقيقة و يندفع الاشكال قلنا اولا ان الاشكال باق و انما يرتفع لو لزم من ذلك احتمال ان يكون المستعمل النوع و لم يلزم منه ذلك

فان المقصود بالتلفظ والمستعمل بالذات وبالقصد هو الافراد الا ترى ان الغالب انه يستعمل تلك الالفاظ
فى المحاورات من دون تعقل الكليات وقصدها مع ان الاستعمال يتوقف عليه فيلزمه ان يكون
الافراد والخصوصيات مستعملة فى العرف وثانيا ان مدار ما ذكر على وجود الكلى الطبيعى فى الخارج
وبناء استعمال الالفاظ المتداولة بين عامة الخلق فى محاوراتهم مع كثرة البلوى بها عليه مع كونه من
الخلافيات بين الخواص وكونه من غوامض المسائل مما لا يجوزه العقل ولا يرتكبه احد كيف ويلزم ان
يكون تلك الاستعمالات منهم من دون شعور بالموضوع وهو ظاهر الفساد وهو نظير ان يكون لفظ
متداول بين عامة الخلق غاية التداول ويكون موضوعا لمعنى لا يفهمونه وبطلانه ظ فتعين ان يكون
الموضوع هو الخصوصيات فانه المفهوم عرفا ليس الا وثالثا منع ان المستعمل افراد النوع وجزئياته مخالف
للوجدان الصحيح فان الغرض انما تعلق به كما عرفت غاية الامر ان بوجوده يوجد شئ اخر ولا يلزم من
ذلك ان يكون هو المستعمل والموجود بقصد الدلالة والواجب بان المستعمل فى الوضع النوعى
هو النوع المتشخص بالمادة كالضارب والقائل لا مطلق النوع اى هيئة الفاعل مع قطع النظر عن تقييدها
بمادة من المواد وان قلنا بوجود الكلى الطبيعى فى الخارج وذلك ان المفهوم من ضارب مثلا هو الذات
المتصفة بالمبدء المخصوص فان كانت الهيئة الخاصة المقيدة به موضوعة للدلالة عليه فلا اشكال والا فلا
يمكن استفادة ذلك منه لان الهيئة الكلية لم توضع له بل وضعت اما للدلالة على ذات ما ثبت له المبدء
فى الجملة وح كان المستفاد من ضارب هذا المعنى ومعنى الضرب المستفاد من المادة ومن المعلوم ان معنى
ضارب مغاير لمجموع المعنيين المذكورين او للدلالة على ذات ما ثبت له المبدء المقترن بها بخصوصه
وعلى هذا كان المعنى متحصلا لكن لا من طريق الوضع بل بواسطة ان صيغة فاعل تدل على ذات ما ثبت
له المبدء الخاص المقترن بها وان ذلك المبدء المخصوص هو الضرب فالعلم بان الضارب ذات ما ثبت له
الضرب موقوف على العلم بهما وبدونه لا يحصل العلم بذلك فلا يكون المعنى المذكور مدلولا مطابقيا
للفظ بل من لوازم المدلول اذ الانتقال الى المدلول لا يفتقر الى وسط ولا يحتاج الا الى العلم بالوضع وحيث
كان المعنى مفهوما من اللفظ بدون التوسط وجب القول بان المستعمل هو الهيئة المخصوصة من حيث
اقترانها بالمادة وان استعمالها بطريق الحقيقة لكونها موضوعة لذات ما ثبت له تلك المادة بعينها كما هو
المطلوب ويؤيده قولهم المجاز موضوع بالوضع النوعى اذ المراد منه وضع المجازات المتصورة بواسطة
نوع المجاز وليس المراد وضع النوع نفسه للقطع بانه لم يوضع لشئ ويرد عليه ان القائل بكون المشتق
موضوعا بهيئته لا يريد بهيئته مع قطع النظر عن تقييدها بمادة من المواد حتى يرد عليه ما ذكره بل المراد هذا
النوع من اللفظ وهو ما ثبت على فاعل مثلا فمادة ما ماخوذة فيه والا لم تكن الهيئة ملحوظة مع ان المفروض
ان الموضوع هو اللفظ وعلى هذا يمكن اختيار الشق الثانى من الترديد وبقى ان ما ذكره من توقف فهم المعنى
على العلم بالمقدمتين مسلم ولم يثبت فساده وما ذكره من كون المعنى مفهوما من دون التوسط لا ينافيه

و انما بنافيه لوكان حصول المفهمتين منفكا عن تصور اللفظ و توقف على النظر و اما لوكان ضرور يا غير
منفك فلا فيحتمل ان يكون حصول المعنى بدون توسط لذلك و ما لم يبطل ذلك لا يثبت المدعى و بذلك
يظهر جواز اختيار الشق الاول فتدبر على ان ذلك لو سلم يكون مصادرة لتوقف كون المفهوم من اللفظ
ما ذكره على ان يكون الموضوع الخصوصيات فلو تم تم و الا فلا فتم و منها المركبات التامة و الناقصة
المشتملة على النسبة التوصيفية و الاضافية والاسنادية الناقصة فان وضعها لمعانيها التركيبية بحسب النوع
الا انهم اختلفوا فيه فمنهم من انكره و جعل دلالتها عقلية كالازهرى فى التصريح و غيره و العميدى فى
المنية كما عن الرازى لنا القطع بان اختلاف التركيب الاضافى و الاسنادى مثلا بالوضع وايضا لوكان
بالعقل لزم صحة ارادة كل من المعانى من كل و عدم التفرقة بين الارادتين من اللفظ و عدم اختصاص
فهم احدها باحدها و التوالى باسرها باطلة و ليس ايضا بالطبع و هو ظ فليس الا بالوضع و هو ينحصر فى
الحقيقة و المجاز بالمعنى الاعم و بطلان الاخير بالاتفاق يعين الاول مع ان المسئلة من الموضوعات
اللغوية فيكفى فيها النقل و لو احادا و المفروض هنا شهرة النقل بالوضع و ايضا لوكانت غير موضوعة لكان
المجاز فى المركب مجاز الاحقيقة له مع ان احدا لم يتشبث به مع شيوعه و تشبثهم بامثلة نادرة كقامت الحرب
على ساق و شابت لمة الليل على انه يتوقف على الوضع و لا يقول الخصم به فليس مع كونه متفقا عليه بينهما
بل مقطوعا به و لهم انها لوكانت موضوعة لتوقف استعمال الجمل على النقل كالمفردات وان من عرف
مسمى زيد وقائم وسمعهما باعرابهما المخصوص فهم بالضرورة معناه و فى الاول منع الملازمة فان الاستعمال
انما يتوقف على الاذن لا نقل الاحاد و استعمالها كما فى اسماء الاشارة و ماضاهاها و المجاز على الاظهر
على ان الحجر ثابت كيف و لا يجوز احد مطلق التركيب كيف ما اتفق و فى الثانى انه لو تم ما ذكره لزم ان
لا يحصل اختلاف الافادة فى المركبات عند اتفاقها فى الالفاظ المفردة و معانيها لكن الفرق واضح بين
قولنا ضرب موسى عيسى و ضرب عيسى موسى و فيه نظر نعم يلزم بعدم ظهور الاعراب كالوقف و غيره
عدم فهم المعانى و فساده ظاهر على ان ارتسام المعانى بتوالى الالفاظ والحروف لا يستلزم المدعى لاحتمال
ترتبه على حصول الهيئة المقارنة لذلك بل ليس الا ان الحركات و المفردات من مقومات الموضوع
فما لم تحصل لم يحصل و بحصوله يحصل الدلالة و منها المجازات لكنهم اختلفوا فى انها واقعة او لا
و على الاول هل هى موضوعة او لا و على الاول هل وضعها نوعى او شخصى اما الاول فالحق فيه الوقوع
وفاقا للجل للقطع بوجوده و اشتهاره بل و التواتر به و وجود الفاظ لا نفهم معانيها الا بالقرينة بالضرورة
و لا نعنى بالمجاز الا ذلك و اشتهار اطلاق الاسد على الشجاع و الحمار على البليد شايع بالاتفاق نقلا
و تحصيلا على انها لم توضع لغة لهما بل لغيرهما و اخبار ثلة بطريق القطع بوجود الحقيقة العرفية وهى
تستلزمه فان حصولها اما بالاختراع او الارتجال ونقطع بعدمه فتعين ان يكون بطريق المجاز فكثر استعماله
حتى صار حقيقة خلافا للاسفراينى حيث انكره لكونه مخلا بالتفاهم اذ قد يخفى القرينة وهو غير قادح و يكفى

فی فائدة وضعها الافادة معها ولاسیامع فوائدها ارتقی الکلام اعلی طبقات البلاغة وارفعها ونعم ماقیل ان منکر المجاز فی اللغة جاحد للضرورة ومبطل محاسن لغة العرب کما قیل انه مکابرة وعناد ولذا تحیر الفضلاء فی صدور ذلک منه فمنهم من انکره لحسن ظنه به ومنهم من اوله وهم افترقوا فرقا واما الثانی فالحق انها موضوعة فانها لو لم تکن موضوعة لزم عدم انحصار العلایق وعدم لزوم الفحص عنها وصحة اطلاق کل شیء فی کل شیء والملازمة کبطلان التوالی ظاهرة مع ان المسئلة لغویة یکفی فیها الظن ونقل الاحاد مع ان الخلاف فیه غیر متحقق الامن نادر وان شاع وقرع الاسماع حتی نسب عدم الوضع الی الاکثر لرجوع ذلک الی الاختلاف فی الوضع حیث فسر تارة بتعیین اللفظ للدلالة علی معنی بنفسه ویسمی الوضع بالمعنی الاخص وهو المعروف منه ولذا یعرف المجاز باللفظ المستعمل فی غیر ما وضع له واخری بتعیین اللفظ للدلالة علی المعنی ویسمی بالوضع بالمعنی الاعم فالمنکر ومنهم العلامة الشیرازی فی شرح المفتاح انکره بالمعنی الاول والمثبت اثبته بالمعنی الثانی وبه اعترف الشریف فی غیر موضوع وغیره لکن الازهری قال دلالة اللفظ علی المعنی ینقسم الی وضعیة کما فی المفردات الحقیقیة والی عقلیة کما فی المرکبات والمفردات المجازیة وطبیعیة کما فی اح وهو کما تری لا یقبل التوجیه الا انه مردود بما مر بل نقول غایة ما یقبل النزاع ان الوضع بحسب الاصطلاح هل یعم المجاز اولا واما انکار کون دلالة المجاز ناشیة عن الجعل بان تکون عقلیة صرفة او ذاتیة فباطل بالضرورة والمخالف معاند ونظیر ذلک الکلام فی القواعد النحویة والصرفیة من الاعراب والبناء باقسامه ونحوها فلا ریب ان الجمیع بتصرف الواضع وجعله لکن یاتی فیه ایضا انه هل هو بالوضع اولا یسمی ذلک وضعا بل هو قاعدة منه وقانون کلی واما من جعل النزاع معنویا مطرحا راجعا الی الخلاف فی اشتراط نقل احادها وعدمه بناء علی ان المعتبر فی الوضع عین اللفظ فلا یصح فان الاستعمال غیر الوضع مع ان المشتقات موضوعة بالاتفاق ولا یعتبر فیها ذلک واما الثالث فالمعروف والمذهب کون وضعها نوعیا الا انه فرق بین ما هنا وما فی المشتقات بان هذا الوضع بالمعنی الاعم وما هنا بالمعنی الاخص والة الملاحظة هناک الهیئة وهنا اللفظ الموضوع علی الوجه الکلی فیختلف افرادها هیئة بل الموضوع فی الحقایق شخصا ونوعا فی الجملة افراد الموضوع هنا وربما یجعل شخصیا عند من یعتبر النقل فی احادها وهو وهم فان اشتراط الاستعمال اعم ولا یکشف الا عن مطلق الوضع لا عن خصوص الشخصی ولذا من قال بالنوعی لا یقول بالوضع الشخصی فیما ثبت احادها مع ان نقل الاحاد غیر لازم بل غیر واقع ویشهد له استقراء اللغة واستعمالات العرب وعدم توقف ائمة الادب علیه بل فحصهم عن وجود العلاقة وجعل مدار الصحة وعدمها علیها وعدم التخطئة من احد فی مواقع عدمه وعدم تعرض احد بجمعه وضبطه وللمشترط لولاه لجاز نخلة لطویل غیر انسان وشبکة للصید وابن للاب وبالعکس ولکان ذلک قیاسا او اختراعا والقران غیر عربی والکل ظ الفساد فان التخلف فی مثل نخلة لعدم شمول العلاقة لها او لوجود المانع وفیه نظر والقیاس والاختراع انما یلزم لو لم یثبت الاذن والمفروض

ثبوته و الاستعمال مبنى عليه و منه يظهر فساد الاخير مع كونه غنيا عن الجواب و ممامر يبين كون وضع المجاز نوعيا فان بجميع ما مر انكشف اذ نه كليا لا جزئيا و شخصيا و ما بقى ان الحقايق وضعها شخصى و المجازات نوعى مخالف لاتفاق الكل و باطل قطعا و يظهر وجهه ممامر اشارة الوجود بقسميه غير داخل فى الموضوع له و زايد عليه كليا كان او جزئيا خارجيا كان او ذهنيا بل تحصله فى احد الوعائين به و ليس حاله بالنسبة الى المدلولات الا كحال ساير الاوصاف الطارية لها كالعلم بالمدلول او الارادة او الاشتراك فى الارادة و الانفراد مثلا الانسان موضوع للهيئة التى اذا انحلت عند العقل يعبر عنها بالحيوان و الناطق و غيره خارج عنه من الوجود و غيره او المفهوم من الالفاظ عرفا جامدة و مشتقة جزئية و كلية ليس الا نفس المعانى من حيث ماهياتها و ذواتها من غير التفات الى كونها موجودة او معدومة فالانسان مثلا ماهية مركبة من الجنس و الفصل و هكذا و لذا صح الحكم على جميع الاشياء بالوجود و العدم من دون تكرار و عبث و الامر بايجادها و النهى عنه و تعلقهما بها و التردد و الشك فى وجودها دون انفسها و لا فرق فى ذلك بين الموضوعات اللغوية و العرفية و الشرعية و القوم بين قائل بامر و بكون الموضوع له هو الامور الخارجية و بكونه الامور الذهنية و بكون الكليات موضوعة للماهيات و الجزئيات للخارجية و زاد بعضهم ان جزئيات الذهنية للاشخاص الذهنية و الخارجية للخارجية و للثانى تعلق الاحكام فى الاكثر بالخارجية كقولنا دخلت الدار و اكلت الخبز و شربت الماء و بعت العبد و اخذت الدرهم و اشتريت الدار الى ما لا يحصى و بذلك يعلم ان الالفاظ موضوعة لها دون الصور و جعل الكل مجازا من باب المشاكلة لوجود القرينة الصارفة مقطوع بفساده فان ذلك يفضى الى انسداد باب الحقيقة بالكلية و ارتكاب التجوز فى جميع الالفاظ و هو باطل بالاتفاق و الجواب ان الجميع استعمال مع القرينة فان الاكل و الشرب و البيع و الاخذ من لوازم الفرد و يشهد له انه لو قيل الخبز و الماء او الدار لا يفهم منه الموجود الخارجى و لو لم يتحقق المنافات فى محل لا نسلم استعمالها فى الخارجيات و انما يلزم لو لم يصح باعتبار تحقق الماهيات مع ان ذلك على وجه الكلية لا يمكن صحته فان من الالفاظ ما كانت موضوعة لما لا تحصل له فى الخارج كالممتنع و المعدوم و لذا قيل و بالجملة القول بان الالفاظ باسرها موضوعة للحقايق الخارجية على ما صرح به بعض النحويين مما لا اخفاء فى بطلانه لكن فى تخصيص الخلاف ببعض النحويين نظر فان العلامة فى النهاية و السيوطى فى المزهر قالا به و هو المحكى عن السبكى و ابى اسحق الشيرازى و ابن مالك و للثالث دوران الالفاظ مدار الصور وجودا و عدما فانا اذا رأينا شبحا و ظنناه حجرا سميناه به فاذا تغير الظن و ظنناه انه شجر سميناه به و هكذا و ان قولنا زيد قائم لو وضع لقيام زيد الموجود فى الخارج لكان صدقا البتة و ان بعض الالفاظ موضوعة للمعدومات الممكنة و الممتنعة و فى الاول ان التغيير اعم فيمكن ان يكون باعتبار تغير الخارج فى الاعتقاد او المهية و لذا يمكن قلب الدليل و منه يبين ما فى الثانى فانه اعم فان غاية ما يلزم منه بطلان الوضع للامور الخارجية و لا يلزم منه المدعى و لا يتم بالاجماع و هو ظ

مع انه اخص منه على ان الدلالة وضعية يجوز فيها التخلف قيل على ان النسبة ليست من الامور الخارجية وفيه نظر كما فيما قيل يمكن ان يق انه لو كان الكلام موضوعا للنسبة الذهنية فهو انما يدل على تحققها فيكون الصدق والكذب حقيقة باعتبار المطابقة للاعتقاد وعدمها لا باعتبار المطابقة للواقع فان من قال بانها للصورة الذهنية لا يقول بها مطم بل باعتبار كونها مطابقة للواقع الا ان المورد قال فتم فلعله اشارة اليه وان كان بعيدا او مما مر بان ما في الثالث فانه اخص من المدعى فيمكن القول بالتفصيل ومع ذلك ينفي وضعها للامور الخارجية فيمكن ان يكون وضعها للمهيات وللاخرين في الكليات ما مر واما في الجزئيات فللاول ان زيد ليس موضوعا لمهية الانسان من حيث هي ولا يعقل له مع قطع النظر عن الوجود من مهية غير مهية الانسان اصلا اذ لا يمكن ان يكون شخص واحد موجودا في الذهن والخارج معا بل الشخص الذهني غير الشخص الخارجي البتة بل نقول الظاهر انه ليس في هوية الشخص امر سوى المهية الكلية لا العوارض الخارجية ولا امر نسبته الى الماهية النوعية نسبة الفصل الى الجنس على ما قيل بل المهية الكلية اذا وجدت صارت متشخصة بدون ضم شيء اليها فهي اذا وجدت في الخارج كانت شخصا واذا وجدت في الذهن كانت شخصا اخر ولا يمكن ح ان يوجد الشخص الخارجي في الذهن قطعا فعلم انه ليس للاشخاص ماهية سوى المهية الكلية وظ ان الالفاظ التي تدل على الاشخاص ليست موضوعة لتلك المهية وللثاني نحوه للجزئيات الذهنية لكن الاول لعل بناؤه على عدم وضع لفظ لها او يرد عليهما ان ما ذكره لا يستلزم المدعى لاحتمال كون الموضوع له هو المهية المقيدة فالقيد وهو الوجود خارج عنه او المهية المعروضة وهو الظم قال بعض الاجلة انا نقطع ان المفهوم من زيد مثلا ليس الا الذات المتشخصة من دون التفات الى كونها موجودة في الخارج او معدومة فيه ولذا صح الحكم عليه بالوجود والعدم الخارجيين وجاز التردد في كونه موجودا في الخارج او لا ولو كان الوجود الخارجي جزءا من الموضوع له لزم ان يكون قولنا زيد موجود في الخارج بمنزلة الموجود في الخارج موجود فيه وزيد ليس بموجود في الخارج بمنزلة الموجود في الخارج ليس بموجود فيه ولكان التردد في وجود زيد في الحكم التردد في وجود زيد الموجود وعدمه فيكون الوجود الخارجي وصفا تقديريا للموضوع له ولو كان وصفا تحقيقيا له لكان الحكم بالوجود والعدم والتردد بينهما بمنزلة اثبات اللازم ونفيه والتردد في ثبوته ونفيه والتالي باطل بالضرورة وهو وان كان فيه مناقشة من بعض الوجوه الا ان اصله حق متين ومنهم من بنى المسئلة على المعلوم بالذات والمعلوم بالعرض ولا وجه له فان مدار وضع اللغات على ما اشتد او كثر الحاجة اليه ولذا وضع الحروف والمبهمات وامثالهما للمعلوم بالواسطة للواضع ومنهم من جعل النزاع بين القولين الاولين لفظيا راجعا الى المختار ومنهم من جعل النزاع في الجزئيات لفظيا ولا يدخل الصور المرتسمة في الصيقل من المرات وغيرها ولا في الماء على شيء من الاقوال فان من قال بوضعها للصور لا يريد مطلقها بل الصور الذهنية وكذا لو قيل الابصار بخروج الشعاع وقيل بكونها موضوعة للموجود في الخارج فان

عموم الوضع لما ينصرف الى نحو ذلك محل شك لو لم نقل بكونه معلوم العدم كما هو الحق فلو توقف معالجة الطبيب او نحوها الى النظر الى الاجنبية وتيسر النظر اليها بالمرات مثلا لم يتحقق الاضطرار اليه اشارة ليس العلم داخلا في مدلول الالفاظ لا في مفرداتها ولا في مركباتها لا في حقائقها ولا في مجازاتها لا بالفعل ولا بالامكان ويظهر وجهه بنحو ما مر في عدم اعتبار الوجود فيها واستدل ايضا بان كلام اهل اللغة صريح في ذلك فانهم انما ذكروا في الالفاظ التي ذكروها في العنوانات انها اسماء لمسمياتها المعلومة من الامور الواقعية ولم يذكر احد منهم العلم في مدلول الالفاظ ومقتضى قواعد الصرف والاشتقاق ان المشتق هو الذات المتصف بالمبدء فاذا كان العلم خارجا عن مدلول المبادي كان خارجا عن المشتقات وفيه نظر وكيف كان اختلف القوم فيه حتى قيل توهم كثير ممن لا تحقيق له دخول العلم في مدلولات الالفاظ حتى زعموا ان معنى لا تتوضأ بالماء النجس ولا تاكل الميتة ولا تشرب الخمر ولا تعمل بخبر الفاسق النهي عما علم ثبوت الوصف له وان ما جهل ثبوته له خارج عنه ومنهم من استظهر ان الخلاف المشهور بينهم فيما اذا فحص عما تعلق به الخطاب ولم يقدر على ان يعلمه واستظهر عدم التعلق معللا باصالة البرائة واشتراط التكليف بالعلم فاذا فحص ولم يعلم حاله فيكون خارجا عن الخطاب ويتوقف حكمه على خطاب اخر فمن شك في انه مستطيع اذا لم يقدر على تقويم ما في يده لعدم المقوم ونحوه فلا تكليف له وكذا من لم يقدر على معرفة المسافة في السفر فلا يدخل تحت حكم القصر وفي اية النباء يلحق المجهول حاله بالفاسق للعلة المنصوصة وهي خطاب اخر لاشتراكهما فيها وفي الحلال والحرام يلحق المجهول حاله بالمباح لقولهم عم كل شئ فيه حلال وحرام فهو لك حلال حتى تعرف الحرام بعينه وادعى ان النزاع في المفردات مثل ان الفاسق اسم لمن علم فسقه والمؤمن لمن علم ايمانه وهكذا ليس مما يطرح بين العلماء وارباب الفهم لان عدم مدخلية العلم في وضع الواضع ظاهر كالشمس وفيه نظر فان ما جعل النزاع فيه لا يتعقل كونه محل النزاع ايضا فان النزاع المشهور معنون بان الالفاظ هل هي اسام للامور الواقعية او المعلومة فجعلوا النزاع فيما هو الموضوع له وسخافة الخلاف لا يستلزم رفعه ومثله ليس بعادم النظير بل كثير الوقوع كما يشهد له تتبع خلافيات جميع فنون العلوم مع ان القول باعتبار العلم في المدلولات ضعيف غير معروف وخروج ما لا يمكن ان يعلم ليس باعتبار عدم دخوله في الموضوع له وهو ظ بل باعتبار عدم حصول شرط التكليف واين هذا من ذلك نعم ما استدل على اعتبار العلم يوهم ذلك كما ياتي مع ان في خروج ما لا يمكن ان يعلم مما تعلق به الخطاب مطلقا نظرا فان ما لا يمكن ان يعلم اما مما يمكن معه الامتثال بالاتيان به مع غيره او لا فان كان من الاول فلا وجه لخروجه فان الفرض عدم مدخلية العلم في مدلول مفردات الالفاظ حتى عد ظهور ذلك مما لا يقبل النزاع وكذا الحال في مدلولاتها في حال التركيب فان وضع المركبات غير مناف لوضع المفردات وهو ظ والا لزم كون استعمال المفردات في المحاورات مجاز المرا وفساده غني عن البيان فلا يتحقق ما ينافيه غاية الامر ان من شرط التكليف العلم بالمكلف به وهو اعم من



الاجمال و التفصيل فانه اذا علم و لو اجمالا بحيث يقدر على الامتثال فلا قبح في التكليف قطعا فلا وجه
لاشتراط العلم تفصيلا او تعيين المكلف به نعم لم يتعين عنده المكلف به على هذا التقدير و ليس ذلك
من شرايط التكليف لا عقلا و لا شرعا كيف و الخطاب بالمجمل مجوز اذا امكن الامتثال و قد فرضناه كك
و بالجملة لا دليل على لزوم تعيين المكلف به عند المكلف لا بالفعل و لا بعد الفحص لا لغة و لا عرفا
و لا عقلا و لا شرعا و ما بقى من ان تتبع الاخبار و كلام الاخيار يقتضى ان المراد من الالفاظ في التكاليف
ما يعلم انه هو المسمى لا ما كان هو في نفس الامر ففيه ما فيه و ان كان من الثاني و هو ما لا يقدر الامتثال
به فلا يجوز التكليف به لفقد القدرة عليه و كونه تكليفا بما لا يطاق و من هذا جاء التفرقة بين المشتبه
المحصور و غير المحصور عند الاصحاب حيث يحكمون في الاول بلزوم الاحتياط الا ما خرج بالدليل و في
الثاني بعدم وجوب الاجتناب و التكليف فهذا مقتضى الاصل و القاعدة فلا وجه لتمسك باصالة البرائة
في المقام بل الحاكم هنا قاعدة الاشتغال و عدم التعلق التكليف بالشاك في الاستطاعة لعدم مفهوم و نحوه
لعدم العلم بالشرط اصلا و هو خارج عن النزاع و اما في المتردد بين كون مسافة ثمانية فراسخ فمقتضى
القاعدة وجوب الجمع و لو تردد عظم او وبر او صوف او جلد بين كونه من ماكول اللحم او لا يجب عليه
الاجتناب من الجميع و منه يبين حكم ما لو امكن بتعين حاله بالفحص لوجوبه من باب المقدمة و لو شرط
و عدم اعتبار العلم بدارا في التكليف و عدم منافات عدمه له كما في الفروع المتقدمة لو فرضناها كك
و هو فيما علم بالاشتغال و اما لو لم يعلم به كما لو شك في الاستطاعة هل يجب عليه المحاسبة و كذا اذا كان
له احد النقدين و يكون مغشوشا و انقضى عليه سنة و لا يعلم انه يقدر النصاب فاختلفوا فيه و الاظهر
عدم الوجوب للاصل و كون الوجوب مشروطا بالاستطاعة و بلوغ النصاب الا ان يقال لما كان الناس
صنفين فالمفهوم عرفا وجوب الفحص فان المولى اذا امر عبيده بان من كان عنده الف دينار فليات منها
بمائة و من كان عنده مائة فليات منها بعشرة فهم عرفا وجوب المحاسبة على كل حتى تبين المكلف من غيره
و هنا لما كان للشارع حكمان متعلقان بعبادة احدهما ان المستطيع منهم يجب عليهم الحج و الاخر ان غير
المستطيعين لا يجب عليهم فيجب على المكلفين ان يتفحصوا عن احوالهم حتى يظهر خطابهم و بالجملة تعليق
الحكم بالامور الواقعية تقتضى لزوم الفحص او الاحتياط فيما يمكن لو لم نقل بوجوب الجزم بالمنوى لو وقع
الشك في حصول شرط الواجب او سببه مع فورية الحكم و منه السعى في روية الهلال من شهر رمضان
او الشوال و الحجة فيه فهم العرف فان المولى اذا قال لعبيده من استطاع منكم للسفر فليسافر و من دخل
عليه الشهر فليات بكذا فيفهم عرفا لزوم الفحص لمن شك في حصول الاستطاعة او دخول الشهر و لا يسمع
منه الاعتذار في الترك لعدم العلم و السبب في الفهم تعليق الحكم بالشهر الواقعي و الاستطاعة الواقعية
بخلاف ما لو قال من علم بالشهر او الاستطاعة فليسافر فليات بكذا فلا يفهم منه لزوم الفحص و البحث
نعم لو لم يكن له العلم بحصول الشرط و السبب فلا تكليف و استدل لمعتبر العلم في مدلولات بان الطالب

المالم يجز له طلب غير المقيد وو والعلم من شرايط القدرة كان قوله لا تستعمل النجس بمنزلة ان بق
لا تستعمل ما علمت نجاسة فكان العلم داخلا في معاني الالفاظ وكذا عدم صحة الاخبار بدون العلم
بالموضوع والمحمول يفضى الى دخول العلم في المعاني وقد عرفت فساد الاول واما الثاني فلان توقف
الاخبار على العلم لا يستلزم دخوله في الموضوع له بل في المراد ايضا اوهوظ ولقائل ان يقول ان العلم
ليس داخلا في مدلول الفاظ وضعا ولا ارادة لا افرادا ولا تركيبا وانما المراد المعاني الواقعية حال العلم بها
ولو بالقوة والامكان بشهادة العرف والعادة فالمدار في الخطابات على ما علم صدق الاسم عليه فالمخاطب
اذا لم يقدر على العلم لم يكن مخاطبا وان امكن له الامتثال فالخطابات غير عامة لهذه الحالة فلا يجب الاحتياط
لكن فيه غموض يحتاج الى التدبر فتدبر ويتفرع على القولين لزوم الفحص من باب المقدمة فيما لو جهل
بالحال في الواجبات او المحرمات مع الامر او النهي عما يشتبه به كالعمل برواية مجهول الحال واما مع عدمه
فيجب احد الامرين من الفحص والاحتياط ومن فروعه التخيير في اجتهاد الاحكام او الاحتياط اذا كان
مثله في حق نفسه اشارة الوضع المخصوص بلسان كالعرب لا يخ عن كونه اولبا او طارديا على وضع
تعيينيا او تعينيا عاما او خاصا ولذا احصر القوم الوضع في اللغوى والعرفي والشرعي والعرفي في الخاص
والعام وانما قابلوا الشرعي للعرفي للشرف وكثرة الفوايد والافهو من الخاص واما وضع الاعلام فليس
لغويا ولا عرفيا عاما ولا مجازا وهوظ ولا عرفا خاصا الا لان الوضع فيه من قوم او قريق فانه ينتقض ما بحقيقة
الشرعية بل لانه ما كان وضعه لطائفة سواء كان وضعه من واحد او من قوم والاعلام ظاهرة عدم كونها
كك فتنافى كلا في وجه وتشاركه في اخر هذا في غير الاعلام الغالبة في العرف عاما او خاصا كالبيت
والنجم والكتاب والافهى منه بلا مرية كما ان اعلام الاجناس من الحقايق اللغوية كك والكلام في
وجود الحقيقة الشرعية ياتي واما الاخران فالحق ثبوتهما اما الاول فللقطع بان جميع ما في ايدينا اما حقايق
او مجازات وعلى التقديرين يستلزم المدعى والاول ظ واما الثاني فلان جميع ذلك لا يكون مما وضع
اللفظ بازائه ولم يستعمل في شيء من معانيها قطعا فانه لو كان كك لوصل الينا ولو بالاحاد لتوفر الدواعي
وعموم البلوى به وللقطع بان تمام ما في ايدينا لم يكن مجازات او حقايق عرفية ولوجود متواتر فيها
كالارض والسماء والماء هذا كله على تقدير ان يكون المقصود اثبات المسئلة بالعلم والافيكفينا
اصالة عدم النقل فيما ثبت كونه حقيقة عندنا وهو كثير بل عليه المدار عند العلماء في اثبات الحقايق اللغوية
في جميع الالفاظ الا ما ثبت فيه النقل وبه يتم ما استدل بانها لو كانت مجازات لزم الاحتياج الى لقرينة في
استفادة معانيها منها والتالي باطل بالضرورة فكذا المقدم وبان الانسان لتمدنه بالطبع يحتاج الى الدلالة
على ما في نفسه بسهولة والدال عليه بسهولة هو اللفظ والا ففيهما نظر لكونهما اعم ولم نقف على مخالف
الا من جعل الدلالة ذاتية وقد عرفت حاله واما الثاني فلوجود الفاظ عندنا تدل بنفسها على معان لم يكن
لها ذلك لغة ففي العرفية العامة كلفظ الدابة والقارورة والجن والخابية والغايط ونحو ذلك وفي الخاصة

١٣ كاصطلاحات الفنون مما لا تحصى ولم نقف على مخالف فيه بل عده العبرى مما اتفق عليه العلماء ونفى الخلاف عنه الزركشى نعم كلام النهاية صريح فى وجود الخلاف فى العرفية العامة بل نسبه فى الغيث الهامع الى قوم وربما عدلا زما لمن انكر المجاز كالاسفرائنى وفيه نظر لعدم انحصار حصولها به وعلى اى حال فانكاره مخالف للضرورة ومردود ثم مقتضى التقسيم تباين العرفية مع اللغوية وهو باخذ الاصالة فى الثانية والطرو فى الاولى فتعمان الباقية والمهجورة وربما تطلق العرفية على ما يفهم منه المعنى فى العرف وهو قولهم حقيقة لغة وعرفا والاصل اتحاد الحقيقة اللغوية والعرفية فعلى هذا فالنسبة بينها وبين العرفية بالمعنى الاول عموم من وجه وكذا مع اللغوية الا ان الطارية المهجورة يخرج منهما هذا ولو اعتبر الفعلية والبقاء فيها والا فالنسبة بينها وبين العرفية بالمعنى الاول عموم وخصوص مطلق ولا تخرج المهجورة الطارية بل تصدق على المهجورة مطلقا الا ان هذا الاطلاق بعيد جدا بل قطع بعضهم بعدم صدقها على الاصلية المهجورة ثم حصر فى النهاية العرف العام فى اشتهار المجاز بحيث يصير حقيقة عرفية وتخصيص الاسم ببعض مسمياته قال فالتصرف عرفا انما هو على احد الوجهين فلا يجوز اثبات ثالث وهو كذلك فان الداعى على تحققه عدم وضع اللفظ بازاء معنى اشتد الحاجة اليه عرفا وهو اما فيما وضع اللفظ لكلى وانحصر فى بعض افراده او شاع بعضها وهجر الباقى او لا ففى الثانى انما يدفع الحاجة اختراع اللفظ لذلك المعنى او استعمال لفظ موضوع فيه ومقتضى الجبلة والطبيعة الميل الى الاسهل والاتقن فاستقر الثانى وترك الاول فانحصر فى المجاز بخلاف الاول فان اللفظ يستعمل فيه على وجه الحقيقة حتى يتبادر منه الخصوصية فلم يتحصل من المجاز بل استعمل حقيقة حتى حدثت حقيقة اخرى وفى المعارج قسم الاول بانه اما ان يرجح العرف الطارى ويرفض السابق كالغائط والرواية او لا يترجح فيكون مشتركا كقولنا كلام زيد فانه يقع على لفظه وعلى حكاية كلامه كقولنا هذا كلام امير المؤمنين عند ايراد خطبته عم وهو مبنى على امكان المجاز المشهور كما هو المشهور والتوقف فى حمل اللفظ على احد المعنيين فيه على القرينة الخارجة الا ان فى تسميته ذلك مشتركا خروجا عن المعروف بل لا يصح فان الشهرة ان كانت وصفا فبها يحصل النقل والحقيقة العرفية والا كما هو الظاهر فلا يحصل وضع او لا حقيقة ولا اشتراكا ولذا شاع بينهم تسمية ذلك مجازا ولا ينافيه الحاجة الى القرينة فى ارادة المعنى الحقيقى فان ذلك لدفع القرينة الصارفة او ما فى معناه لا لارادة الحقيقة حتى ينافيه هذا على القول بالتوقف واما على القولين الاخرين فى المجاز المشهور فلا يمكن التساوى بل الخروج عن المجازية لا يتيسر الا بترجح المعنى الثانى وغلبته ولذا حصر القوم الاقسام المتصورة هنا بين الحقيقة والمجاز والنقل ولولا ما ذكرنا لكان فى التمثيل نظر بل هو منظور فيه مطلقا ثم عد من العرفية العامة امور ليست منها فمنها ما يتسامح عرفا فى المكيل والموزون والمعدود ونحوها من عد ما يتقارب الى الشئ منه فيعد حقيقة عرفا ويدعى صدق الاسم عليه وهو بمعزل عن التحقيق فان النقل مع كونه مخالفا للاصل مدفوع بصحة السلب عن الناقص ولو قليلا وصحة

استثنائه وعطف الزايد لو قليلا وعدم الاطراد في الحقير والجليل واستدل بانه لو صح كون العشرة الا ساعة فردا من العشرة للقرب منها وقلة النقص عنها لزم ان تكون العشرة الا ساعتين فردا منها ايضا بنحو ذلك وهكذا الى ما يتناهى في طرف القلة وكذا الكلام في جانب الزيادة وهو ضروري البطلان وفيه نظر ظاهر ويؤيد المختار فهم الجل في كل التحديدات في الفروع نعم ربما خالف بعضهم في بعضها كالاسكافي في ظ تحديد الكر والشهيد في قواعده فاحتمل في سن مفارقة الولد في السبع جواز نقصه باليوم والاسبوع معللا بصدق الاسم وعدم الالتفات الى هذا النقص اليسير وكذا في المسلم فيه اذا ذكر سنه او الوكيل اذا وكل في شراء عبد او حيوان بسن مخصوص وفي عد الاخيرين منه نظر وان سبقه اليه العلائي من العامة وجعل الجميع مما قطع بكونه تقريبيا ومن فروعه سن البلوغ والمسافة ونصب الزكوة وتقدير الحدود واوقات الصلوة واكثر الحيض واقله واكثر النفاس واعضاء الوضوء والقطع والحول في الزكوة وتعريف اللقطة ونفي الزاني عن البلد وانظار العنين وضرب الدية على العاقلة ومدة الاقامة وعدد التردد والعدد والخيار والاجال المشروطة في العقود وعد التوامين المتقاربين مساويين في السن واكبر الاولاد في الحبوة وتعلق قضاء الميت في وجه الى غير ذلك ونظير ما مر من المسامحة ما يقى من صحة السجود على القرطاس المكتوب والحجر الذي يعلوه الوسخ زعما انه يقى في العرف انه سجد على الحجر او القرطاس وعد منه اطلاق مثل المعاملات من البيع والاجارة والصلح ونحوها على المعاطاة بناء على ان تسميتهم اياها بيعا او غيره ليس الا في الامور المستحقرة التي لا يعتنى بشانها كبيع قليل اللبن واللحم والبقل وما يشبه ذلك واما المعاملات الخطيرة كبيع الدور والخانات والبساتين والحمامات والجواري والعبيد والخيل الجياد والسلع النفيسه الثمينة فانهم لا يكتفون فيها بالمعاطاة ولا يعدون المعاطاة في تلك الامور بيعا او معاملة فعلم ان اطلاق البيع مثلا على المعاطاة لتسامحهم وتساهلهم في الاطلاق فلا يدخل المعاطاة في عموم البيع ويرد عليه ان عدم اكتفائهم في الجليل بالمعاطاة يمكن ان يكون على الاحتياط من خوف الرجوع والفسخ ونحوهما ولا سيما مع كون المشهور عدم اللزوم الا بالصيغة ولذا لا يكتفون بها بل يكتبون الخطوط ويستحكمونها بالخواتيم فيلزم ان يكون الجميع داخلا في معنى البيع مثلا ومما يشهد لكونه بيعا حقيقة صدق البيع عليه في العرف حقيقة من غير قرينة عند عامة الناس من المسلم وغيره وعدم صحة سلب الاسم عنه عندهم وعدم نقل صيغة في الازمنة المتطاولة من النبي والاوصياء ع ولو كان لنقل ولو احادا وعدم تعليمهم مع ان الظاهر ان حالهم كحالنا والاجماع من القائلين بجوازه كما حكاه بعض الاجلة على جواز بيع السلعة قبل اتلاف الاخر عوضه لنفسه من دون وكالة ولا يكون البيع الا في ملك وعلى جواز وطي الامة المبتاعة بالوجه المذكور ولا ريب ان محللات الفرج منحصرة في العقدين والتحليل والملك والاول لان غير واقعين بالفرض والثالث انما يكون مع بقاء الامة في ملك المالك مع الصيغة المعهودة في التحليل ولا ريب ان المالك لم يحلل امة نفسه له فانحصر في الملك وهذا



واضح وايضا ظاهرهم التملك واللزوم بعد التصرف والاتلاف ومن الظاهر ان الاتلاف ليس من
المملكات والاظهر ان ذلك التمليك بعنوان البيع لحصر اسباب التمليك وليس واحد منها الا البيع
ومما يؤيده ما قاله في التذكرة انما يفتقر الى الايجاب والقبول فيما ليس بضمنى من البيوع اما الضمنى كاعتق
عبدك عنى بكذا فيكفى التماس والجواب ولا يعتبر الصيغ المتقدمة اجماعا هذا وللكلام فيه محل اخر
ومنها التحليل والتحريم المضافان الى الاعيان فقد جعله جماعة حقيقة عرفية فيما يتعارف منها من تعلق
الافعال بها نظرا الى مبادرة المعنى الى الفهم عند اطلاق اللفظ وهو دليل الحقيقة وفيه نظر فانه تبادر مع
القرينة وهو ليس من امارة الحقيقة ومنها النفى المتعلق بالاعيان كلا صلوة الا بطهور حيث احتمل
بعضهم كونه حقيقة عرفية فى نفى الفائدة والجدوى وهو كسابقه اشارة فى الحقيقة الشرعية ويقتضى
تحقيقه رسم امور الاول ان ثلة من الفريقين صرحوا بكونها اعم مما لا يعرف اهل اللغة لفظه او معناه
او كليهما او يعرفهما ولكن لم يوضع ذلك اللفظ بازاء ذلك المعنى وسمى المعتزلة الاقسام الثلثة الاول
الحقيقة الدينية فما قال التفتازانى من انها ما وضعه الشارع لمعناه ابتداء فيه ما لا يخفى ثم ان ما يتنازع فى
وقوعه هو القسم الثانى منها دون غيره فعلى هذا ينبغى ان يكون المفهوم من الحقيقة الشرعية عندهم اعم
مما هو واقع على القول به فان الثابت فى الخارج ليس الا ما لا يعرف اهل اللغة معناه وهو قسم من الدينية
فانحصر الشرعية فيه لكن فى التهذيب قال ونعنى بالحقيقة الشرعية اللفظ الذى نقله الشارع عن موضوعه
اللغوى الى معنى اخر بحيث اذا اطلقه فهم من يتكلم على اصطلاحه المعنى المنقول اليه وهو غير منطبق
على ما مر كالمحكى عن المعتزلة بان اسماء الذوات كالمؤمن والكافر والايمان والكفر مما لا يعلم اهل اللغة
لفظها او معناها او كليهما دون اسماء الافعال كالصلوة ونحوها مع انه ظ عدم الفرق بينهما فى ذلك بل
الجميع من قسم واحد وهو ما لا يعرفون معناه ولو سلم فجميع معانى الافعال ليست مما يعرفه اهل اللغة
قطعا كالصلوة ولكن الخطب فى الجميع سهل لعدم كونه مما يترتب عليه شىء يعتد به ومنه ما يظهر من
الحاجبى والعضدى من ان القول بثبوت الحقيقة الدينية من خواص المعتزلة وقد عرفت انه ليس كك
لكونها اخص من الحقيقة الشرعية بل الثابت منها ليس الا ذلك فلا يكون نزاعين الثانى ان الوضع
المتنازع فيه هل تعيينى او تعينى احتمالات لكن الظاهر من كثير منهم الاول على انهم اتفقوا على ان الالفاظ
المذكورة يحمل على المعانى الشرعية على القول بالثبوت وعلى اللغوية على القول بالعدم وهو لا يتم الا
بذلك وهو ظ وايضا عمدة ادلة المثلثين يستلزمه كما ان ما هو المعروف فى احتجاج المنكرين ينفيه لا غير
وايضا يلزم على التقدير الاخر تعيين تاريخ النقل مع اختلافه باعتبار كثرة الدوران وقلته ولم يتعرضه
احد اصلا نعم جماعة من الاواخر حكموا بكونه تعينيا مع اختيار بعضهم الثبوت فى الجملة ومنهم من قال به
وجعل المسئلة قليلة الجدوى معللا بان صيرورة هذه الالفاظ حقايق فى معانيها الشرعية فى كلام ائمة
الاطهار عم مما يبعد النزاع فيه غاية البعد واستقلال القران والاخبار النبوية المنقولة من غير جهتهم
بحكم مما لا يكاد يتحقق بدون نص منهم على ذلك الحكم وهو كلام مختل النظام منظور فيه من وجوه الا انه

لا ريب انه على القول باستعمال الالفاظ في المعاني الحادثة كما هو مقطوع به انها صارت حقايق عرفية في اواخر عصر الائمة عم بل او اسطه ولا سيما من كان نشر الاحكام منه بل في عصر النبي صم فيما كان متداولا بينهم وكثير الدوران عندهم وعمت حاجتهم به وبذلك يسهل الخطب في كثير من المراحل كما يعلمه الخبير المطلع الثالث هل الواضع هو الله تعالى او النبي صم على تقدير التعيين احتمالات ثالثها التفصيل بين ما في الكتاب وغيره ورابعها ان يكون وضع النبي صم بامر الله عموما او خصوصا وكلام القوم مضطرب فمنهم من عد الاليق كون الواضع هو الله ومنهم من عينه كالسيد في الذريعة ومنهم من يحتمل كلامه التردد او القول الثالث كالشيخ في العدة ومنهم من قال ان كان الواضع هو الله والرسول صم فهو حقيقة شرعية ومنهم من هو كلامه صريح في كون الواضع النبي صم كالشيخ حسن بل هو المحكي عن الاصوليين وهو غير بعيد عن كلامهم وعلى التقادير لما كان الظهور والظن كافيا فيه وهو في القول الاول لوجوه يظهر من التدبر في الحجج الاتية فالخطب سهل ولذا لو سلم لونه من نبينا صم فلا بد ان يكون في اول البعثة وعلى التقدير ين يترتب عليه ما ياتي من الثمرة ومما يقتضي ما قلناه ما في كلام القوم من الاتفاق في الثمرة بانه ان ثبت الوضع فتكون الخطابات الشرعية محمولة على المعاني الشرعية والا فعلى اللغوية مع انه لو كان الواضع نبينا صم في اواخر عمره الشريف او اواسطه لم يترتب عليه ما ذكروه وايضا فيما اورده النافون من لزوم عدم عربية القران ظاهره الاتفاق على التزام كون ما في القران محمولا على المعاني الشرعية على تقدير ثبوت الحقايق الشرعية ولذا اجابوا بما اجابوا مع انه لو كان الوضع على هذه الغاية ما يلزم ان يكون استعمال ما في القران من الالفاظ على وجه المجاز وهو لا يستلزم خروجه عن العربية اصلا لما هو المشهور من عدم لزوم النقل في احاد المجاز ولا اشكال فيه بوجه مع ان احدا منهم ما اجاب به وايضا قال السيد في الانتصار لا خلاف بين محصلي من تكلم في اصول الفقه في ان لفظ القران اذا ورد وهو محتمل لامرين احدهما وضع اهل اللغة والاخر عرف الشريعة انه يجب حمله على عرف الشريعة ولهذا حملوا كلهم لفظ صلوة وزكوة وصيام وحج على العرف الشرعي دون اللغوي وهو ظاهر الغنية فعلى هذا فاحتمال كون الوضع عن الله او من الرسول مع اصالة تاخر الحادث لا ينافي ما بنوا عليه من الثمرة لكونه خلاف الظاهر فيه يدفع الاصل اذا تمهد هذا فنقول اختلف العلماء في الحقيقة الشرعية على تقدير كون الوضع فيها تعيينيا على قولين المعروف بين الامة نعم وهو الاقوم وفي المستصفى لا سبيل الى انكار تصرف الشرع في هذه الاسامي ولا سبيل الى دعوى كونها منقولة عن اللغة بالكلية كما ظنه قوم والمحكي عن جماعة من الاشاعرة ومنهم الباقلاني العدم الا ان منهم من نسب اليه انكار الاستعمال ايضا وفي المنهاج والحق انها مجازات لغوية اشتهرت لا موضوعات مبتداءة وتوقف في الاحكام وما قاله العضدي ولا ثالث لهما لعله بناء على ان التوقف ليس قولا او خروجه من الاجماع وعلى تقدير الاعم فاقوال ثالثها التفصيل بين الالفاظ التي تكثر دورانها وغيرها ورابعها الفرق بين الازمنة بثبوتها في الجملة



لنا على اصل الاستعمال القطع و اتفاق ارباب الملة وحصول الاجماع منهم وشذوذ المخالف فيهم
بل عدم الجزم بوجوده بل الظن فبقى الكلام فى كيفية الاستعمال وهى مما يكفى فى تعيينها الظن وعليه
المدار فى جميع الاعصار وهو مما لا ينبغى ان ينازع فيه فمما يدل على كونه على وجه الحقيقة اخبار جماعة
من اعاظم الفريقين بالثبوت على وجه القطع ومنهم من ادعى الاجماع عليه كالسيد وغيره ممن عاصرناهم
وغيره و الشاذ نافيا الخلاف فى ثبوتها فى الجملة مع تاييده بالشهرة العظيمة وهو يكفى جدا بل يزيد فانه
ليس الامسئلة لغوية وطريقه النقل ولو احادا مع ان الوضع وتعيين المعنى معا يثبتان بها واحدهما طريق
اولى و الاستقراء فان من تتبع يجد هجر الشارع للمعانى اللغوية وعدم ظهور نصب القرينة منه ولو فى
موضع للمعانى الشرعية مع كثرة استعمالها وتكررها جدا وهذا يكشف عن الوضع قطعا او ظنا وهو طريق
مالوف معروف فى اثبات اللغات بحيث ان اكثر مطالبهم مثبت به ولم يخدش احد فى التشبث به فى اللغات
وهذا منها وان اهل البيت و الصحابة وعلماء الامصار فى جميع الاعصار لم يزالوا يستدلون بما اشتمل
عليها الكتاب و السنة ولم ينكر عليهم احد على انك قد عرفت ان النزاع فيما يكفى فيه الظن وهو حاصل بما
ذكرنا قطعا و ايضا اذا تصفحنا حال كافة الناس فى امورهم من حقيرها وجليلها من الحرف و الصنايع
و السلطنة وفنون العلم حتى فى حجرات دودهم ونحوها يدلهم وسجيتهم على الاصطلاح و التسمية
وليس هذا الالسهولة الامر و الاتقان و الاحكام وهو انما يحصل به دون المجاز فان القرينة فى معرض
الزوال فاقل ما يكون حصول الظن بكون الشارع بناؤه على مراعاة هذه الحكمة و المصلحة فى هذا الامر
الخطير الجليل المهتم به الذى يراد دوامه الى القيامة مع كون الشارع احرى بمراعاة ذلك بل هو مقتضى
لطفه وعادته و ديدنه ففيه الكفاية وان لم نقل بثبوت اصل اللغة به لكن العمل مما يكتفى به جزما و الا
لزم حمل اللفظ على الموهوم فانه اذا ظننا كون هذا الاستعمال من الشارع على وجه الحقيقة يلزم حمل اللفظ
من دون قرينة على اللغة وهو الذى ظننا ارادة غيره وهو قطعى الفساد بل ضرورية فان اللغات ليست
بناء فهم معانيها الا على الظن و الظهور و لا يحتمل التعبد و استدل بامور اخر ومنها القطع بان الصلوة
اسم للركعات المخصوصة بما فيها من الاقوال والهيئات وان الزكوة لاداء مال مخصوص والصيام لامساك
مخصوص و الحج لقصد مخصوص و نقطع ايضا بسبق هذه المعانى عنها الى الفهم عند اطلاقها وذلك علامة
الحقيقة ثم ان هذا لم يحصل الا بتصرف الشارع و نقله لها اليها وهو معنى الحقيقة الشرعية و يرد عليه ان
القطع و السبق ان كان فى كلام الشارع فالمقدمة الاخيرة مستدركة وان كان فى الجملة فغير نافعة
لاحتمال ان يكون ذلك باستعمال الشارع دون وضعه و نقله وهو غير المدعى ولا يساوقه فى الثمرة لعدم
تعين زمان الغلبة ولا سيما الالفاظ مختلفة فى كثرة الدوران فيختلف فيها الشيوع و الغلبة و ما يقال انكار
التبادر فى كلام الشارع مكابرة باللسان لما يحكم به الوجدان فانه لا شك فى حصول هذه المعانى فى
الاذهان بمجرد سماع هذه الالفاظ فى اى كلام كان فجوابه انك تقول هذا التبادر لاجل المؤانسة بكلام

المتفقهه فنقول هذا غير معلوم بل الظاهر انه لكثرة استعمال الشارع هذه الالفاظ فى هذه المعانى و الحاصل انا نقول التبادر معلوم و كونه لاجل امر غير الوضع غير معلوم فيحكم بالحقيقة و الا لم يثبت اكثر الحقايق اللغوية و العرفية اذ احتمال كون التبادر بواسطة امر آخر جار فى الاكثر فيه نظر من وجوه الاول ان ادعاء التبادر معللا بما ذكره عجيب كيف و لا ملازمة بينهما فان حصول هذه المعانى عند الشخص فى اى كلام لا يستلزم كونها حقايق الا عنده فلا يلزم منه كونها حقايق شرعية بل يحتملها و الحقيقة المتشرعة كما ان فهم المعانى اللغوية فى اى كلام كان من الالفاظ لا يستلزم كونها حقايق شرعية و لا عرفية و تحقيقه ان اللفظ اذا كان ظاهرا فى معنى عند الشخص يفهمه منه عند اطلاقه و هو لا يستلزم كونه الا حقيقة عنده لا عند غيره الا باتحاد عرفهما او هو فيما نحن فيه لم يثبت الثانى ان دفع احتمال كون التبادر من المؤانسة بكلام الفقهاء بانه غير معلوم غير ملائم فان المستدل لا يكفيه الاحتمال و هو ظ مع انه مغلوب عليه بل يتعين ان يثبت الظهور و ما ادعاه من الظهور لا يجديه ايضا الاحتمال ان يكون حصول الحقيقة فى اواخر عصر الشارع لو لم نقل انه لو كان مبتنيا عليه يحتمل حصول الحقيقة بعد عصره ص و لا سيما فى الالفاظ النادرة و على اى حال يختلف باعتبار كثرة الاستعمال و قلته فلا يترتب عليه ما رتب عليه القوم من الثمرة على النافى استناد تبادر عرف المتشرعة الى كثرة استعمال الشارع نظر ظاهر ا الثالث ان ما ادعاه من ان التبادر معلوم مسلم و لكن ما قال من ان كونه من اجل غير الوضع غير معلوم من عجيب الكلام فان المراد من الوضع ان كان تعيينا فثبوته اول الكلام و ان كان تعينيا فيحتمل حصوله بعد عصر الشارع فلا يجديه نفعا و بالجملة ما ثبت من الشارع انما هو الاستعمال فاين الوضع حتى يمكن استناد التبادر اليه الرابع ان قوله و الا لم يثبت اكثر الحقايق اللغوية و العرفية الخ من اعجب ما ذكره لاختلاف المقيس و المقيس عليه جدا كيف و فى المقام قد جمع حقيقتان اللغوية و ما يقابلها مما هو ثابت فى عصرنا فيتردد عصر الشارع فى ان يوافقنا او يوافق اللغة بخلاف ما لو ثبت للفظ حقيقة فى عصرنا و لم نطلع له حقيقة اخرى تغايرها فى اللغة فباصالة عدم النقل يثبت الموافقة كما انه لو تبادر معنى من لفظ فى عصرنا و كان له حقيقة اخرى فى اللغة فيكون اللفظ حقيقة عرفية فى المعنى الاول و الاشكال فيه و بالجملة هذا الكلام عجيب من قائله ومنها ان كثيرا من العبادات كالصلوة و الصوم و الحج و الوضوء و الغسل كان ثابتا فى الشرايع السابقة معروفا عند الامم الماضية بل ربما ظهر من بعض الاخبار ثبوت بعضها فى الجاهلية عند مشركى العرب و مع ذلك فلا يبعد دعوى كونها حقيقة قبل بعثة النبى ص فكيف بما بعدها او بعد انتشار الشريعة و ما قد يقال ان ثبوت المسمى فى الامم السالفة لا يدل على ثبوت التسمية عندهم اذ من الجائز ان يكون تعبيرهم عنها بغير هذه الالفاظ بل الظاهر ذلك لان لغتهم غير العربية يمكن دفعه بان الظاهر انهم كانوا اذا ارادوا التعبير عن تلك المعانى باللغة العربية يعبرون بهذه الالفاظ و هذا كاف فى ثبوت التسمية قبل البعثة و فيه نظر فان ثبوت ذلك فى الامم الماضية لو سلم فهو عرف خاص فلا يستلزم النقل فى كلام اهل الشرع و لا



حمل كلامهم عليه بل مقتضى القاعدة حمل كلامهم على العرف و اللغة لا على الاصطلاح الخاص
و لا سيما اذا كان ذلك الاصطلاح فى لغة اخرى كما هنا و هو مما اعترف به المستدل مع ان الصلوة
مثلا عندهم غير ما هو عند نا و كذا و جزء افلا ينفع النقل المذكور لما كنا بصدده فما ذكر من انهم لو ارادوا ان
يعبّروا عن تلك المعانى باللغة العربية عبّروا بهذه الالفاظ لا يجدى على انه غير مسلم لوجود المرادف
للصلوة و غيره فى اللغة العربية فلا يتعين التعبير بتلك الالفاظ ومنها انا نقطع بتحقق الغلبة والاشتهار
فى مثل الوضوء و الغسل و الصلوة والزكوة من الالفاظ المكررة الكثير الدوران فى استعمال الشارع
و اصحابه و مع الغلبة و الاشتهار فلا ريب فى تحقق التبادر الذى هو علامة الحقيقة فان التبادر انما يحصل
بهما او بتسبب عنهما او جود العلة يستلزم وجود المعلوم و يشكل بان ذلك انما يتم لو كان البناء على هجر
الحقايق اللغوية فهو اول الكلام و الا فمطلق استعمال المجاز مع القرينة كالعام فى الخاص و الاسد فى
الرجل الشجاع و لو مع الغلبة و الكثرة لا يقتضى انقلابه الى الحقيقة و للنافى الاصل و انه لو نقل لفهمها
المخاطبين بها حيث انهم يكلفون بما تضمنته و لا شك ان الفهم شرط التكليف و لو فهمهم اياها النقل ذلك
الينا لمشاركتنا لهم فى التكليف و لو نقل فاما بالتواتر او بالاحاد و الاول لم يوجد قطعا و الا لما وقع الخلاف
فيه و الثانى لا يفيد العلم على ان العادة تقتضى فى مثله بالتواتر و انها لو كانت حقايق شرعية لكانت غير
عربية و اللازم باطل فالملزوم مثله بيان الملازمة ان اختصاص الالفاظ باللغات انما هو بحسب دلالتها
بالوضع و العرب لم يضعوها لانه المفروض فلا تكون عربية و اما بطلان اللازم فللزوم ان لا يكون
القران عربيا لاشتماله عليها و ما بعضه عربى لا يكون عربيا كله و قد قال الله تعالى انا انزلناه قرانا عربيا
و الاصل لا يعارض الحجة والتكليف انما يستلزم فهم المراد لا فهم كيفية الاستعمال فلا يستلزم نقل كيفية
الاستعمال على انه يمكن ان يكون فهم النقل و الوضع بترديد القراين كما هو المعروف فى مثله او فهم
المراد بالقراين الحالية و ليس داب الرواة ذكرها مع ان لعدم النقل اسبابا و ليس بعادم النظير بل شايع
مثله مع ان اشتراك التكليف لو افضى الى التواتر للزم ان يكون كل الاحكام او جلها ضروريا و لو فى الجملة
على انه قد نقل ثبوتها غير واحد و قد عرفت كفاية الاحاد فيه و اما نفى التواتر بوقوع الخلاف فغير مناسب
لعدم الملازمة مع كثرة نظائره و خروج القران عن كونه عربيا على ما اخترناه فى واضع اللغات وهنا من انه
هو الله تعم غير لازم اصلا فانه على تقدير كون اللغات من الله تعالى لا يتصف لفظ بلغة الا باعتبار تداوله
بين اربابها و هذه الالفاظ مما تداوله العرب فهى معدودة من لغتهم فلا اشكال مع ان الاصطلاحات
الخاصة من كل لغة معدودة منها كما هو ظ فانه لا يبقى فى اصطلاحات النحوية والصرفية و امثالهما انها ليست
عربية نعم لا يصدق عليها انها حقايق لغوية و بينهما فرق واضح فلو كان واضع اللغة هو الله تعالى
و واضع الحقيقة الشرعية نبينا صلعم لا يلزم الخروج ايضا هذا كله على تقدير ان يكون وضعها تعيينيا
و الا فعدم الخروج اظهر ما لحقايق العرفية العامة و لساير الاقوال و ما هو ظاهر فضلا عما ظهر مما مر لجوابهم

ثم هل النزاع في الحقيقة الشرعية فيما كان من قبيل العبادات خاصة يوهذن كلام بعض به حيث حكم بان العبادات موضوعا وحكما ماخوذة من الشارع دون المعاملات وفيه نظر فان العموم في الطرفين غير ثابت كيف والنكاح والايلاء واللعان والخلع والكفر والايمان والحدث والفسق والعدالة والنجاسة ماخوذة من الشارع مخترعة حادثة منه كما ان الوقوف بالمشعر بن باق على معناه اللغوي وهكذا وعن المحقق في الشرايع من ان اطلاق العقد ينصرف الى العقد الصحيح دون الفاسد ولا يبرء بالبيع الفاسد لوحلف ليبيعن وكذا غيره من العقود يحتمل ان يراد ان الظاهر من حال المسلم واهل الشرع في نذر الفعل او حلفه او غيرهما وهكذا هو ارادة الفعل الصحيح لا ان المسمى منحصر فيه نعم قال في المسالك عقد البيع وغيره من العقود حقيقة في الصحيح مجاز في الفاسد لوجود خواص الحقيقة والمجاز فيها كتبادر المعنى الى ذهن السامع عند اطلاق قولهم باع فلان داره وغيره ومن ثم حمل الاقرار به حتى لوادعى ارادة الفاسدة لم يسمع اجماعا وعدم صحة السلب وغير ذلك من خواصه ولو كان مشتركا بين الصحيح والفاسد لقبل تفسيره باحدهما كغيره من الالفاظ المشتركة وانقسامه الى الصحيح والفاسد اعم من الحقيقة وهو منه عجيب ولا ينفعه التبادر للامر واما صحة السلب وغيره فكلا دعلى اى حال ظهور الامر هنا بعد ما مر في العبادات وجريان الادلة فيها لا يحتاج الى تدقيق تام فان الامر ظ في الغاية ومع ذلك نقول كل الفاظ المعاملات لها حقايق لغوية ولم يستعمل الشارع جلها في غير معانيها غاية ما ثبت منه وصدر اشتراط جوازها بشرايط ولا ينافي ذلك لو ثبت زيادة شيء في شيء منها كالمبيع فانه بمنزلة الاجزاء المطلوبة في العبادات ولذا اول غير واحد منهم ما يسمع من قولهم في المعاملات في مقام التحديد البيع مثلا لغة كذا وشرعا كذا بتاويلات لا يخلو بعضها او كلها من تكلف كما قيل المراد تحديدها بحسب عرف المتشرعة دون الشارع او تحديد صحيحها او المراد تميز بعضها عن بعض لتوقف العلم بثبوت احكامها المختلفة عليه او الكشف عن المعاني الاصلية لها بخواصها الشرعية فهما واحد بالذات مختلف بالاعتبار فمن حيث انها متصورة بالوجه اللغوي لغوية وبالوجه الشرعي شرعية وفي كل شيء اشارة هل الالفاظ المتقدمة على تقدير الاستعمال ولو لم نقل بكونها حقيقة شرعية ظاهرة في الصحيح او الاعم اقوال ثالثها الفرق بين الحج وغيره قال الشهيد الماهية الجعلية كالصلوة والصوم وساير العقود لا تطلق على الفاسد الا الحج لوجوب المضي به ثم على تقدير الاعم هل هي اعم بالنسبة الى الشروط خاصة او لا بل اعم ولو بالنسبة الى الاجزاء في الجملة قولان والاول وسط ومبنى النزاع الاول على ان المدلول في الالفاظ المذكورة هل هو المهية المعراة عن العوارض او ما يتعلق به الامر ويكون مرادا ومطلوبا فعلى الاول مطلق وعلى الثاني مجمل فعلى الاول اذا تعلق به امر وشك في شرطية شيء وكونه مما يتوقف عليه الامتثال يمكن نفيه بالاصل بخلاف الثاني لكونه مجملا فقاعدة الاشتغال تقتضي الاتيان به والنزاع الاخير مبني على الخلط بين اجزاء المفهوم والماهية فمن جعل المدلول اعم لم يفرق بينهما فحكم بكون المدلول اعم بالنسبة الى



الاجزاء تعو يلا على انه ربما يصدق الاسم مع عدم اجتماع الاجزاء مع ان النزاع في اجزاء المهية لا المفهوم
و اجزاء المهية لا المطلوب و في الاول لا يتعقل ذلك كما ياتي فعلى ذلك يجري الاصل في الاجزاء ايضا
و نحن نجري الاصل في اجزاء المفهوم دون المهية لكونها زوا يد عليها فثبوتها مخالف للاصل بخلاف
ما اذا كان الشك في اجزاء الماهية فانه لا يجري فيها الاصل فان الشك فيها شك في صدق الاسم والشك
في صدقه شك في شمول الدليل له و الشك في شمول الدليل شك في الامتثال به و هذا انما يجدي مع
اطلاق الامر به و الا فلا و هو ظ و عليه لا يفترق الحكم بين الصحيحي و الاعمي فيجري ذلك في الشروط
ايضا و بوجه اخر الصلوة شيء و ما يعتبر فيها اما اجزاء مطلوبة ثبتت من الخارج با و امر فلا ينافي تركها سهوا
و هي خارجة عنها و مطلوبة معها و اما شرايط و الامر بالصلوة يمتثل به في حال السهو بالاتيان بالمهية
و في حال العمد انما يمتثل بالاتيان بها و بالاجزاء المطلوبة و اما الشرايط فان كانت شرايط ماهية فيلحق
باجزاء المهية حكما و ان كانت شرايط علمية فيلحق بالمطلوبة لنا عدم صحة سلب الاسم عن العاري
عما هو خارج عن المهية جزءا او شرطا و صحة التقسيم بالصحيح و الفاسد و صحة التقييد بالصحة و الفساد من
غير نقض و لا تكرار و صحة الاستثناء و ظاهر الاعادة في الاخبار و كلام المتشرعة فيما ترك شرطا او جزءا
لا يقوم ماهيتها به و الاستقراء في جميع الاوضاع لغة و عرفا عاما و خاصا مع ظهور ان وضع الشارع على
طبق وضع اللغة و العرف و لا سيما اذ كان هو واضع اللغات كما اخترناه و كثرة استعمالها في الاعم مع
كونه قدرا مشتركا بين القسمين و هو ينبيء عن وضعاله مع تاييده بعدم لزوم المجاز في استعمالها
فيهما بخلاف ما لو كانت حقيقة في الصحيح منها او مستعملة فيها و كون العبادة المنهي عنها ظاهرة في الصحة
و لم يقل به احد منا و لا من اكثر العامة بل عدم جواز تعلق النهي بها لو كانت موضوعة او مستعملة للصحيح
فان الصحيح منها اما ان يمكن تحققه هناك او لا فعلى الاول يلزم صحة المنهي عنه و هو باطل عندنا و على
الثاني يلزم ان يكون غير ممكن الحصول فلا يجوز النهي عنه على ان المقصود تميز الحقيقة عن المجاز و هو
مما يكفي فيه الظن بالاتفاق و هو بما مر حاصل و للصحيحي التبادر و صحة سلب الاسم عن الفاسدة
و الاخبار الدالة على نفي الصلوة عما لا فاتحة فيها و لا طهور و نفي الصوم عما لا يبيت فيه بالنية و قضاء
الحكمة في العبادات و انها باسرها متعلقات طلب الشارع و امره و لا شيء من الفاسد كك و انها امور
توقيفية لا يعرف الا من قبل الشارع و لو كانت اسامي للاعم لما كانت كك لان المرجع ح فيها الى العرف
دون الشرع و دوران الحكم مع الصحة فلو اتى بالاجزاء جميعا مع الاخلال بشرط او الاتيان بمانع لم يدخل
تحت الاسم و لو خلت عن الاجزاء او الاركان كلا او جلا ينفي صدق الاسم و القطع بان لها اجزاء معتبرة
في ... منها ماهيتها و لو كانت اسامي للاعم لصح اطلاقها مع فقدها فيلزم انتفاء الجزئية او تحقق الكل
بدون الجزء و كلاهما باطل بالضرورة و ان الفاظها لو كانت موضوعة للاعم لزم تقييدها غالبا بما يخرج
الفاسدة بخلاف ما لو كانت موضوعة للصحيح فالظاهر الثاني لان ارتكاب مخالفة الاصل فيه اقل و الجواب

عن الاولين بالمنع الامع قرينة او خصوصية و هو لا ينفع و عن الثالث بالمعارضة بالمثل و مع ذلك انما يجدى لو لم يتحقق الموضوع له او المستعمل فيه من الخارج و قد ظهر بما مر و شبهة الدور هنا هينة و عن الرابع بمنع القضاء او لا و منع حصر الحكمة ثانيا و عن الخامس انه ان اريد حصر الاطلاقها في ذلك فكلا كيف و الاطلاقها في غيره كثير كقول الصادق ع في صحيح ابن مسلم اذا دخل وقت الصلوة فتحت ابواب السماء و صحيح زرارة قال لابي جعفر ع اصلحك الله وقت كل صلوة اول الوقت افضل او وسطه او اخره فقال اوله و خبر محمد بن قيس عنه ع قال قال امير المؤمنين ع ذبيحة من دان بكلمة الاسلام و صام و صلى لكم حلال اذا ذكر اسم الله عليه الى غير ذلك و ان اريد ان استعمالها في تلك الحال في الصحيح لا ينفع لكونه مع القرينة مع ان قوله لا شيء من الفاسدة كك ان اريد بالفاسدة ما علم فساده فحق و لا يلتزم بارادته احد و ان اريد اعم منه و مما لا يعلم فساده كمن اتى بالمهية المعراة مع ما علم اعتباره فيها و شك في اعتبار امور متكثرة اخر فنقول نعم ثاني قسميه داخل في متعلق الامر دون الاول و لا دليل على منع ارادته في وجه و هو الفرق بين المذهبين و الثمرة بينهما على ان ذلك لو اثر في كون اللفظ ظاهرا في الصحيحة فذلك يفضي الى المعاملات فان فيها ليس متعلق خطاب الشارع الفاسدة ايضا مع انه ظاهر الفساد و عن السادس بان التوقيفية لا ينافي ما ذكرناه كاللغات فانها توقيفية ايضا مع جواز اخذها من العرف فكما ان العرف مرات للغة فعرف اهل الشرع مرات لاصطلاح الشارع مع ان ذلك يأتي استناده كغيره الى الدليلين الاولين و هو ظاهر هذا كله لو اراد بالعرف عرف الشرع بخلاف ما لو اريد به العرف العام فهو باطل قطعا و غني عن الجواب و عن السابع ان ذلك مع كونه باطلا و غير ممكن الصحة يتم اذا لم يكن وضعها من باب الاشتراك المعنوي مثلا الصلوة موضوعة او مستعملة في المهية بدون ملاحظة غيره و المهية باعتبار الاجزاء ايضا مشتركة مثلا الركوع قدر مشترك بين امور متكثرة و هكذا غاية الامر ان الشارع لم يعتبر الايماء من الصحيح فالخصوصيات خارجة ايضا و لولاه لزم كونها اسماء لالف ماهية و يكون مشتركة لفظا و لا يتفوه به احد او القول بكون غير الفرد الاختياري منها ابدا الاولى ليست بصلوة واقعية و لعل هذا مما لم يقل به احد الا العلامة في محل قال و اما صلوة الاخرس و الجنائز و المومي فانها مجاز و يحتمله كلام من قال الصلوة هي الاركان المخصوصة و اما غيره فقد صرح جماعة بكونها مقولة على الجميع بالاشتراك المعنوي بالتواطي او التشكيك على ان النقض بالاركان لا يخصنا و يلزمهم مثل ذلك فيها فضلا عن النقض بغيرها من الاجزاء و الشرائط و لا مفر لهم الا ما قلناه من الاشتراك المعنوي او انكار كون غير واحد منها صلوة او الاشتراك اللفظي و لا يمكنهم القول باحد الاخيرين فتعين الاول و بالجملة هذا النقض مشترك ورودا و دفعا مع اظهرية وروده عليهم و منه يظهر الجواب عن الثامن مع انه ان اريد صدق الاسم [illegible] في الاجزاء المطلوبة لا فيما له مدخلية في تحصيل المهية فلا غبار و ان اريد الصدق في الثاني [illegible] بل مشترك الورود و قد عرفت التحقيق و عن التاسع بانه يجدي اذا لم يظهر الحقيقة او المستعمل فيه و قد



مطهر. امر و مع ذلك معارض بشيوع الاشتراك المعنوى فى مثله وبان كون الوضع للاعم يفضى الى مخالفة
الاصل اقل مما لوكان موضوعا مثلا للاخص ولا يتوهم عدم انطباق اكثر ادلة الفريقين على المدعى فانهم
جعلوا ثمرة النزاع فى كلام الشارع مع ان التبادر و امثاله مدعاة فى كلام المتشرعة فانا نقول لو ثبت التبادر
مثلا فى كلام المتشرعة فباصالة عدم النقل يثبت الاتحاد و لا فرق فى ذلك بين القول بثبوت الحقيقة الشرعية
و عدمه لظهور كون المتشرعة تبعا للشارع فى هذه الالفاظ ولم نقف للتفصيل بين الحج وغيره على شىء و ما
علله بالامر باتمام الفاسد لا يقتضيه فان وجوب الاتمام بالامر الثانى لا يستلزم صدق الاسم على الاعم
و هو ظ بل ينبغى ان يكون مراده ان الشارع لا يتعلق طلبه واحكامه المضاهية له بالفاسد و هو غير المدعى
و للقول الاخير ان اللفظ و ان كان مدلوله المهية بتمام اجزائها الا انه يصدق بدون بعضها عرفا و جعل
اجزاء الصلوة التكبير و القيام و الركوع و السجود تعو بلا فى الصدق على ان النقص فى اجزاء المركب
قد لا يوجب سلب اسم المركب عنه عرفا كما فى الانسان المقطوع الاذن و الاصبع و فيه نظر فان ما اعتبر
فى الموضوع له و التسمية من الجزء لا يتعقل بقاء الصدق بدونه بالنسبة الى ذلك التسمية ان عرفا فعرفا
و ان لغة فلغة و القضية ضرورية و المثال غير مطابق فان الاذن و الاصبع ليسا جزئين لمفهوم الانسان
اصلا بل ليسا جزئين لمدلول ما كان علما للفرد منه كزيد على ان ذلك يستلزم عدم صحة استثناء بعض
الاجزاء من المركب و هو كما ترى و قد عرفت انه مبنى على الخلط بين اجزاء المهية و المطلوب فتدبر بقى
امور الاول بيان الثمرة على الاقوال المتقدمة هنا و فى الحقيقة الشرعية فنقول على تقدير عدم استعمال
الشارع تلك الالفاظ فى غير معانيها لا يجرى فيها هذا النزاع و مع ذلك يجرى الاصل فى غير المدلول
اللغوى اذا شك فى اعتباره و لو كان ركنا عند المشهور و فى المدلول اللغوى حاله حال الاعم فى
الاركان و هذا الطريق غيره فى غير ما ثبت من الشارع فيه استعمال كما فى اكثر المعاملات و اما على تقدير
استعمال الشارع كما هو المعروف فعلى الاعم او الصحيح يتحقق الاختلاف فى موارد منها تعلق الاحكام
فان كلا يجعل المدار على ما اختاره و منها المرجع فى تحقيق مدلولها فانه على الاول هو عرف الشرع
بخلاف الثانى لبنائه على الاجمال و منها كيفية الاستدلال فعلى الاول يدفع المشكوك شرطا او شطرا غير
ركن بالاصل و اما فى الاركان و هى التى يتوقف صدق الاسم عليها فلا الا على قول ياتى هذا على
تقدير اطلاق فى الحكم بخلاف ما لو كان مجملا فلا يجدى الاصل مط لعدم الدليل على كفاية المسمى على
هذا و على الثانى لا يجرى الاصل فى المشكوك مط للاجمال المنافى له بل الحاكم قاعدة الاشتغال و من حكم
ممن قال به بجريان الاصل فى الشروط كما فى القول الاخر لا يتعقل له وجه صحة الا باعتبار العمومات
الوارد نفى الاعادة الا من امور خاصة مثلا او ورود خبر بيانى و هكذا و هو غير المدعى فان
الكلام مع قطع النظر عن الامور الخارجية و من ثم على القول بالاعم يحتاج الحكم بالفساد فى غير الاركان
الى دليل بخلاف القول الاخر فيتوقف الحكم بالصحة مط على الدليل ولذا لو شك فى ركنية شىء و جزئيته

او جزئيته و شرطيته او في كون شرطا من شرايط الماهية او العلمية لزم متابعة الاحوط فانه اذا تردد بين كونه جزءا او شرطا لزم ان ياتي به مقرونا بنية القربة كما انه على التقادير الاخر يتردد حصول الامتثال بدونه في وجه و الكل مناف لقاعدة الاشتغال و منهم من اكتفى فيما يتنازع فيه شرطا او شطرا ببطلان دليل الخصم تعويلا على انه لو كان يطلع على ما او رد ناه عليه لو جع فبذلك يحصل الاجماع و هو كما ترى و منهم من ادعى ان الاجماع واقع على عدم بطلان العبادة باى شك بل ينحصر البطلان بالاجماع فيما كان الشك مما يعتنى به العلماء و فيه يجب الاحتياط الثاني اختلاف الصحة على التقديرين فانها تحصل على المختار باتيان الماهية مع ما ثبت اعتباره معها بخلاف القول الاخر فانها تحصل بالاتيان بالمراد و هو الماهية مع ما اعتبره الشارع فيحتاج في اتيان الصحة الى دليل بخلافه على الاول فانه فيما يتنازع فيه من الاجزاء و الشروط لا يحتاج في الصحة اليه للاطلاق الدال على الامتثال و الاجزاء و الصحة ثم الصحة المعتبر عندهما هو موافقة الامر على تقدير عدم الملازمة بينه و بين اسقاط القضاء كما هو الواقع فان مفاد الامر هو طلب ما يتعلق به الامر و هو المامور به و اسقاط القضاء ربما يحصل بفعل الغير مثلا لو فرضنا ان احدا ترك ركنا من الاركان في الصلوة او شرطا من شرايطها الغير العلمية و انقضى الوقت و كان جاهلا بالجهل الساذج و غافلا فنقول ح لا عقاب عليه و الا لزم التكليف بما لا يطاق و لا قضاء لعدم صدق الفوت فانه فرع تعلق الخطاب و لم يتعلق لما مر و مع ذلك لم يات بالمامور به فقد سقط القضاء مع عدم اتيانه بالمامور به ثم الصحيحي لو قال بحجية الاستصحاب فاستصحاب الاشتغال حاكم عليه و لو لم يقل فقاعدة الاشتغال بنفسها يقتضي تحصيل البرائة وهي لا يحصل بالشك فان الاطاعة لا تحصل به مع لزومها قال الله تعالى اطيعوا الله و اطيعوا الرسول فيجب تحصيل العلم او الظن المعتبر بها نعم ربما يقال بلزوم تحصيل البرائة بقدر ما ثبت الاشتغال فان التكليف بازيد مما افاده الظن الاجتهادى لم يثبت و فيه نظر فان الالفاظ اسام للامور الواقعية لا المعلومة و لا يعتبر فيها العلم في حال التركيب ايضا و لا يتوقف توجه الخطاب الى تعيين المكلف به بل الى العلم بالتكليف مع القدرة على الامتثال و الجميع ط بالتدبر لا سترة فيه كما سيظهر ثم من الاواخر من جوز اجراء اصل العدم في ماهيات العبادات تعويلا على عدم الفرق بينها و بين نفس الاحكام فان الاشتغال في المقامين اجمالا ثابت و تفصيلا غير ثابت فكما صح نفي الوجوب عن شيء مع العلم بثبوت حكم مجمل له و لزوم تحصيل حقيقة كل واحد من الاحكام فكذا يصح نفي الجزء المشكوك مع العلم بالاشتغال في الجملة قال و لا يوجب امتزاج امور متعددة و ثبوت حكم لها الفرق في ذلك فكما نتفحص من حكم المفرد فبعد الاستفراغ نتشبث باصل البرائة و اصل العدم فكذلك في مهيات العبادات المركبة فاذا حصل لنا من جهة الاخبار و الاجماعات المنقولة بانضمام ما وصل الينا من سلفنا الصالحين ان ماهية الصلوة مثلا لا بد فيها من النية و التكبير و القرائة و الركوع و السجود و غيرها من الاجزاء المعلومة و شككنا في ان الاستعاذة قبل القرائة في الركعة الاولى مثلا هل هو ايضا واجب

و ر ابنا تعارض الادلة فيه فصح التمسك فيه باصل العدم و اصالة عدم الوجوب فانه يفيد الظن بالعدم و يحصل من مجموع الامرين الظن بان المهية ماذكر لا غيره و تحصيل اليقين لو اعتبر مشترك بين الحكم و الموضوع مع انا نقول لم يثبت انقطاع اصل البرائة السابقة و عدم اشتغال الذمة السابق الا بهذا القدر يحكم بانقطاعه راسا حتى لا يمكن التمسك بالاصل و جوابه ظهور الفرق اولا فان مع الجهل بالحكم شرط التكليف مرتفع لعدم العلم بتعلقه و لو علمنا ان له في الواقع حكما فان بمجرد ذلك لا يثبت الوجوب او الحرمة لاحتمال عدمهما و كونه مباحا بخلاف ماهنا فان الحكم بخصوصه معلوم و موضوعه معلوم غاية الامر عدم تعيين حقيقة المامور به تفصيلا و هو ليس من شرايط التكليف فان الالفاظ موضوعة للامور الواقعية و لا مدخلية للعلم في مدلولها و كذا لا يعتبر العلم في المدلول في حال التركيب لا فعلا و لا قوة نعم يشترط على تقدير عدم العلم القدرة على الامتثال و هو مفروض الحصول فبان الفرق على ان اصل العدم مما لا يمكن التشبث به في اثبات المهيات لكونه معارضا بمثله فانه كما يمكن ان يقال الاصل عدم جزئية شيء يمكن ان يقال الاصل عدم كون الباقي مدلول اللفظ و مستعملا فيه فيتعارضا و تساقطا فيبقى استصحاب الاشتغال خاليا عن المعارض مع ان الاصل مما لا يكون له قابلية في تشخيص الماهيات فان اعتبار شيء في مدلول اللفظ من الواضع و عدمه سواء و لا طريق له في الكشف و المراتبة بخلاف وجود الحوادث فانه مسبوق بالعدم و وجود اسبابه اذا كان مشكوكا يؤثر في حصول الظن بالحالة السابقة و لذا شاع و ذاع ان الاصل لا يجري في اللغات و ماقال و لا يوجب امتزاج امور متعددة و ثبوت حكم لها الفرق قلنا ان اردت ان مطلق الامتزاج لا يؤثر في منع جريان الاصل فهو حق و لا مدخلية له بالمقام بخلاف مالو كان الامتزاج من باب التركيب و جعل المجموع شيئا واحدا و تعلق الحكم به فانه يمنع من جريان الاصل لما قد عرفت من كونه معارضا بمثله و غيره نعم لو شك في اعتبار شيء معه شرطا او شطرا بمعنى ان يزيد عليه شيء اخر و يكون المطلوب بالامر الثاني المجموع منهما كان يامر الشارع في الصلوة بقرائة السورة او الاستعاذة مع انها ليست من اجزاء المهية بل يتوقف وجوبه بامر اخر يمكن اجراء الاصل فيه فان ثبوت ذلك لما كان بامر اخر و شك في اشتراط الامتثال بامر الاول به ففي الحقيقة يتردد الامر بين تقييد الامر الاول و عدمه و التقييد خلاف الاصل فيدفع به مثلا اذا ثبت كون الصلوة عبارة عن الاركان و تعلق الامر بها مع كونه مطلقا الا انه لا وشك في غيرها من الواجبات فيجري الاصل في غير الاركان فبان الفرق بين اجزاء المهية و اجزاء المطلوب و جواز اجراء الاصل في الاخير و في كلامه لم يفرق بينهما حيث مثل بالاستعاذة و عد من اجزاء المهية القرائة و هما مما لا يصح و ماحكم بعدم انقطاع اصل البرائة السابقة و عدم اشتغال الذمة السابق الا بهذا القدر باطل فان الالفاظ اسام للمعاني الواقعية لا المعلومة و متعلق الاحكام نفس تلك المعاني لا المعلوم منها و لا يعتبر مع ذلك امكان العلم بها بل يكفي القدرة على الامتثال به نعم عدمها مع عدم العلم يمنع تعلق التكليف اما الاول فقد مر بيانه بما لا مزيد عليه و اما الثاني فظاهر

فانه لو اعتبر العلم فيها لزم عدم وجوب تحصيل الاحكام وجواز ترك تحصيلها وبطلان التالي كظهور الملازمة مع عدم مقتض لاعتباره لا لغة ولا عرفا ولا عقلا واما الثالث فلجواز التكليف بالمجمل مع القدرة على الامتثال كما هو المعروف بيننا فبذلك ثبت ان الاشتغال بالواقع لا بالقدر الثابت كما مر فيجب تحصيل البرائة عنه ومما ذكرنا يبين عدم جريان الاصل في الموضوعات اللغوية ايضا اشارة الحقايق الثلث اما لا يوجد منها الا واحدة او يجتمع منها اثنتان او الجميع فعلى الاول وهو لا يتحقق الا بحصول اللغوية او العرفية في وجه يتعين حمل اللفظ عليه تحصيلا للغرض وصونا لكلام الحكيم عن اللغو والعبث والا لزم الاغراء بالجهل والتكليف بما لا يطاق وعدم الفائدة في ارسال الرسل وانزال الكتب كما يتعين حمله على الحقيقة الشرعية على تقدير ثبوته مط فانه الفائدة في وضعه وعليه اتفاق الاصوليين واما على تقدير اجتماع اللغوية والعرفية خاصة فيتقدم العرفية مع هجر اللغوية لظهور اللفظ فيه لكونه هو المتبادر عندهم قطعا قال الله تعـ وما ارسلنا من رسول الا بلسان قومه ليبين لهم وفي الخبر ان الله اجل من ان يخاطب قوما بخطاب ويريد منهم خلاف ما هو بلسانهم وما يفهمونه ومع عدم هجره فعده في المعارج والنهاية والتهذيب والمحصول مشتركا وفيه نظر فان اللفظ كان اولا ظاهرا في المعنى الاول ثم بنفسه اما ان ينقلب الى ان يتبادر منه الثاني او لا فان تبادر فهو الحقيقة العرفية والا فحقيقة في الاول ومجاز في الثاني واما بملاحظة الشهرة لو قيل بتساوي الاولى لرجحان كل بوجه ومرجوحيته باخر فهو لا يصير منشأ للاشتراك فان ذلك التساوي ليس بالوضع والاشتراك انما يحصل به الا ان بقي ان اللفظ بنفسه كان ظاهرا في المعنى اللغوي فلو صار ظاهرا في الثاني بدون تساويهما يلزم الطفرة فان ظهور الثاني انما هو لتأكد الغلبة فيتدرج حتى يتعين فيلزم ان يصير مساويا للاول قبل التعيين وهو ظ ثم لو كان للفظ اصطلاح خاص كما يكون لبلد المتكلم او المخاطب او بلد السؤال اصطلاح فاما ان تتفق الجميع او يفترق فعلى الاول لا اشكال بل يتعين حمل اللفظ عليه واما على الثاني فهل يتقدم عرف المتكلم او المخاطب او بلد السؤال فالذي يظهر منهم في اعتبار الرطل في الكر اختلافهم فيه فالمحكي عن السيد انه فسره بالمدني معللا تارة بان المتكلم من اهل المدينة فاجاب بالارطال المعهودة عندهم واخرى بان الغالب كونهم ببلده فاجاب بارطاله واجاب عنه في المختلف بانه لا اعتبار ببلدهم بل ببلد السائل اذ اطلاق الجواب انما يتم على تقدير علم السائل بالمراد وهو يكون بحمله على ما يعهده في بلده قال ولذا اعتبرنا في الصاع تسعة ارطال بالعراقي وهو خلاف عادتهم وفي الذخيرة بعد نقله عن السيد بانهم من اهل المدينة فينبغي حمل كلامهم على عادة بلدهم وعندي انه لو قال الظاهر ان السؤال كان في المدينة والاقرب ان الاوزان انما يحمل على بلد السؤال كما لا يخفى على من تتبع مجاري العادات كان احسن وحكي الجواب عنه بان المهم في نظر الحكيم رعاية ما يفهم السائل وذلك انما يحصل بمخاطبتهم بما عهده من عادة بلده وفي المعالم وكلامهم في هذا مضطرب وصرح ولده في الاستقصاء والمتقي في روضته والاصفهاني في شرح الروضة وظاهر المشارق وفي



الروض من جملة ما علل تفسيره بالعراقي ان المرسل عراقي فافتاه عم بلغته وعادة بلده لو جوب كون الخطاب من الحكيم منزلا علي ما يفهمه السائل و يتعارفه واجاب عنه بانهم عم يفتون بمعارف بلدهم والاظهر حمل كلامهم عم على اصطلاحهم حملا على عادة الناس وضبعهم وشرفهم ولانهم واربابا بمعهم وحرفهم وغيرهم في مكالماتهم و دبدنهم فيها وهذا طريقة معروفة غير مخفية على احد بعد التدبر مرعية بين كافة الخلق ولذا قدمنا وقدم الكل الحقيقة الشرعية على اللغوية والعرفية نعم لو علم عدم علم المخاطب باصطلاحه يتعين عليه متابعة المخاطب او بيان اصطلاحه والا لزم الاغراء بالجهل و التكليف بما لا يطاق وهو يتم اذا كان وقت الحاجة واما في غيره فيحتمل ان يقال بعدم الفرق تعو بلا على لزوم الفحص على المخاطب في تحصيل ما يتوقف عليه فهم الخطاب ومما يؤيده عدم متابعة نبينا صو و اوصيائه عم لغات السائلين في خطاباتهم و مكالماتهم فلم يرد منه الا بالعربية وقضيته اروس وليس من ام بر صيام في اسفر ان ثبت لا يعتنى به ويرد على ما ذكره امور الاول ان ما ذكر في المختلف من ان اطلاق الجواب انما يتم على تقدير علم السائل بالمراد وهو يكون بحمله على ما يعهده في بلده فيه انه لا يتم اذا فرضنا كون السائل عالما باصطلاح المتكلم و هو المتنازع فيه والمفروض في البحث وفي غيره اذا كان محل الحاجة او مط يتعين ان يخاطبه المتكلم باصطلاحه لعدم جواز الاغراء بالجهل و التكليف بما لا يطاق كما لو فرضنا عدم علم المتكلم بثبوت اصطلاح للمخاطب يتعين ان يخاطبه باصطلاح نفسه وكلاهما خارج عن المتنازع فيه وما ذكره من قضية الصاع ان ثبت بدليل اخر فلا كلام فيه وان كان لما ذكره فهي كالمسئلة بلا فرق ولا حجة فيه الثاني ان ما قربه في الذخيرة لا يجدي هنا فان ما يشهد له مجاري العادات انما يكون في المعاملات الواقعة في البلاد لا مط الا ترى ان الواعظ او نحوه لو حكى في الموازين امورا فيكون كما نحن بصدده ولا يكون حمله على عادة بلد الحكاية واضح ومع ذلك مخصوص بالموازين الثالث ان ما ذكره من ان المهم في نظر الحكيم رعاية ما يفهم السائل حق ولا يجديهم فان التكلم على اصطلاح المتكلم اذا ثبت كونه على مجاري العادات فالاهتمام انما يقتضي مراعاته او اقامة القرينة لو اراد خلافه فالمهم في المقام تحقيق مجاري العادات في مثله ولا ينفعه ما ذكره وعلى اي حال لا ينافي الاهتمام في امر السؤال حمل الخطاب على اصطلاح المتكلم الرابع ان ما ذكره من مراعات الحقيقة وكون الخطاب جاريا عليها الى ان يدل دليل على المجاز فهو من غريب الكلام فان شيئا من الصور لا يستلزم المجاز وان كان بعضها ظاهرا فان استعمال الكلمة على اصطلاح المتكلم نفسه ليس فيها مجاز وعلى التقدير بن الاخرين يكون من باب التبعية في الاستعمال لا من باب الاستعمال بالعلاقة حتى تكون مجازا وهو ظ الا ترى ان المتكلم بالعجمي بالعربي وبالعكس وهكذا ليس فيه مجاز واغرب منه انه جعل ذلك مقتضيا الى مراعات اصطلاح المخاطب مع انه لو تم لدل على لزوم التكلم باصطلاح نفسه ومما ظهر تقديم عرف المتكلم مط

سواء كان مختصا به او مشتركا بينه وبين غيره ولا سيما مع تعدد المخاطبين واختلاف اصطلاحاتهم وتعددها
فانه يتعين حمله على اصطلاح المتكلم فانه لو حمله على اصطلاحاتهم لزم استعمال اللفظ في المعاني المتعددة
بخصوصياتها وهو باطل كما ياتي واختلاف الاحكام بمجرد اختلاف الاصطلاح من دون مدخلية امر اخر
وبطلانه غني عن البيان وفي كلام غير واحد تعيين حمله على الثاني معللا بانه لولاه لزم خطابه بما له
ظاهر من غير ارادة ظاهره مع تجرده عن القرينة وفيه ما فيه هذا اذا كان للمتكلم اصطلاح او لغة واما اذا لم
يكن كذلك كما لو ورد خطاب من الله تعالى على قوم فالمدار في غير الالفاظ الشرعية على حالهم وفاقا لهم
عموما او خصوصا بلا خلاف ووجهه ظاهر هذا كله بالنسبة الى الحاضرين واما بالنسبة الينا فان ثبت اتحاد
عرفنا وعرفهم علما او ظنا فلا اشكال وكذا لو شك في حدوث الاختلاف وعدمه لاصالة عدم النقل
كما لو شك في التعدد والوحدة لاصالة الوحدة وظهورها واما لو ثبت الاختلاف فالمعتبر عرف الحاضرين
لاختصاص الخطاب بهم دون الغائبين ولو حدث اختلاف كما لو كان للفظ حقيقة لغوية ووجدت في
العرف له حقيقة عرفية عامة او خاصة فان كان مقدما على ورود الخطاب فالخطاب تابع للثاني لكونه الظاهر
عندهما والمتبادر وهو لسان القوم وان كان مؤخرا فالاول لما سمعت وان تعين زمان احدهما فنفي
بعضهم البعد عن الالتفاء به حملا على تاخر المشكوك وان شك في زمان حدوثه وكان عرفا خاصا كالحقيقة
المتشرعة او الشرعية على القول بثبوتها بالتعيين فالاول ايضا لاصالة عدم النقل وان كان عرفا عاما فقد
اختلفوا فيه فمنهم من قدمه وهو الاظهر لندرة النقل في العرف العام بعد الشرع فيلحق بالاعم الاغلب
مع ان طريقة الشرع منطبقة على العرف غالبا دون اللغة واستدل بالاستقراء وعلله بعضهم بان تتبع
الخطابات الشرعية كاشف عن ان طريقة الشارع هي طريقة العرف في المحاورات والمخاطبات دون
اللغة واورد بان الاستقراء ان كان فيما علم كونه عرفا لاهل عصره فلا كلام وفي غيره لا استقراء ويمكن
دفعه بالعناية والتدبر وللقول الاخر اصالة بقاء المعنى اللغوي ويرده ما تقدم وما في غاية المراد اذا تعارض
حقيقتان لغوية وعرفية يحمل على العرفية في الاصح لان العرف كالناسخ ولسبق الذهن وقيل يحمل
على اللغوية لورود الشرع بلغة العرب فما لم ينقل الشرع لفظا الى معنى فهو باق على اصله هذا اذا
غلبت العرفية على اللغوية فيه ما فيه نعم لو لم يتعرض للمعنى العرفي ارباب اللغة تعين تقديم اللغة فان
تركهم وهجرهم يؤذن بعدم حصوله في عصر الشارع ولا سيما مع تصريحهم او بعضهم بنفي العرفي هذا
كله اذا امكن حمل اللفظ على ظاهره واما اذا لم يمكن ففيما يكون للفظ حقيقة شرعية او اصطلاحية فاذا
تعذرتا تعين حمله على الحقيقة اللغوية او العرفية ان كانت وفي المختلف في بحث صلوة الجمعة اذا دار بين
الحقيقة اللغوية والمجاز الشرعي فحمله على الحقيقة اللغوية اولى اجماعا لكن قال بفاصلة اسطر [illegible]
على المجاز الشرعي ومنهم من استظهر عدم الحمل على المعنى اللغوي مع تعذر المعنى الشرعي معللا بعدم
الحصر وانتفاء ما يقتضي الترجيح فان استعمال الشارع هذه الالفاظ في المعاني اللغوية ان ثبت ففي غاية

الندرة والشذوذ على المختار فيها ولو تعارض بين المعنى اللغوي والعرفي من تقديم العرفي فلو تعذر
حمله عليه يتعين حمله على المعنى اللغوي ومنهم من انكره وبالعكس على القول الاخر وليس ذلك من
باب المجاز بل الظاهر كونه من باب التبعية في الاستعمال وهو معروف متداول والظاهر من جعله من باب
المجاز على تقدير تعذر الحمل على الحقيقة راسا يصرف الى المجاز لكن ح لا يخلو اما ان لا يكون للفظ حقيقة
عرفية وشرعية فتعين حمله على المجاز اللغوي واما لو كان له احديهما فهل يحمل على مجازها نفسها او على
مجاز اللغوي وجهان الظاهر الاخير فان بناء الاصطلاحات او العرف العام ليس على هجر اللغة مطلقا بل فيما
تحقق لهم اصطلاح او عرف يتحقق ذلك بالنسبة الى نفس المعنى المصطلح عليه والموضوع له لا مطلقا فلا
يتجاوز الى غير ذلك من مجازاته هذا كله مع اغماض العين عن تعدد المجاز ووحدته وعلى تقدير
الثاني لا يناسب المقام الا معنى واحد افلا اشكال واما اذا تعدد فان تساويا فيصير مجملا فيعامل معه
معاملته وان كان احدهما اشهر فتعين حمله عليه ولذا على القول بعدم ثبوت الحقائق الشرعية اذا تعذر
الحقيقة العرفية او اللغوية تعين حمل اللفظ على المعاني الشرعية وكذا اذا كان اعظم مقصودا من الباقي
او اقرب الى الحقيقة ولو تعارض بين الثلثة فالاشهر مقدم على غيره فان مدار الامر في دلالة الالفاظ
وحملها على المراد على ما يتبادر فيها سواء كانت حقائق او مجازات بالمعنى الاخص او الاعم في الكلمة
او في الاعراب ولا شك ان الاشهرية مدخليتها في السبق اقوى من اقربية احد المفهومين من الاخر
بالنسبة الى الحقيقة واعظميته قصدا ولان المظنون لحوق المشتبه بالاعم الاغلب ولا ينافي ذلك كونه
سببا للسبق والتبادر كما توهم بعضهم فجعل مقتضاه تقديم الاشهر وان لم يكن متبادرا عنده فان بملاحظة
الشيوع والغلبة يتبادر ما هو الاعم الاغلب وهو مقتضاه هنا ولو كان اعم لما يجدي هنا الا لاجل استلزامه
السبق والتبادر ولذا لو تردد في الامر بين حمله على الاستحباب او الوجوب الشرطي وفي العام بين
التخصيص ومجاز اخر قدم الاول ولو تعارض بين الاقرب والاعظم مقصودا فالاخير مقدم فان الاهتمام
بحسب القصد اقوى في الترجيح وهو ظ بالتدبر ثم منهم من حصر اسباب تعيين المجاز في الاقربية والاظهرية
والاعظمية بحسب القصد ومثل للاول بنحو لا صلوة الا بطهور وللثاني بالنبوي رفع عن امتي الخطاء
والنسيان وللثالث بقوله تعم حرمت عليكم الميتة ففي الاول حمل الاقرب نفي الصحة وفي الثاني نفي
الحرج وفي الثالث الاكل ومنهم من حصرها في التبادر والشهرة والقرب وفيهما نظر فان مدار فهم
المطالب من الالفاظ على الظهور والسبق فما لم يؤد شيء اليه لا يعين المعنى فلا يقابل الشهرة والقرب
وكون شيء اعظم مقصودا مع الظهور والتبادر الا ان يعد من المرجحات المناسبات العقلية التي لا يوجب
الظن الارادة من حيث اللفظ وهو باطل مع ان في ترك الاول الشهرة والثاني الاعظمية بحسب القصد ما لا
يخفى ثم ينقسم الاقربية وغيرها مما مر الى ما يكون باعتبار ذات المعنى وهو ظ والى ما يكون باعتبار امر
ينسب اليه او غيره من الامور الخارجة وان كان بالاعتبار الاول مساو نسبته اليه كما في الخطاء

والنسيان والصلوة باعتبار الرفع والنفي في الحدثين المتقدمين وبناء على كون المجاز فيهما في الكلمة
كما ان التمثيل هناك كان بهذا الاعتبار ايضا وبجميع ما مر نظير في مجاز الحذف يظهر بالتدبر ثم هل
يرجح القرب للارادة بنفسه او بتوسط كونه مظنة للاشتهار الاظهر الاول فان للقرب والبعد بين المفهومين
مع اشتراكهما في اصل العلاقة مدخلية لقوة الانتقال وضعفه مع قطع النظر عن الامور الخارجة
وبذلك يشهد الوجدان الصحيح والطبع المستقيم ومابق ان تقارب المفهومين بحسب الحقيقة لا يقتضي
امتناع انفكاكهما في التصور كما ان امتناع انفكاكهما بحسب التصور لا يقتضي تقاربهما في الحقيقة ولو سلم
فلا يلزم منه الحكم بالارادة اذ قد يتحقق التلازم بين الشيئين في التصور ولا يجب حمل الموضوع
لاحدهما على الاخر فيه ما فيه وللثاني ان قوة العلاقة في المجاز وشدة المناسبة فيه من اعظم دواعي الرغبة
في استعماله المفضية الى غلبته واشتهاره ولذا ترى ان اشد المجازات مناسبة للمعنى الحقيقي واقويها
علاقة معه اشهرها استعمالا في الكلام واكثرها وقوعا ودورانا في المحاورات وحيث كان القرب من
الحقيقة سببا بعيدا في التعيين توقف الحكم به على عدم العلم بانتفاء الواسطة اذ لا تاثير للامارة البعيدة مع
العلم بانتفاء القريبة وح فان كانت الواسطة التي هي الاشتهار سببا اصليا للتعيين توقف الحكم على انتفاء
العلم بعدمها خاصة والا كان موقوفا على عدم العلم بانتفاء واسطته ايضا واختص اعتبار القرب من الحقيقة
بصورة الجهل بحال الاشتهار والتبادر معا وفيه ان القرب وان قلنا بانه يفضي غالبا الى الاشتهار لكن
له بنفسه قوة لتعيين المراد فلو علم بعدم الاشتهار او ثبوته او شك فيه فله قوة للترجيح وان اختلفت في
الصور وهو المطلوب على انه اعترف بان قوة العلاقة في المجاز وشدة المناسبة فيه من اعظم دواعي الرغبة
في استعماله وهو مما يكفي للتعيين ويفضي اليه بدون ملاحظة ما ذكره من الشهرة المسببة منه ومما مر تبين
وجه تقديم اقرب المعاني لو دار بينه وبين غيره فيما اذا تردد النقل بينهما ويكون النقل تعينيا لكونه في حكم
المجاز بخلاف ما لو كانا متساويين او كان النقل تعيينيا فيتعين فيهما التوقف اما في الاول فظ واما في الثاني
فلان مدار النقل على ما يتعلق بالمراد ولا دخل له بالقرب والبعد الا ان يق الغالب في مثله مراعاة
القرب وفيه شك اما لو تردد النقل بين التعيني والتعييني فيمكن تقديم الاول للغلبة فيجري فيه ما جرى
فيه وكذا الكلام في المشترك اذا اشتهر في احد معنييه او معانيه ويتفرع عليه حمل الطهارة في اية المس
على الطهارة من الحدث على الاظهر من كونها مشتركا بينه وبين ما يرفع الخبث وتقديم اشهر الاسامي
والكنى والالقاب على غيره في الاسانيد وغيرها خلافا لبعض الاواخر حيث منع منه ولم نقف له على
شيء واغرب منه انه قال لا ريب انه عند الاطلاق ينصرف الذهن الى المشتهر لا الى غيره من المعاني ومع
ذلك فلا يجوز الاعتماد على هذا الانصراف اشارة اللفظ المستعمل في العرف والعادة اما ان يكون
مداره على التسبيب او على كشفه عن مدلوله ففي الاول ينزل على ما ثبت بالدليل وبتتبع وهذا الطريق
معروف فيثبت في المحاورات العرفية كما لو قال احد لغلمانه اذا قلت الله اكبر فاضربوا اعناق الحاضرين

ومن هذا الباب حكم الشارع في الوصية بالسهم على الثمن وبالجزء على العشر وبالشيء على السدس وفي النذر بالتصدق بمال كثير على ثمانين درهما على الاقوى وعلى السدس في الاول والسبع في الثاني في قول اخر وبعتق كل مملوك قديم على من مضى في ملكيته ستة اشهر فصاعدا وبصوم زمان على خمسة اشهر او حين على ستة اشهر ومما يناسبه جعل سكوت البكر كاشفا عن الرضاء مع كونه اعم واخلاء العقد عن الصداق كاشفا عن خمسمائة درهم واما الثاني وعليه مدار نظام عيش بني ادم من بدايتهم الى نهايتهم في محاوراتهم فالظاهر منه الحقيقة اذا كان مجردا عن القرينة سواء كان متحد المعنى او متعددة فان بذلك جرت عادة ارباب اللغات وعليه استقر بناء محاوراتهم بحيث لا يشك فيه احد على انه لولاه لارتفع التفاهم من البين ولزم التردد بين المجاز والحقيقة وغلبة الاجمال وشيوعه وجواز تحصله من حمل اللفظ على الحقيقة وتكذيب من اسند الى المتكلم الحقيقة بمجرد الاطلاق وتقبيحه عرفا الى غير ذلك والكل ظاهر الفساد ولذا وقع على هذا الاصل الاتفاق بل الضرورة في جميع الاصقاع والاعصار في جميع اللغات فلا يحمل لفظ على غير الحقيقة الا بالقرينة هذا مع ان فائدة الوضع وهو اعلام ما في الضمير باللفظ الموضوع للمعنى مما يحصل بها والقاعدة التي عليها مدار وضع اللغات على ما يظهر بالاستقراء وعلى اي حال هو مما لا ريب فيه ولا شك يعتريه وعليه يبتني احكام الشرع وخطاباته من البداية الى النهاية بل احكام عامة العباد وخطاباتهم ولا يخرج منه الا ما سمعت من التسبيب الا بالدليل ومما مر بان صحة قولهم المجاز مخالف للاصل مع وجهه وما قاله في المشارق لا نم ان الحمل على الحقيقة مط اولى من الحمل على المجاز الا ترى ان علماء البلاغة اطبقوا على ان المجاز ابلغ من الحقيقة فمن غريب الكلام لو اراد به ما ينافي ما قلناه فانه مع كونه مخالفا للاتفاق يستلزم ان يحتاج الحقيقة الى القرينة وهو ايضا مخالف للاتفاق والوجدان وما ذكر من ابلغية المجاز ان اراد منه تعين حمل الكلام عليه فهو كسابقه ولم يرد القوم منه ذلك قطعا مع ان البلاغة مطابقة الكلام لمقتضى الحال مع حسن النظم والتاليف وسلامته عما يخل بالفصاحة ولا ريب ان هذا كما يحصل المجاز فكذا بالحقيقة بل قد لا يحصل الا بها كما اذا كان المقام مقام البيان والتوضيح فان المطابقة لمقتضى الحال لا يكاد يتحقق فيه الا بالحقيقة والتصريح كيف ولو كان استعمال الحقيقة منافيا للبلاغة لزم ان لا يكون القران بليغا اصلا او بتمامه وكلاهما باطل بالضرورة فالحال لا يقتضي المجاز في جميع الاحوال حتى يكون المجاز ابلغ من الحقيقة بقول مطلق بل لكل مقام مقال ولكل مقال مقام وان اراد منه ابلغيته في الدلالة على المطلوب من الحقيقة لكونه بمنزلة الشيء ببينة وبرهان كما هو مراد القوم وبه صرح بعض محققيهم فهو مع كونه خلاف ظاهر كلامه يكون اجنبيا مط ولا سيما بالنسبة الى ما كنا فيه فان ذلك لا يستلزم حمل اللفظ عليه عند الاطلاق نعم ذلك انما يجدي اذا كان المقام مما يقتضي ذكر المجاز وهو فيما نحن بصدده محل منع ويشهد له الرجوع الى المحاورات العرفية وغيرها ولا سيما الشرعية التي يقصد بها بقاء احكامها في الاعصار المتمادية والقرون المتطاولة هذا كله فيما كان للفظ حقيقة واحدة

او اكثر و استعمل و لم يقترن بقرينة ينافيها او اما لو استعمل في معنى او معان و لم يعلم كونه حقيقة او مجازا
فيه فلا يخ اما ان يكون له حقيقة ثابتة و رائه او لا و على الثاني اما ان يكون المستعمل فيه واحدا او متعددا
ففي الاول اختلفوا فالسيد ان على ان الاصل في الاستعمال هنا ايضا الحقيقة والجمهور على ان الاستعمال
اعم منها و من المجاز و قال الخوانساري الاصل في الاطلاق الحقيقة وان كان مشهورا و في كتبهم مذكورا
الا ان ظني ان هذا الاصل ليس له اصل ينبغي الاعتماد عليه و لا يحصل ظن يمكن الاستناد اليه كيف وانهم
قد صرحوا بان المجاز اكثر في اللغة واطبقوا على انه ابلغ من الحقيقة فكيف يحصل بمجرد استعمال اللفظ في
معنى الظن بانه معنى حقيقي له نعم اذا كان استعمال اللفظ في معنى قد شاع وذاع وتكرر و تكثر بما يحصل
الظن بانه معنى حقيقي له و يحقق ذلك في اكثر المواضع التي تمسكوا فيها بهذا الاصل معلوم الانتفاء و منهم
من فهم منه جعل الاصل المجاز و منهم من فهم منه الاشتراك ذلك و منهم من فهم هذا من عبارة ابن جني
المعروفة و في دلالتهما عليه نظر بل او لهما موذن بالتوقف و من العجيب نسبة القول بان الاصل في
الاستعمال الحقيقة هنا الى المشهور و هو فرية بلا مرية واقصى ما يدل عليه الاخير كون المجاز غالبا و هو
لا يستلزم المدعى فانه لم يعلم انه اراد ذلك مع القرينة او لا والاول يوذن كلامه بالاول كيف وقد اشتهر
ما من عام و الا و قد خص و مع ذلك لم يحمله احد على الخصوص و منهم من نسب الى المشهور التوقف
وفيه نظر كما فيما نسب اليهم من القول بكون الاصل فيه المجاز فان المشهور نفي دلالة الاستعمال هنا على
الحقيقة و المجاز معا و انما التوقف في الحمل على احدهما و لا ينافي ذلك ما يقولون في التعارض بين
الاشتراك و المجاز من صور تعارض الاحوال المجاز خير من الاشتراك فانه ترجيح من اجل كثرة المجاز
وجودا او غيرها الا من اجل كثرة الاستعمال و لا ملازمة بينهما او يأتي فيه ما يزيده بيانا او كيف كان الاظهر
هو المشهور فان الاستعمال من حيث هو اعم من الحقيقة و المجاز و بمنزلة الجنس لهما فلا يدل على واحد
منهما فضلا عن غلبة المجاز على الاشتراك وكون الوضع خلاف الاصل و لا يستلزمه الاستعمال فمدفوع
به و ان الاشتراك خلاف ما يبتني عليه اساس اللغات فان مدارها على فهم المراد من اللفظ لا من القرينة
و هو لا يتيسر الا بالوضع للمعنى الواحد وهذا كله فيما لو كان بينهما علاقة و الا فالمتنازع فيه حقيقة لعدم
امكان غيره الا ان يق بانه مجاز لا حقيقة له و هو غير ممكن او غير واقع او غير شايع فيتعين الحكم بكونه
حقيقة فيكون اللفظ مشتركا و بهذا ظهر فساد القول بالتوقف بل المخالف مط كما ان غلبة المجاز بمعنى غلبة
استعماله كما هو مقتضى كلام ابن جني فرية بلا مرية كيف و محاورات ارباب اللغات ليست الا على
الحقايق كما هو المشاهد المعلوم و لا يجديه لو ثبت ذلك في كلام الشعراء و ارباب الخطب فان كلامنا فيما
يبتني عليه كلام اهل العرف ولو قيل مراعات البلاغة والفصاحة ادى هو ولا على ارتكاب كثرة المجازات
فكلام الله تع و كلام رسوله صلع احرى بذلك وعمدة الكلام فيهما قلنا لا نم افضا مراعاة الفصاحة
و البلاغة مط الى كثرة المجاز فان في البلاغة يعتبر كون الكلام بحيث يناسب مقتضى الحال و هو فيما نحن



بسد ده لبس الا بالاتيان بالحقايق غالبا و هو المرعى فى ادلة الاحكام من الكتاب و السنة كما هو المعلوم
لاهلهما و ما قال انك اذا قلت قام زيد اقتضى الفعل افادة الجنس و هو يتناول جميع الافراد و يلزم وجود
كل فرد من افراد القيام من زيد و هو معلوم البطلان و اذا قلت ضربت زيدا كان مجازا من حيث انك
ضربت بعضه لا جميعه بل لو قلت مختاطا راسه لم تكن قد ضربته من جميع جوانبه و ههنا مجاز من وجه اخر
فانك اذا قلت رايت زيدا و ضربته فزيد ليس اشارة الى هذه الجملة المشاهدة لتطرق الزيادة و النقصان
و التبدل عليها و انما هو اجزاء اصلية لا يعتورها شئ من ذلك فلعل تلك الاجزاء لم يقع عليها الروية
و لا الضرب و قد اسند اليها فكان مجازا مع ان الروية انما يتناول سطحه الظاهر و ليس ذلك حقيقة زيد
بل انما هو خارج عنه او جزء منه اجاب فى النهاية عن الاول بان المصدر دال على المهية من حيث هى و هى
لا يستلزم وحدة و لا كثرة و عن الثانى بان التجوز فى مثل ذلك واقع فى النسبة دون الاطراف و هو
وجيه و للقول الاول وجوه الاول ظهور الاستعمال ففى الذريعة استعمال اللفظ فى الشيئين
او الاشياء ليس الا كاستعمالها فى الواحد فى الدلالة على الحقيقة فكما ان الاستعمال فى الواحد يدل
على ان اللفظ حقيقة فيه فكذا المتعدد و اورد فيه فى موضع اخر على نفسه بانه ينتقض بالمجاز و اجاب عنه
مرة بان لغة العرب انما يعرف باستعمالهم و كما انهم اذا استعملوا اللفظة فى المعنى الواحد و لم يدلونا على
انهم مجوزون قطعنا على انها حقيقة فكذلك هاو اخرى بان الحقيقة هى الاصل فى اللغة و المجاز طار عليها
بدلالة ان اللفظ قد يكون له حقيقة فى اللغة و لا مجاز له و لا يمكن ان يكون مجاز الا حقيقة له فى اللغة
و اذا ثبت ذلك وجب ان يكون الحقيقة هى التى يقتضيها ظاهر الاستعمال فانما ينتقل من اللفظ المستعمل
الى انه مجاز بالدلالة و ثالثا بان اهل اللغة ما وقفونا هنا على ان اللفظ فى احد المعنيين مجاز و لا علمنا ذلك
منهم ضرورة مع المداخلة لهم و الا لارتفع النزاع فتعين ان يكون حقيقة و حصر طريق ايقافهم على الضرورة
قال و كيف و قف التجوز فى هذا الموضع على الاستدلال و لم يعهد مثله فى باب المجاز و فى خروج هذا
الموضع عن بابه دليل على بطلان الدعوى و الثانى غلبة الاشتراك على المجاز فان الكلمة باقسامها
مشتركة اما الحروف فلما يشهد له كتب النحوية و اما الفعل فان الماضى و المستقبل مشتركان بين الخبر
و الدعاء و المضارع مشترك بين الحال و الاستقبال و الامر بين الوجوب و الندب و اما الاسماء فان
الاشتراك فيها اكثر فيكون الحمل عليه اولى من الاشتباه الحاقا للمشتبه بالاعم الاغلب و الثالث ان
للاشتراك فوايد لا يوجد فى المجاز و للمجاز مفاسد لا يوجد فى الاشتراك اما الاولى فكالاطراد و صحة
الاشتقاق من المعنيين و التجوز فيهما و تعين احدهما بتعذر الاخر و ظهوره بادنى القراين بخلاف المجاز
و اما الثانية فلان المجاز مخالف للظاهر و يفضى الى الخطاء و يتوقف على القرينة و الوضعين و العلاقة
بخلاف الاشتراك و لو عورض بفوايد المجاز كالتوصل به الى انواع البديع من الجناس بقسميه بل اقسامه
و القلب و التشريع و لزوم ما لا يلزم و الموازنة و رد العجز على الصدر و السجع و المطابقة و الروى

وكالابلغية والاوجزية والاوفقية طبعا او عذوبة او افادة او تعظيما او تحقيرا او بمفاسد الاشتراك من تادية الى ضد المطلوب او نقيضه وحاجته الى قرينتين بحسب معنييه واخلاله بالفهم عند خفاء القرينة بخلاف المجاز اجيب بان فوايد المجاز مشتركة ومفاسد الاشتراك لو تمت معارضة بمفاسد المجاز فيبقى فوايد الاشتراك سليما عن المعارض فيرجح والجواب عن الاول مامر من ان الاستعمال طبيعة جنسية لا يدل على الحقيقة ولا على المجاز ولاسيما اذا تعارض المجاز الاشتراك وماذكر من ان لغة العرب انما يعرف باستعمالهم لو اراد من الاستعمال مطلقة فممنوع مع انه اعادة عين ماذكره او لا وجعله في حكم الاستعمال في المعنى الواحد اذا لم يدلونا على انهم متجوزون قياس مع الفارق مع ان ادعاء القطع في دلالة الاستعمال فيه ايضا محل نظر ثم لو اراد الدلالة فيه بنفس الاستعمال و لا ينافيه الاتفاق في الحكم على الحقيقة كما يظهر منه وبه صرح جماعة من الاواخر وبه يشهد كلامه في بحث تعارض الاحوال لاحتمال ان يكون الاتفاق حاصلا باعتبار امر اخر وهو لزوم كونه مجازا بلا حقيقة مع انه امر نادر او غير واقع لا غير ممكن كما ذكره وياتي والمجازية هنا تستلزمه فلا يلزم ماذكره والاصالة والظاروية مع شيوع الاخيرة لا تنفعان في الظهور في الحقيقة وحصر اعلام المجاز من ارباب اللغات بالضرورة غني عن الجواب ولا يقول به احد حتى السيد نفسه وكيف يمكن التفوه به مع ان مما وقع عليه الاتفاق بل السيرة من العلماء معرفة المجاز بالامارات وبعد فيه مافيه واما عن الثاني فبان غلبة الاشتراك مما يكذبه الوجدان وماذكر في بيانه ظاهر الفساد فان فعل الماضي والمضارع ليسا مشتركين بين الخبر والانشاء بل حقيقتان في الاول مجازان في الثاني كما ان اشتراك المضارع بين الحال والاستقبال انما يتم بالاصل المتنازع فيه ليس الا وكذا اشتراك فعل الامر بين الوجوب والندب ونحوهما وكذا الحروف ولا وجه لاثبات الاشتراك فيها الا ذلك الاصل مع انه على تقدير القول به لا يتم مطلقا وعن الثالث بان الفوايد والمفاسد لا يكشفان عن الوضع كما ياتي ولو سلم فالعلية اظهر منها في الكشف ومما مر من ندرة المجاز بلا حقيقة او عدم وقوعه او عدم امكانه بان ظهور الحقيقة في الثاني من الاقسام وهو ان يكون ما يمكن كونه معنا حقيقيا فيه واحدا امع تايده بما مر من الاتفاق نقلا ظاهرا او صريحا فضلا عن ان الحقيقة اولى من المجاز لتوقفه على امور اربعة بخلاف الحقيقة فانه يتوقف على واحد منها وهو الوضع وما يتوقف على الاكثر ابعد وجودا مما يتوقف على الاقل وعما ذكره في النهاية من ان ابن عباس قال ماكنت اعرف الفاطر حتى اختصم الى شخصان في بئر فقال احدهما فطرها ابي والاصمعي قال ماكنت اعرف الدهاق حتى سمعت جارية يقول اسقني دهاقا اي ملاء نا وعن غلبة كون الالفاظ ذات حقايق مع ان المفروض انحصارها فيه ومنهم من جعل مبنى الحكم على الحقيقة على استلزام المجاز للحقيقة وتبعيته وفيه نظر واستدل بان ظاهر استعمال اللفظ في المعنى الواحد انه حقيقة فيه فان المشاهد من احوال الناس والمعروف من عاداتهم انهم متى وجدوا اللفظ يطلق في اللغة على معنى واحد لا يستعمل في غيره اعتقدوا انه موضوع له معين بازائه لا يشكون في ذلك ولا يرتابون فيه بل

الظاهر انهم يعتقدون وضع اللفظ للمعنى بوجدانه فى اللغة مستعملا فيه وان عرض لهم التردد فى ذلك بعد ظهور التعدد فان تعريف اللغات بطريق النص غير معهود بين اهل اللغة وانما يعرف اللغات غالباً باستعمال اربابها بواسطة الترديد بالقراين وبانه لما ثبت ان الاصل فى الاطلاق الحقيقة بمعنى وجوب حمل اللفظ على معناه الحقيقى مع انتفاء الصارف عن الارادة ثبت الاصل بالمعنى الذى نريده هنا ايضا اذ المفروض ان اللفظ لم يستعمل الا فى معنى واحد فاذا كان الاصل ان المستعمل فيه هو المعنى الحقيقى لزم كون اللفظ حقيقة فيه قطعا وبان المعهود من اهل اللغة فى بيان الوضع وتعريفه هو الاستعمال بطريق الترديد بالقراين واما التصريح بالوضع فغير معهود منهم بل لا يكاد يتحقق ذلك الا فى وضع الاعلام والعرفيات الخاصة وبان اللفظ لو لم يستعمل الا فى معنى واحد كان المتبادر منه ذلك المعنى عند الاطلاق اذ ليس هناك معنى اخر حتى يسابقه فى الفهم والتبادر دليل الحقيقة وفى الكل نظر اما فى الاول فلمنع دلالة الاستعمال على الحقيقة فانه طبيعة جنسية تعم الحقيقة والمجاز ولا يدل بنفسه على شىء منهما وبه اعترف جماعة من المحققين فلو قيل سلمنا ولكن يدل الاستعمال بشرط وحدة المستعمل فيه قلنا لا يبعد الا انه يحتمل ان يكون الظهور من اجل ندرة المجاز بلا حقيقة او عدم وقوعه او عدم امكانه مع ان تعليله اعم من ان يكون ظهوره من اجل ما ذكرناه او ما ذكره ومن العجب الاستناد الى المشاهد من احوال الناس والمعروف من عاداتهم مع كون المتنازع فيه مما هو غير ثابت او نادر الوقوع فلو قيل لو تم ما مر يلزم بطلان الاصل فى الاستعمال الحقيقة بالمعنى الاول فانه ايضا تمسك بدلالة الاستعمال على الحقيقة قلنا فرق فان الاستعمال فى الاصل بالمعنى الاول معتبر اذا كان مجردا عن القرينة بخلاف ما اعتبر فى الاصل بالمعنى الثانى فان المعتبر فيه لا يصح الا باعتبار الاستعمال من حيث انه استعمال وهو اعم لوجوده فى الحقيقة والمجاز وفى الاول كاشف عن ارادة الحقيقة وهو مبنى على ظهور ذلك عرفا وكونه فائدة الوضع وغير ذلك ولزومه ظ بخلاف الاصل بالمعنى الثانى عند من كان ثابتا فانه يدل على كون اللفظ حقيقة فى المعنى المتنازع فيه مع اعميته فتدبر وفى الثانى ان الاصل بالمعنى الاول يتوقف على ثبوت الحقيقة والموضوع له حتى ينصرف اللفظ اليه وهو هنا مشكوك فكيف يصح ان يق ان ثبت الاصل بالمعنى الاول ثبت بالمعنى الثانى مع اقصى ما يلزم هنا ان اللفظ يكشف عن المراد لا عن الحقيقة وهو لا يستلزم كون المعنى موضوعا له اصلا وفى الثالث ان المعهود ثبوت الاستعمال منهم لا ان المعهود منهم ثبوت الاستعمال فى خصوص الحقيقة بحيث جعلوه امارة لها وايضا ان الاستعمال بطريق الترديد بالقراين استعمال خاص حصوله فيما نحن بصدده غير مفروض نعم يمكن ان يق لو كان الغالب فى استعمالهم استعمالا فى الحقيقة ومقتضى الحاق المشتبه بالاعم الاغلب كون الاستعمال المذكور منه لكنه غير المدعى ولم نر احدا تفوه به او احتمله مع ان الذى يستلزمه هذا رجحان ارادة المعنى الحقيقى لا رجحان كون المعنى المشكوك فيه حقيقة على ان المعانى المجازية فى اللغة اكثر من المعانى الحقيقية بل المعنى المجازى لكل لفظ اكثر من معناه الحقيقى

الا نادر و فى الرابع ان التبادر فرع الوضع اعتقادا او فى الخارج و كلاهما غير معلوم هنا بالفرض فكيف يحكم بالتبادر و اما الثالث و هو الذى يكون المستعمل فيه متعددا و لم نعلم له حقيقة لا فيهما و لا فى غيرهما فالاظهر كونه كالاول و يجرى ما مر من الحجج فيه و خلاف السيد ايضا جار فيه و وافقه بعض الاواخر استنادا الى انه لا يخلو اما ان يكون حقيقة فيهما او فى احدهما او لا يكون حقيقة فى شىء منهما و الثالث باطل لاستلزامه المجاز من دون حقيقة و قد عرفت ما فيه و كذا الثانى لاستلزامه الترجيح من غير مرجح فتعين الاول و فيه انه يلزم الترجيح بلا مرجح لو قلنا بكون واحد معين عندنا حقيقة و الاخر مجازا و لا نقول به بل نقول بكون واحد بعينه حقيقة و الاخر مجازا الا انا لا نعلمه و لذا يكون عندنا مجملا و يعامل معه معاملته فان الاصل فى الاستعمال الحقيقة بالم... يقتضى حمله على الحقيقة و هو غير معلوم عندنا فصار مجملا فلا فساد و مما سمعت يبين الكلام فيما لو ... معنيان و علم كون احدهما لا بعينه حقيقة و الاخر مجازا و اندراجه فى خلاف السيد و المشهور و ان المشهور المنصور نفى الكلام فيما لو كان بين المعنيين قدر مشترك فيمكن ان يكون حقيقة فيه فيكون مشتركا معنويا او يكون حقيقة فى احدى الخصوصيتين مجازا فى الاخرى او يكون مشتركا لفظيا فيهما و الاول اظهر لكونه اغلب و اكثر و اشيع من الاخيرين و الا لزم الاشتراك و المجاز و هما مرجوحان بالاضافة اليه و لا سيما الاخير و لو كان مجازا فى الجميع لزم ان يكون مجاز الا يكون له حقيقة و هو نادر لو كان و اقعا بل عد غير ممكن فلا يكون اثبات اللغة بلوازم الماهيات و يمكن ارجاع ما قبل الحقيقة الواحدة خير من الاشتراك و المجاز اليه فلا ينافيه لزوم المجاز على هذا ايضا اذا استعمل فى كل من المعنيين بقيد الخصوصية و اكثرية المجاز ايضا بخلاف ما لو كان حقيقة فى احد الخصوصيتين مجازا فى الاخرى مع ان فى لزوم الاخير نظرا الا اذا لم يستعمل اللفظ فى القدر المشترك و هو خارج عما كنا فيه لان المفروض دوران الامر بين الثلثة و كذا اذا كان استعماله فيه نادرا و هو كاف فى لزوم ان يكون اللفظ موضوعا لما كان استعماله فيه نادرا او مجازا فيما كان شايعا استعماله فيه و هو خلاف الاصل و الظاهر ايضا و استدل بان الاصل فى الاطلاق الحقيقة و فيه انه ثابت فيما كان الموضوع له ثابتا و شك فى المستعمل فيه و اما فيما شك فى الوضع و علم المستعمل فيه فلا الا بخصوصية و ليست هنا متحصلة كما مر و لو توهم استلزام الاصل بالمعنى الاول الاصل بالمعنى الثانى فان الاصل بالمعنى الاول يكشف عن ارادة المعنى الحقيقى و اذا ثبت ظهور ارادة المعنى الحقيقى ثبت كشف الاصل الاول عن كون المراد ظاهرا فى كونه حقيقة و اذا ثبت كون المراد ظاهرا فى كونه موضوعا له و حقيقة ثبت الاصل بالمعنى الثانى ففيه نظر هذا كله اذا استعمل اللفظ فى القدر المشترك و كان قريبا و لا مرجوحية له من جهة اخرى بخلاف ما لو لم يستعمل فيه فيتعين المجاز على ما قوينا سابقا كما لو كان استعماله فى القدر المشترك نادرا فيوهن ذلك فيه كما مر فكن على بصيرة و للقوم قولان اخران احدهما الحقيقة و المجاز و الاخر التوقف بل يظهر من السيد القول بالاشتراك فى بعض مجاله و مما توهم انطاقه الى هذا

الاول بماقاله بعض الاواخر فی بحث النزح واعلم ان النصوص انما تضمنت نزح الجمیع فی الخمر الا ان
معظم الاصحاب لم یفرقوا بینه و بین سایر المسکرات فی هذا الحکم و احتجوا باطلاق الخمر فی کثیر من
الاخبار علی کل مسکر فثبت له حکمه قال وفیه بحث فان الاطلاق اعم من الحقیقة والمجاز خیر من الاشتراك
و مثله قال فی نزح الجمیع للفقاع استنادا الی اطلاق الخمر علیه فی الاخبار و هو عجیب فان بناء الاستناد
لیس علی هذا الاصل بل مبنی علی جعله من باب الطواف بالبیت صلوة و لاغبار علیه و نظیره ما وقع فی
رد السید باعطاء الخمس لمن کان هاشمیا من جهة الام استنادا الی ان الاصل فی الاطلاق الحقیقة فان
الاستعمال اعم و المجاز خیر من الاشتراك مع ان الاشتراك اللفظی هنا غیر لازم وارادة الاشتراك المعنوی
من الاشتراك المطلق کما تری کما ان فی تقدیم المجاز علی الاشتراك المعنوی ما لا یخفی و قد سمعت ما فیه
فتدبر اشارة الحقیقة لا یستلزم المجاز وفاقا فان استعمال اللفظ فیما وضع له لا یستلزم سبق استعماله
فی غیر ما وضع له و ان کان جایزا و اما العکس فقد اختلفوا فیه فمنهم من اثبته و عد قول الاکثر و فیه نظر
و منهم من نفاه و هو الحق لعدم الملازمة فان استعمال اللفظ فی غیر ما وضع له لا یستلزم الاستعمال اولا
فیما وضع له مع ان الحقیقة لا یتحصل الا به و هو ضروری و احتمال اشتراط صحة المجاز باستعمال اللفظ فیما
وضع له مدفوع بالاتفاق فان القائل بالاستلزام لا یقول به کما ینبیء عنه کلامه وعدم فهم احد من العلماء
ممن یعتد به منه ذلك فضلا عن الاستقراء و التجوز من المعظم واستدل لوقوعه بلفظ الرحمن و الافعال
المنسلخة عن الزمان کعسی و نعم و بئس و حبذا و لیس و مثل قامت الحرب علی ساق و شابت لمة اللیل
و فی الکل نظر لاحتمال الاول ان استعماله فی الواجب کان من دون ملاحظة الخصوصیة فکان علی
وجه الحقیقة و شاع استعماله فیه حتی حصل فیه النقل و الثانی ان یکون من المنقولات العرفیة مع هجر
حقایقها فی اهل اللغة و الثالث المجاز فی المسند او المسند الیه او الاسناد او الهیئة و ان کان بعضها
اظهر و منه انبت الربیع البقل اذا قاله المومن مع انه لو صح ما ذکروه فیه لزم ثبوت مجاز لا وضع له و بطلانه
محل وفاق من الفریقین هذا و فی ثبوت فعلیة الافعال المنسلخة عن الزمان کلاما کیف و معنی الفعلیة
فی بعضها غیر ثابت کلیس مع ما قیل فیه من ان اصله لا ایس و الثلثة الاول مفادها انشاء فلا یدل
شیء منها علی الحدث و حصول بعض خواص الافعال فیها لا یجدی مع ما سمعت و احتمال ارادة لفظیة
فعلیتها و بالجملة امر هذه الافعال مردد بین ان یکون مغایر السایر الافعال مع تایده باصالة عدم النقل
او یکون منقولا و علی هذا مردد بین ان یکون مجازا لا حقیقة لها او استعملت فی حقایقها ثم هجرت مع شیوع
ذلك و غلبته فی نحوه و لا مرجح لما بنی علیه المستدل فمردود و للاول خلو الوضع عن الفائدة لولاه فان
فائدته انما هو الاستعمال فاذا انتفی انتفت وان المجاز هو المستعمل فی غیر موضوعه الاصلی و هذا تصریح
بوضعه لمعنی اخر و اللفظ متی استعمل فی ذلك المعنی کان حقیقة فیه و الجواب عن الاول بمنع کون
الفائدة الاستعمال لو اراد فعلیته مع انه لو سلم فحصر الفائدة فیه ممنوع فان من الفواید صحة التجوز منه

وهو حاصل على ان كونه فائدة لا يستلزم ترتبها عليه لامكان التخلف فانه لا يلزم من قصد شيء فائدة ترتبها عليه ومن هذه التحقيقات ان المبهمات على مذهب القدماء ليست من محل النزاع فان المفروض انهم جعلوها حقيقة في الكليات ومستعملة في الجزئيات وجعلوا فائدة الوضع فيها الاستعمال في الخصوصيات فلا يلزم منه خلو الوضع عن الفائدة ومنه يظهر ما في كلام جماعة حيث استندوا الى بطلان هذا المذهب بانها لو كانت كذلك لمثل بها ائمة البيان ولم يتعلقوا بامثلة نادرة وعن الثاني بعدم استلزامه للمدعى الا ان نقول بامكان الحقيقة فيلزم كون النزاع لفظيا ومما يتفرع عليه انه لو انحصر ما يمكن كون اللفظ حقيقة فيه في معنى فعلى القول الاول لا يمكن كونه مجازا وعلى الثاني يمكن الا انه على هذا التقدير يرجح كونه حقيقة بندرة خلافه او عدم وقوعه اشارة يجوز ا... المعظم في معنى عام يشمل الحقيقة والمجاز وفاقا كما يجوز الجمع بينهما بان يراد المجموع من ... المجموع مع وجود العلاقة واما الجمع بينهما بحيث يصير كل محلا للنفي والاثبات فقد اختلفوا فيه فبين مانع ومجوز ثم المجوزين من جعله حقيقة ومجازا باعتبارين وبين من جعله مجازا الاول انه لو جاز لجاز الجمع بين المتنافيين بيان الملازمة ان من شرط المجاز نصب القرينة المانعة عن ارادة الحقيقة ولهذا قال اهل البيان ان المجاز ملزوم قرينة معاندة لارادة الحقيقة وملزوم معاند الشيء معاند لذلك الشيء والا لزم صدق الملزوم بدون اللازم وهو محال وجعلوا هذا وجه الفرق بين المجاز والكناية وح فاذا استعمل المتكلم اللفظ فيهما كان مريدا لاستعماله فيما وضع له باعتبار ارادة المعنى الحقيقي غير مريد له باعتبار ارادة المعنى المجازي وهو ما ذكر من اللازم واما بطلانه فواضح واورد بان المعتبر في المجاز هو القرينة المانعة من ارادة المعنى الحقيقي في هذه الارادة بدلا عن المعنى المجازي واما لزوم كون القرينة مانعة من ارادة المعنى الحقيقي بارادة اخرى منضمة الى ارادة المعنى المجازي فممنوع بل هو عين النزاع واعترض عليه بانهم قيدوا تعريف المجاز بالقرينة احترازا عن الكناية فانه لا يعتبر فيها القرينة المانعة عن ارادة الموضوع له ولو كان المراد منه ما يمنع عن الارادة بدلا لم يصح الاحتراز به عنها لانها ايضا يعتبر فيها القرينة المانعة عن ارادة الموضوع له بدلا عن ارادة اللازم والا لم يكن كناية بل حقيقة فالمراد بالقرينة المختصة بالمجاز ما يمنع عن ارادة الموضوع له جمعا لا بدلا وذلك واضح وفيه انه وان ذكر الاحتراز المذكور التفتازاني ولكن الظاهر ان الكناية خارجة عن تعريف المجاز بقيد الاستعمال في غير ما وضع له فان الكناية مستعملة فيما وضعت له لينتقل منه الى غير ما وضع له فالحقيقة مستعملة فيما وضعت له ليفهم منه الموضوع له والمجاز مستعمل في غير ما وضع له ليفهم منه ذلك والكناية في الاستعمال كالحقيقة وفي ارادة المعنى كالمجاز الا انه يفترق منا بان في الكناية استعمل اللفظ فيما وضع له ليحصل منه الانتقال الى غيره بخلاف المجاز فالقرينة غير مميزة لها من المجاز بل الافتراق بينهما بذاتهما وانما القرينة فيه لصرف ارادة الحقيقة التي كان اللفظ ظاهرا فيه وهو انما يحصل بما يقترن بالكلام لينفي ارادته على ما كان او لا وهو ليس الا ظهورها في الحقيقة وحده



الا بقيد القرينة او بد من ذلك فاندفع الاحتجاج نعم يمكن ان يقى لما كانت المسئلة توقيفية بتوقف على
الاذن من الواضع و ثبوت اطلاق الوضع منه ولم يثبت فيكفي ذلك في نفي الجواز و لا سيما مع تايده بعدم
معهوديته في كلام احد من البلغاء بل و لا احتماله من احد في كلام احد من خالق او مخلوق و منه يظهر
وهن القول الثاني من عدم التنافي بين ارادة الحقيقة و المجاز فان المنع كما عرفت من عدم الدليل لا من
التنافي هذا على ما اخترناه في الكناية و الا فلو قيل بكون الكناية استعمال اللفظ في غير الموضوع له مع
امكان ارادة الموضوع له فيصير النزاع لفظيا فان كلام المانع صريح في ان المنع مبني على اصطلاح ارباب
البيان حيث جعل المجاز مقابلا للكناية بخلاف كلام المجوز فانه يوءذن بوروده على اصطلاح ارباب
الاصول حيث ادعى عدم المنافات وهو مقتضى ما اسقطوا في تعريفاتهم للمجاز التقييد بما في كلام هؤلاء
من قولهم مع قرينة مانعة عن ارادة الموضوع له فيصير المجاز عندهم اعم فيصح التجويز على هذا التقدير
باعتبار الكناية و النافي لم ينفه بل صرح بتجويزه و خص المنع بالمجاز المقابل لها و لم يدع المجوز جواز الجمع
فيه و مما يوهم الجواز التضمين مع كونه معروفا في اللغة حتى قال ابن جني لو جمعت تضمينات العرب
لاجتمعت مجلدات فان ما وقع فيه التضمين اما ان يراد منه معناه الحقيقي فلا دلالة فيه على معنى اخر و اما
ان يراد منه المعنى المجازي فلا دلالة فيه على معناه الحقيقي فتعين ان يراد منه المعنيين و هو الجمع بين
الحقيقة و المجاز و جوابه ان في التضمين وجوها احدها ان يستعمل اللفظ في معناه الحقيقي و يضمر ما يتعدى
بالحرف المذكور في الكلام كما في قوله تعـ و لا تاكلوا اموالهم الى اموالكم تقول لا تاكلوا اموالهم ضامين
اموالهم الى اموالكم و ثانيها عكسه كان يقال في الاية لا تضموا اموالهم الى اموالكم اكلين و ثالثها ان
يستعمل اللفظ في معناه الاصلي و يقصد بتبعيته معنى اخر يناسبه من غير ان يستعمل فيه ذلك اللفظ
و ظاهر ان شيئا منها ليس مما كنا فيه و بنظير ما ذكر يدفع وهم الجواز في قوله تعـ و لا تقربوا الصلوة و انتم
سكارى حتى تعلموا ما تقولون و لا جنبا الا عابري سبيل بناء على ما قيل من انه سبحانه استخدم لفظة
الصلوة هنا المعنيين نفسها و مكانها بقيدين و للثالث ان اللفظ مستعمل في كل من المعنيين فلكل حكمه
و فيه ان الاستعمال واحد و الحيثية غير نافعة بعد ما سمعت من عدم ثبوت الاذن من الواضع في مثله مع
توقف تماميته على القول بالجواز المدفوع بما مر و للرابع ان استعمال اللفظ فيهما استعمال في غير ما وضع
له اولا اذ لم يكن المعنى المجازي داخلا في الموضوع له وهو الان داخل فكان مجازا وان اللفظ موضوع
للمعنى الحقيقي وحده و فيما كنا فيه انما اسقط القيد فيكون من باب استعمال اللفظ الموضوع للكل في
الجزء و بطلانهما يظهر مما مر حيث ان المنع اذا ثبت مطلقا فلا يبقى وجه لصحتهما مع ان في الاول خروجا عن
المتنازع فيه لو اريد به غير ما اريد بالثاني و الا فيرد عليه ما يرد عليه من بطلان كون الوحدة جزء اللموضوع
له فان الالفاظ موضوعة لنفس المعاني مع قطع النظر عن الطوارى الخارجة عنها من الوجود خارجيا او
ذهنيا و ضم معنى في الارادة مع اخر او انفراده عنه و علم المخاطب بها او عدمه و كل ذلك من عوارض

الاستعمال لا الوضع وعلى تقدير عدم وجود العلاقة بينه وبين ما انسلخ عنه الوحدة ظاهر وما قيل ان ذلك يستلزم عدم الفرق بين الكناية والمجاز لان المفروض ان المجازية انما حصلت باسقاط قيد الوحدة ومع اسقاطه صحت ارادته مع المعنى المجازى ظاهر الدفع فانك قد عرفت ان الكناية عبارة عن استعمال اللفظ فى المعنى الموضوع له لينتقل منه الى معنى اخر وهو غير ما كنا فيه من ان يستعمل اللفظ فى معنيين او لا و ارادهما كذلك ويكون كل داخلا فى الارادة فى مرتبة واحدة وبما مر يظهر بطلان ظهور اللفظ فى المعنى الحقيقى والمجازى كما يظهر عدم جواز اجتماع المجازين فى ارادة واحدة اشارة مما اتفق عليه جميع الالسنة ان المدار فى الخطابات على فهم المراد من الالفاظ نفسها من دون توقف على امر خارج ولا يرتكبون خلافه الا بنصب قرينة و[illegible] الا دب فيه ويقتضيه الحكمة فى وضع اللغات وهو اعلام ما فى الضمير بسهولة فمجرد احتمال الاضمار والمجاز والتخصيص غير قادح فى الخطابات كما ان مقتضى كفاية الظهور فى اوضاعها يقتضى عدم الالتفات الى احتمال النقل او الاشتراك مع انهما خلاف الظاهر والاصل بل الجميع فلو تردد الامر بين حدوث احد المذكورات لا يعتنى به وعليه مدار كافة الناس فى اطلاقاتهم ومحاوراتهم فيتعين حمل كلام الشارع عليه ولو تحقق ارتكاب واحد منها فى خطاب وتعين من جهة المخاطب ارادته فلا اشكال ايضا واما لو لم يتعين من جهته ودار الامر بين واحد منها مع غيره ثنائيا او ثلاثيا او رباعيا او خماسيا فيتوقف فهم المراد على ثبوت شاهد على تعيينه بحيث ينحصر فى واحد ويعبر الاصوليون عن هذا بتعارض الاحوال والاحتمالات الثنائية منحصرة فى عشرة تظهر بملاحظة حال واحد منها مع الاربعة الاخر ثم واحد منها مع الثلثة الاخر وهكذا الى ان تتم ومنها يظهر حكم ساير الاحتمالات ولذا لم يزد الاصوليون الاحتمالات على العشرة نعم زاد التونى عليها خمسة اخرى وهى ما تردد الامر بين الامور الخمسة والحقيقة وقد عرفت حكمها مما مر واما الكلام فى غيرها فقد بنى جماعة فى ترجيح بعضها على البعض على الفوائد والمفاسد ومنها كثرة الموونة وقلتها فما كان اكثر فائدة واقل مفسدة قدموه على غيره ولكن يشكل ذلك بان اقصى ما يمكن ان يقال فى توجيهه ان المتكلم لما كان عاقلا ومقتضى العقل تقديم ما كان اكثر فائدة على ما كان اقل منه فائدة ومنه ما كان اقل موونة بالنسبة الى ما كان اكثر موونة ويرد عليه ان ملاحظة امثال ذلك فى المكالمات غير ثابتة بل نريهم لا يلتفتون اليها ولو قيل لا بد من ملاحظتها فى كلام البلغاء والشارع رئيسهم فيكفى فيما كنا فيه مما يبتنى عليه الاحكام من كلامه قلنا كلا فان بناء الشارع فى المحاورات على طبق عادات الناس وقد عرفت الحال فيها وممن قال بحجية الظن مطلقا منع من حجية هذا الظن بعد تسليمه ان ذلك يفيد الظن وفيه نظر والاظهر ان المدار على ما هو الاغلب فى اطلاقاتهم ومكالماتهم واكثر دورانا فى محاوراتهم ان وجد والا فيتوقف هذا بالنسبة الى نفس الخطاب واما بالنسبة الى الخارج فيدور مدار المرجحات الخارجية ومنهم من جعل الاولى التوقف فى جميع صور التعارض الا مع امارة خارجية او داخلية يوجب صرف اللفظ الى امر معين معللا

ترجيح البعض على البعض بكثرة المؤنة وقلتها وكثرة الوقوع وقلته ونحو ذلك لا يحصل الظن بان
المعنى الفلاني هو المراد من اللفظ في هذا الموضع وبعد تسليم الحصول احيانا لا دليل على جواز الاعتماد
على مثل هذه الظنون في الاحكام الشرعية فانها ليست من الظنون المسببة عن الوضع وفيه نظر فان قلة
المؤنة وان لم يفد الظن بالمراد لكن الغلبة في اعتبار شيء في المحاورات وندرة خلافه مما يفيد الظن
بمقتضاه قطعا كما اذا ترى شيوع التخصيص في كلامهم بالنسبة الى المجاز وتردد ان الواقع فيه ايهما لا ريب
ان الظن يلحق الشيء بالاعم الاغلب واما جواز الاعتماد عليه فيثبت مما دل على حجية الظواهر فان اعتبار
هذا الظن في الحقيقة راجع الى الظن في القرائن على تعيين المراد من الالفاظ وفهم مدلولاتها والمعتبر فيها
مطلق الظن لا الظن الخاص غاية ما يمكن [illegible] يكون مما يتعارف ان يبتنى عليه فهم المراد وهو
كذلك لولا الظن والفرض ذلك وليس من [illegible] نفس الاحكام حتى يتردد في ان المدار
على الظنون الخاصة او الظن المطلق فعلى هذا لو تردد الامر بين التخصيص ومنه التقييد وغيره من
الاربعة الباقية فيقدم التخصيص لكثرة شيوعه حتى قيل ما من عام الا وقد خص ومنهم من سوى بينه
وبين المجاز وقيل والمعروف التسوية بين التخصيص والاضمار وفيهما نظر فللدوران بين التخصيص
والنقل اكثر الالفاظ المعاملات فانها مرددة بين تخصيص الشارع حكمها بما اجتمع شرائط الصحة او نقلها
الى الصحيح منها وللاشتراك والتخصيص قوله تع ولا تنكحوا ما نكح اباؤكم من النساء فانه لما ثبت عدم
الحرمة في العقد الفاسد فيتردد في ان يكون هذا لكونه مشتركا بين العقد والوطي او يكون هذا من باب
التخصيص وللتخصيص والاضمار لا صيام لمن لم يبت الصيام من الليل بعد ثبوت عدم اشتراط التبييت
في النفل وقد اشتهر التمثيل لدوران الامر بين المجاز والتخصيص بنحو قوله تع واقتلوا المشركين
حيث وقع الاتفاق بان المراد منهم غير اهل الذمة فيمكن تخصيص الحكم ببعضهم او ارادة غير اهل الذمة
منهم مجازا او يشكل ذلك بان المشهور ان التخصيص يحصل بارادة البعض من العام فكيف جعلوه هنا
مقابلا للتخصيص وبالجملة التحقيق انا ان قلنا بان الظاهر من التخصيص الثاني فيتعين تقديمه هنا على
تخصيص الحكم وان قلنا بان التخصيص ظاهر في الاول فيتعين تقديمه على الثاني للغلبة والشيوع
وان لم يختلف الحكم فان الغلبة اذا ثبت من اهل العرف في احدهما يصير ظاهرا فيقدم وان وافق حكمهما
وان توقفنا في ان التخصيص بايهما يحصل فلا معنى لتقديم احدهما على الاخر ويظهر ثمرة التعارض بين
التخصيص والمجاز اذا تردد الامر بينهما وبين مجاز اخر ويمكن ان يق في الاية انها وان كانت عامة من
حيث الافراد لكنها مطلقة من حيث الاوصاف فشمولها لاهل الذمة ان ثبت يكون من باب الاطلاق
لا العموم ولما كان الاطلاق هنا لم يرد مورد حكمه بل ورد مورد حكم اخر فلا يفيد العموم فلم يعم
الذمي ثم ان كل ذا في غير التخصيص في الازمان واما التخصيص في الازمان وهو النسخ فغيره اولى
منه خصوصا التخصيص لندرته وغلبة غيره وشيوعه وهو ظاهر المعظم حيث لم يتعرضوا وصرح بعضهم

واما الاقسام الاخر فالمجاز يقدم على غيره من الثلثة الاخر للغلبة والشيوع الكاشف عن تعيين الارادة اما بالنسبة الى الاشتراك فقد عرفت الخلاف وما هو الاظهر فيهما واما بالنسبة الى النقل فاولى ومنه اكثر الفاظ العبادات وقليل من غيرها في وجه وان المعاني الباقية بحالها اكثر بمراتب شتى ولذا بقي الاصل عدم النقل فاذا تردد اللفظ بين كونه على ما كان من الاشتراك او صار منقولا فالظاهر الاول ومنه بين الامر فيما لو تردد تصحيح خطاب على ارتكاب احد امرين تجوز في لفظ ونقل في اخر من تقديم الثاني واما بالنسبة الى الاضمار ومنه واسئل القرية فاختلفوا فيه فمنهم من قدم المجاز لكثرته ومنهم من قدم الاضمار لكونه اخف موونة لاحتياج الاول الى النقل واعتبار العلاقة ومنهم من جعلهما متساويين لاستوائهما في الاحتياج الى القرينة وفي الكل شيء والمدار على الغلبة والشيوع ان ثبت ولا يبعد حصوله في الاضمار بقي تعارض الاضمار مع الاشتراك والنقل وتعارض احدهما مع الاخر اما الاضمار فمقدم عليهما لما مر وعلل اولهما باختصاص الاجمال في بعض الصور بالاضمار وعموميته في الاشتراك وفيه نظر واما الاخيران فاولهما مقدم على الاخر ووجهه يظهر مما مر ومثلوا له بالنبوي الطواف بالبيت صلوة من حيث ان الصلوة ان كان منقولا دل على وجوب الطهارة في الطواف وان كان مشتركا فلا ولا وجه له المطلب الثاني في المشترك اشارة المشترك لفظ موضوع لمعنيين ابتداء بوضعين وهو ممكن لوجود المقصود من وضع اللغات واحد اثهافيه وهو التوصل بها الى تحصيل الاغراض والمطالب المتوقفة على التفهيم والدلالة على ما في الضمير بسهولة مع ضرورة اعمية المقاصد من الاجمال والتفصيل وليس واجبا لامكان تحصيل مقتضاه بغيره كالمجازين المتساويين بالنسبة الى الحقيقة ونحوهما كما ان بالمجاز يمكن دفع خلو اكثر المعاني عن الاسم مع ان في لزومه على تقدير عدمه نظرا ولو سلم لزوم فساد الواقع للقطع بعدم وجود مشترك بين غير المتناهي ولا يقتضيه الوجود ونحوه لامكان وضعه للواجب او الممكن والتجوز به في الاخر او وضعه للازم يعمهما كما هو الواقع عند غير واحد منهم الطوسي فبطل القول بالوجوب والامتناع مع ان الاخير لو تم لا ستلزم عدم المجاز ولا يقول به ثم هل هو واقع الاظهر نعم لتردد الذهن في الفاظ بين معاني كالعين والقرء والجون وعسعس ونحوها او لتبادرها وهو من خواص الاشتراك وباصالة عدم النقل يثبت ذلك في اللغة فضلا عن اطباق اهل اللغة على ان القرء للطهر والحيض معا على البدل من غير ترجيح كما حكاه العضدي وفي المنية حكى اتفاقهم على ان القرء موضوع للطهر والحيض على سبيل الاشتراك وفيهما الكفاية ومنه يقدح وقوعه في القران ايضا خلافا للشاذ فيهما استنادا في الاول الى عدم فائدة الوضع فيه وهو الانفهام لو كان بدون قرينة ومعها تطويل بلا طائل وفي الثاني الى عدم صدوره مثله من الحكيم وكلاهما مقدوح اما الاول فلان بدون القرينة الفائدة موجودة وهو الاجمال وكثيرا ما يقصده العقلاء ومعها لا تطويل اذا كانت القرينة حالية وان كانت مقالية وان طال بالقرينة لكن الفائدة فيه غير عزيزة منها ان التفصيل بعد الاجمال اوقع في النفس ومنها تحصيل سجع او قافية بها وغيرها

على انه لو اريد لاستلزم بطلان المجاز واما في الثاني فلعدم منافاته الحكمة كما عرفت بما مر على ان كثيرا من القران مجملات فضلا عن ان وقوعه فيه دل على جوازه ثم هو بدون القرينة مجمل الا ان يشتهر في احد معنييه او معانيه كما مر ومع القرينة يتبعها وما في التهذيب من انه مجمل بالنسبة الى المعنيين معا سهو ويتفرع على التقدير الاول انه ان علق عليه الحكم فان كان مما اشترط فيه التعيين كالنكاح والوقف والبيع ونحوها فيفسد وان تعلق به امر او نهي فيجب الاتيان بالجميع في الاول وتركه في الثاني من باب المقدمة مع التمكن من الامتثال والا بان ... والا فيسقط التكليف به سواء كان باعتبار عدم القدرة على الاتيان بجميع الافراد او باعتبار تردده بين الحرام والواجب وان قلنا بان الامر والنهي مشتركان بين الوجوب والندب والحرمة والكراهة فلا يثبت ... بدون القرينة وجوب ولا حرمة بل يكتفي بالقدر المتيقن وهو الرجحان فعلا او تركا ويدفع الزائد بالاصل ومنه يتضح انه لو قيل باشتراك الامر بين ما مر والاباحة لا يفيد الا جواز الفعل فان الزائد يدفع بالاصل ويشبه الباب النبوي لا سبق الا في نصل او خف او حافر في نفي جواز العمل او اخذ العوض نظرا الى احتمال كون السبق بالسكون او بالفتح فلا يمكن نفي جواز العمل به للاصل والشك في توجه الخطاب به اشارة يجوز استعمال المشترك في احد معنييه او معانيه في اطلاق واحد وفاقا وهو على وجه الحقيقة ووجهه واضح ولا يجوز استعماله في ازيد منه فيما لا يمكن الجمع بينهما في ارادة واحدة كصيغة الامر في الوجوب والتهديد لعدم امكان ارادته وعدم صحتها فلا معنى لكونه حقيقة فيه بل ولا مجازا وفي المعراج الاتفاق على عدم جواز استعماله في المتضادة هذا وياتي ما يدل عليه واما مع امكان الاجتماع فيتصور استعماله على وجوه استعماله في المجموع من حيث المجموع او في جميع الافراد بحيث يصير كل واحد منها مناطا للحكم وهو يتصور على احد الوجهين اما ان يكون متعلق الحكم العموم الافرادي او يكون المتعلق هذا او ذاك و ذلك وهكذا واستعماله في امر كلي يعم الجميع وهو يتصور على احد الوجوه كان يستعمل في احد المعنيين او كل واحد على وجه التخيير او في معنى كلي يعم الجميع ويسمى بعموم الاشتراك وما وقع النزاع في جوازه واشتهر بالبحث هو الوجه الثاني من القسم الثاني واما غيره فلا يجوز على وجه الحقيقة لعدم كونه مدلول المشترك ولا توهمه احد في شيء منها ذلك الا في الوجه الثاني من القسم الثالث حيث ان المحكي عن السكاكي توهم كونه حقيقة وهو بمكان من الضعف لعدم دخول الترديد في الوضع وهو في غاية الظهور واما على وجه المجاز فمردد بين ما وقع الاتفاق على جوازه كالاخير وعدمه كالاول وما هو بحكمهما كغيرهما اما الاول فلوجود العلاقة على الفرض واما الثاني فلعدم وجود العلاقة فيما علمنا باشتراكه فان علاقة الجزء والكل مشروطة بما لا تحقق فيه ذلك واما الثالث وهو سائر المعاني فقال المدقق الشيرواني بعد ذكر الوجه الاول من القسم الثالث ولا نزاع في صحته وفي كونه مجازا وكذا ما يساوقه من المفهومات المشتركة بين المعنيين وهو ظاهر غير واحد منهم ولا علاقة للعموم الافرادي كما هو ظ

بقى الكلام فيما وقع النزاع فيه فقد اختلفوا فيه فمنهم من نفى جوازه مطـ و منهم من [illegible]
جوزه فى التثنية و الجمع و نفاه فى المفرد و منهم من جوزه فى النفى دون الاثبات و منهم من توقف ثم هم
افترقوا فمنهم من جعله حقيقة مطلقا و منهم من جعله مجازا فى المفرد حقيقة فى التثنية و الجمع و الاقوى
العدم مطـ فان الالفاظ كما سمعت و ان كانت موضوعة لنفس المعانى و الطوارى من الاعتقاد و الوجود
و ضم المعانى الى المعانى او الالفاظ الى الالفاظ خارجة عن المدلولات لكن كما يجب اتباع [illegible]
الاوضاع كذلك يجب اتباعه فى كيفية استعمالاته فانهما توقيفتان بلا فرق و لذا ترى انهم يعدون [illegible]
مخالفة الاعراب و الوقف من الوصل بالسكون او الفصل بالحركة الى غير ذلك و هو مبتن عليه ففى هذا
المقام يمكن ان يقال لما نرى هجر الجمع بين الحقيقتين فى الكتاب و السنة و الخطب و غيرهما من كلام البلغاء
و الفصحاء جيلا بعد جيل و حدثا بعد قديم بحيث لم يظهر له محل محصل عرفنا انه نشاء من اشتراط الواضع
الوحدة فى الاستعمال فلا يجوز التعدى عنه مع انه لو تنزلنا و اكتفينا بان نقول ذلك يكشف عن عدم
اطلاعهم على الاذن لكفى و دلالته عليه فى وجه قطعى كيف و مع طول الزمان و كثرة البلغاء و ضبط
استعمالاتهم و بدايع اطوارهم من العلماء لم يوجد من قضية الجمع مطـ اثر فى كلماتهم مع انه عام الحاجة
فى مراعات النكات البديعية على ان الشك فى ثبوت الاذن كاف هنا نظرا الى التوقيفية و لا يسترئب
عاقل فى حصوله بما مر مع انه يلزمهم جواز ذلك فى التثنية و الجمع بارادة معنيين لا اقل من المفرد ففى
التثنية يلزم جواز استعماله فى اربعة و هكذا فى الجمع و استنكاره غير خفى على ذى مسكة و بذلك
يرفع التفرقة بين المفرد و التثنية و الجمع بل يبطل الحصر بين الاسم و الفعل و الحرف لوجود رابع و خامس
و هكذا على هذا و القول بالفرق بين الاقسام مع ذلك ابعد و لو توهم منافات ذلك لقضية البطون فى
القران لنرده بان ذلك مبنى على عدم التفرقة بين الاستعمال و ارادة الفهم فانهما منفكان بلا ارتياب
و هو معروف بين الاصوليين فان استفادة المعانى لا يستلزم الاستعمال ككثير من المزايا المرعية عند
ارباب الفصاحة و البلاغة من الاشارات و التلويحات و نحوها و منها المفاهيم عند بعضهم و ان كان فيه
نظر و التاكيد من الزيادة و ضمير الفصل كما ان الاستعمال لا يستلزم الارادة كالكناية على ما مر بل ربما
يحصل الفهم و لا ارادة و لا استعمال كالمعانى الحقيقية عند استعمال اللفظ فى المعانى المجازية هذا كله
فى المفرد على وجه الحقيقة و اما فيه على وجه المجاز فلا يجوز لعدم العلاقة و هو ظ على المختار من كون
الالفاظ موضوعة لنفس المعانى كما مر و اما فى التثنية و الجمع على وجه الحقيقة فلكونهما حقيقتين فى فردين
او افراد من مهية واحدة للتبادر و الاستقراء و لا ينافى ذلك ان علماء اللغة مختلفون فيهما فمنهم من اكتفى
فيهما بالاتفاق فى اللفظ و لم يعتبر و اتفاقهما فى المعنى و جعلوهما ظاهرين فيه لكونه مردودا بما مر و يرجح
الاخر بالشهرة و حكم بعضهم بشذوذ القلم احد اللسانين و اما على وجه المجاز فلتوقفه على العلاقة و هى
غير ظاهرة الا بتشبيه الفردين الغير المتحدين معنى بالفردين المتحدين معنى و هو مردود بعدم ثبوت العلاقة

الدالّة على ان الحكم بالشذوذ في مثله من بعض علماء العربية وعدم تصحيحه بطريق المجاز من احد منهم يؤكده واستدل بانه لوصح لكان على وجه الحقيقة وذلك مستلزم للمحال وهو اجتماع الارادتين المتضادتين وهو ارادة هذا [illegible] ذاك وحده وارادتهما معا وهو ظاهر البطلان وفيه انه مع كونه مبتنيا على دخول الوحدة في الموضوع له كما سيعترف حاله خارج عن المتنازع فيه فان النزاع في الجمع بين نفس المعنيين وللمجوز مطلقا حقيقة كون الالفاظ موضوعة للمعاني لا بشرط شيء وان استعمالها في اكثر من معنى ليس ممتنعا كان يراد بالنكاح [illegible] الوطي وباللمس الجماع واللمس باليد الى غير ذلك بل ثبوت الاستعمال فيه في الاثنين والاكثر [illegible] الا [illegible] مال الحقيقة والجواب عن الجميع بالمنع مع ان الاخير من غيرنا فعين لعدم استلزامهما المدعى مال [illegible] اعات مما الاستعمال وهو اعم مع ان في استلزام الاخير الاستعمال ايضا محل منع وان لا اثنين تحتملان [illegible] ويتفرع بما كنا فيه فرع الجواز وهو اول المسئلة وللمجوز مجازا في المفرد وحقيقة في غيره كصاحب [illegible] م عدم المانع لضعف ما تمسك به المانعون ووجود المقتضي وهو تبادر الوحدة في المفرد وكونها جزء الموضوع له ووجود العلاقة المصححة فيه على تقدير انسلاخها عنه وهو الكلية والجزئية واما في التثنية والجمع فلكونهما في قوة تكرير المفرد بالعطف والظاهر اعتبار الاتفاق في اللفظ دون المعنى في المفردات الا ترى انه يقال زيدان وزيدون وما اشبه هذا مع كون المعنى في الاحاد مختلفا وتاويله بالمسمى تعسف بعيد وجوابه ان الوحدة غير داخلة في نفس المعنى بل خارجة عنه ومن عوارض الاستعمال فان الاستعمال يمكن ان يقع بانفراد المعنى عن الاخر وباجتماعه معه فلا يؤثر في اختلاف المعنى وبذلك يشهد العرف فان الوحدة غير مفهومة من الالفاظ كيف والمتكلم والمخاطب لا يشعران بها او يغفلان عنها بل يصح سلبها مع نفس المعنى عن الالفاظ غاية الامر هجر الاستعمال على وجه الاجتماع في العرف راسا في الحقايق والمجازات وفيهما بحيث يكشف عن عدم الاذن او الاشتراط فلا يصح التعدي ح كما مر على انه لو صح تبادر الوحدة لا يفيد الجزئية بل يحتمل كونه قيدا فيه فيكون التقييد داخلا والقيد خارجا بل هو المتعين على تقديره فان المفهوم من اللفظ ليس نفس المعنى والوحدة كيف ولا يتوهم احد صحته ويصح سلبه عنه قطعا فعلى هذا ليس العلاقة الكلية والجزئية مع ان الكلام في ارادة كل من المعنيين وليس هذا جزءا من الموضوع له وكونها مشروطة بالتركب الحقيقي وكونه بحيث اذا انتفى انتفى عرفا العدم ثبوت ازيد من ذلك منها او يكفينا الشك وهو مما لا ريب فيه فتوهم الاشتراط من احد الطرفين دون اخر مما لا ينبغي كتوهم انحصار سبب المنع في ما ذكره فان في التوقيفية وعدم الدليل كفاية وقد سبق فضلا مما زدنا عليه مما مر واما في غير المفرد مما ذكره من كونه في قوة تكرير المفرد لا يجدي فانه ان اراد ان اصله ذلك كما ذكره بعض علماء العربية فذلك غير معلوم بل فاقد النظير في لغة العرب [illegible] نادرة بل الظاهر كونه موضوعا بوضع النوعي كما ذكره ثلة بان يقال في التثنية مثلا كل ما كان اخر مفرده الف او ياء مفتوح ما قبلها ونون مكسورة فهو موضوع لفردين وهكذا

فی الجمع مع تایدذلك بالجمع المکسر مع ظهور اطراد الوضع فی الجمیع وبالجملة هو اظهر الوجهین واشهرهما فتعین الحکم به واحتمال کون الوضع فی التثنیة و الجمع راجعا الی العلاقة خاصة او هن الاحتمالات الثلثة و باطل و ان ارادان مفاد الوضع اللغوی معنی مفاده ماذکره قلنا لم یثبت بل لا بد من التعدد مع وحدة معنی مفهومه غیر مفهوم و لو قیل هذا الکلام معروف بین علماء اللغة و یستفاد منه ماذکرناه قلنا الوسیلة نقول لا یستفاد منه العموم فان کون شیء فی قوة شیء لا یستلزم اشتراکه فی جمیع احکامه و اما نحو القمرین و الزیدین و نحوهما فخارج عما نحن فیه فان الاول معلوم ابتناؤه علی تشبیه احد الشیئین بالاخر کتشبیه الشمس بالقمر ثم اطلاق القمر علیها ثم بناء التثنیة منهما باعتبار المسمی کما ان التاویل فی الثانی بالمسمی ایضا مع ان غایة ما فیهما الاستعمال ... ان تم و هو غیر مجد فی اثبات الحقیقة ولو سلم قلنا ثبت استعمال التثنیة و الجمع علی وجهین ... ار وحدة المعنی و اللفظ و اخری ... ار وحدة اللفظ خاصة و الاستعمال فی القدر المشترك غیر ثابت فتعین کون احدهما علی وجه الحقیقة و الاخر علی وجه المجاز و کونه فی الاول علی وجه المجاز باطل بالاتفاق فتعین الاول و اما الاشتراك اللفظی فباطل هنا باتفاق الفریقین فضلا عما مر فی محله و اما الاشتراك المعنوی فمع ما مر لا یکافوء غلبة المجاز و لولا الاهجر لکفی و للمجوز فی النفی دون الاثبات ان النفی یفید العموم فیتعدد بخلاف الاثبات و هو ظاهر البطلان فان النفی تابع للاثبات فاذا لم یکن متعددا فیه فکیف یصیر متعددا فی النفی و للمانع فی المفرد و المجوز فی غیره عدم التعدد فی الاول دون الثانی و هو فی الاول حق و فی الثانی یظهر جوابه مما مر ثم ان من المجوزین افرطوا فجعلوه ظاهرا فی الجمیع عند التجرد عن القرینة تعویلا علی ان حمله علی جمیع معانیه غیر ممنوع فیجب حمله علیه اذ لو لم یحمل علیه فاما ان لا یحمل علی شیء من معانیه و ذلك اهمال اللفظ بالکلیة و هو ظاهر البطلان او یحمل علی بعض دون بعض و ذلك ترجیح بلا مرجح و تحکم فضلا عن الایتین و الجواب عن الاول باختیار الشق الاول فان اقصی ما مر اثبات الجواز حقیقة و اما ظهوره فلا بل قد عرفت ان الاستعمال الشایع هو الاستعمال الوحدانی فیردد بین اسقاط القرینة او استعماله مجردا او الاول اظهر فیتوقف ولا یحمل علی شیء من معانیه و عن الایتین بانهما غیر ظاهرتین فی الاستعمال فی ازید من معنی لاحتمال الحذف فیهما او عموم الاشتراك سلمنا استعمال بالقرینة فیکون مجازا سلمنا من این ثبت ظهورهما فی الجمیع مع ان دلالتهما بالقرینة فلعل الظهور بها و بالجملة سخافته یغنی عن التدقیق فی الجواب و مما یتفرع علیه حکم الموالی وصیة و تحبیسا و وقفا صحة و فسادا و عموما و خصوصا

المطلب الثالث فی المشتق اشارة المشتق هو الفرع الموافق لاصله فی حروف اصوله و یعتبر فی الاشتقاق المغایرة بین الفرع و الاصل معنی و لفظا اذ لولا الاول لکانا مترادفین و لولا الثانی لارتفع التعدد و هو من شروطه ضرورة فبالاول یحصل انواعه المعروفة و بالثانی یتنوع علی خمسة عشر نوعا و ان الاختلاف اما بالحرکة او بالحرف زیادة او نقصا او حدانیا او ثنائیا او ثلاثیا او رباعیا فبالاول یحصل

اربعة انواع فكالثالث وبالثاني ستة وبالرابع نوع فليعد الاان ممامر ينقدح ان المصدر والمزيد ليس مشتقا من مصدر المجرد الا فيما اختلفا معنى والا فلا اشتقاق ومجرد الاتفاق في الحروف الاصلية غير كاف هذا كله في الاشتقاق الكبير وهو الذي يكتفى فيه موافقة الفرع مع الاصل في المعنى مع الاختلاف في الترتيب ولا الاكبر وهو الذي يكتفى بالموافقة في المعنى والمخرج فانهما ليسا من الاشتقاق اما الاول فلانه من باب القلب لا الاشتقاق واما الثاني فلعدم الدليل عليه الا بالتبديل بل وهو خارج عنه ايضا ثم اختلفوا في ان الاصل هل المصدر او الفعل فللاول وحدة المفهوم وكونه سماء والاسم مستغن عن الفعل وكون معناه دليلا ... ولزوم اكثرية معناه لوكان مشتقا وزادو ... المصدر جزء من الفعل فيكون متقدما ... منه وللثاني كون اعلال الفعل ... المصدر وجودا وعدما ووقوع المصدر ... الفعل وان المصدر بمعنى المصدر ...
نظر الا ان الاول اظهر للشهرة المويدة بالاعتبار اشارة لا يعتبر صدق المبداء بالفعل في الفعل الا اذا كان مضارعا مستعملا في الحال ولا خلاف فيهما لما الاخلاف في كون الاوصاف حقيقة فيما كان المبداء باقيا فيه ومجازا فيما لم يتصف به بعد وانما الخلاف في انه يعتبر بقاء المبداء فيها بالفعل فيدور الحكم مداره اولا فمنهم من اعتبره ومنهم من نفاه فاكتفى بوجوده في الجملة ومنهم من فصل ففرق بعضهم بين ما يمكن بقاوه وما لا يمكن كالكلام واخر بين ما طرء على المحل وصف وجودي وعدمه كاطلاق الابيض على ما صار اسود وثالث بين ما كان محكوما به ومحكوما عليه ورابع بين ما كان بمعنى الحدوث والثبوت وخامس بين ما كان الاتصاف اكثريا ولم يكن الذات معرضا عن المبداء وعدمه وتوقف جماعة والاظهر الاول لصحة السلب عن العاري عنه بالفعل وتبادر غيره فيكون مجازا وحقيقة فيه وللزوم صدق المتقابلات لولاه على ان اعتبار فعلية الاتصاف امر لا يفترق فيه بين الجوامد والمشتقات الا باعتبار العرضية والذاتية فان صدق الماء والانسان على مصداقها لا يصح الا بفعلية الماء والانسانية فيه وكل الالفاظ يتبع فعلية عنوانها او صافها وهو غير اعتبار الزمان فبذلك لا يدخل الزمان في شيء من المفاهيم ولا يستلزمه فلا يكون داخلا في شيء من المشتقات لا قيدا ولا جزءا وبما مر يبين ان المدار في اتصاف الموضوع بالوصف العنواني على الفعلية كما بان ان المعتبر في المشتقات الاسمية مطلقا على فعلية الاتصاف وبه يظهر عدم الفرق بين المحكوم عليه والمحكوم به في ذلك فان هذه الفعلية نشاءت من وضع اللفظ لمدلوله واتصافه بوصف الموضوعية والمحمولية لا ينافي نفس مدلوله ثم هذه الفعلية غير الحالية بل يجامعها والماضوية والاستقبالية فانها غير الحدوث والزمان باقسامه بل غير مفهوم منها الزمان اصلا بل هو كيفية للاتصاف واضافة بين الذات والوصف من غير ملاحظة زمان فيه وحالة له وحصولها لا بد ان يكون في زمان من الازمنة وهو يعم جميع الزمانيات من غير ان يكون الزمان داخلا في شيء منها ولذا ترى انها يتحصل في كل من الماضي والمستقبل والحال كان يقال كان زيد قائما وسيصير قائما وهو قائم في الحال

فظهر عدم دلالة المشتقات على الحالية كسائر الجوامد بل الحروف غاية الامر الا انه بالقرائن يتوهم زمانا في حال او الافلا حال ولا زمان كيف لا ومما اتفق عليه علماء الادب اختصاص الدلالة على الزمان بالافعال ثم ماذكره من اشتمال اسم الفاعل في الماضي و المستقبل لا ينافي ماذكره من ان الاستعمال اعم كما ان مطلق تقدير الحالية لا يجدي فان العمل لا يستلزم كون المعنى موضوعا له لاحتمال كون العمل للشباهة بالمضارع بل هو المتعين لوجوده مع الاستقبال ايضا مع كونه معنى مجازيا بالاتفاق وبالجملة مفهوم المشتق ليس الا امرا بسيطا اجماليا هو وجه من وجوه الذات الموصوفة التي وجد فيها المبدا ودلالة له على زمان ولا على تجدد ولا حدوث ولو قيل بالحدوث بدل اسم الفاعل والمفعول على الزمان قلت فضلا فان الحدوث لو كان مدلولا ولو التزاما لا يدل على زمان خاص اصلا بل ولا يستلزم تحققه الا ان يكون في الزمان وهو غير مجد كما هو واضح وبما مر يظهر ان المدار في الفعلية على حال النسبة لا النطق وهو يعم ايضا جميع العنوانات ولا يختص بالمشتقات بل ظاهر عدم مدخلية حال النطق في شيء منها اصلا فان فعلية الاتصاف انما ظهر من وضع اللفظ وهو انما ينكشف في المركبات باعتبار النسبة المعتبرة فيها فان كانت حاصلة فيهما من دون تاويل فلم يرتكب في اللفظ خلاف ظاهره والا فاطلاقه اما باعتبار ما كان او نحوه فيكون مجازا فما يوهم كلام بعضهم من اعتبار حال النطق بل هو المحكي صريحا عن الفخر ليس على ما ينبغي واستدل بانه لا ريب في كونه حقيقة في حال التلبس فلو كان حقيقة فيما انقضى عنه ايضا للزم الاشتراك والمجاز خير منه وفيه نظر فان الخصم يقول بكونه مشتركا معنويا فيتردد بين المجاز والاشتراك المعنوي والثاني يقدم على الاول ومايق ان كثيرا منهم ادعى الاجماع على كونه حقيقة في الحال ولو كان حقيقة في ذلك المعنى العام ايضا للزم الاشتراك قلنا ادعاء الاجماع على كونه حقيقة اما ان يكون مع اعتبار قيد الخصوصية او مع تجرده عنها فعلى الاول غير مسموع مع اشتهار قول المخالف بين الفريقين وعلى الثاني لا يستلزم الاشتراك وهو ظاهر وللقول الثاني الاستعمال مط والاصل فيه الحقيقة خرج الاستقبال بالاتفاق وبقي الباقي وان معنى المشتق من حصل له المشتق منه فيشمل الماضي حقيقة وفي الاول ان الاستعمال مع وجود امارة المجاز لا حجية فيه وفاقا وقد عرفت ان استعمال المشتق فيما انقضى عنه المبدا مجاز لكون غيره متبادرا فلا يجدي وفي الثاني منع كون معنى المشتق ماذكره كيف وهو عين المتنازع فيه نعم نسب القول بعدم الاشتراط في المنية الى الاصحاب وفي المقاصد العلية الاجماع قال فان الاجماع واقع منا على عدم اشتراط بقاء المعنى المشتق منه في صدق الاشتقاق حقيقة وفيه ما لا يخفى وللثالث امتناع البقاء فيما كان غير قار الذات فانه قبل حصول اجزائه غير متحقق وبعده منعدم ويرد عليه ان اتصاف كل بحسبه عرفا والا فلا ولذا يصح كون فعل المضارع للحال او مستعملا فيه والا فاذا عبر عن هذه الاوصاف بفعل المضارع ينبغي ان لا يكون للحال ولا مستعملا فيه فيما استعمل في المتصف وهو باطل وفاقا ففي مثله الاتصاف بشيء منه يكفي ولا يعتبر اتصافه بمجموعه وللرابع لزوم

ككون الكابر الحلبة كفاء احقيقة و اطلاق النائم على اليقظان و الحامض على الحلو باعتبار النوم
و الحموضة السابقين حقيقة و هو خلاف الاجماع و الجواب انه مما لاريب فيه نعم للمجوز ان يجوز غير
الاول و يمنع الاول [illegible] لكنهما باطلان و للخامس لزوم عدم صحة التمسك باتي الزاني و السارق
و نحوهما بالنسبة الى من [illegible] بالمبداء او لم يوجد حال النزول كمن يسرق في زماننا و نحوه بل
بالنسبة الى [illegible] اتصف بالوصف بعد نزول الاية و ان كان قليلا زمانه فافهم غير داخلين في الخطاب
لكونهم بالنسبة اليهم ممن لم يتصف [illegible] حين [illegible] زوله و الاصل عدم التجوز و لا قائل بعدم
الصحة و فيه انهما من الخطابات الشفاهية [illegible] الا بين و انما يثبت حكمهم بالاجماع و نحوه على ان
المدار في التلبس بالنسبة الى زمان الخطاب فلا يعتبر التلبس في نحوها باعتبار زمان النطق [illegible]
اتصافهما [illegible] الامر باجراء الحد مثلا و اما وجوب الحد [illegible] من سرق او زنى و انقضى زمانه فبالاستصحاب
بل بنفس الاية و وجهه يظهر بالتدبر و للسادس [illegible] لو كان شرطا مطلقا للزم ان يكون اطلاق المؤمن على
النائم و الغافل مجازا اذ لا تصديق في حال النوم و الغفلة و جوابه ان التصديقات حاصلة للنفس غير
زائلة عنها غاية ما يحصل عدم العلم بالعلم و الذهول عنه و هو غير مناف و للسابع الاطلاق من دون
قرينة كالقاري و الكاتب و الخياط و المعلم و المتعلم و نحوها و لو كان المحل متصفا بالضد الوجودي
كالنوم و نحوه و القول بان هذه الالفاظ و نحوها كلها موضوعة للملكات هذه الافعال مما يابى عنه الطبع
السليم و لا يوافق مباديها و جوابه انه ان كان الصدق في امثالها باعتبار المعنى المصدري فيلزمه النفي
حال العدم و ان كان باعتبار الملكة او الصناعة كما هو ظاهر فلم ينتف بنفي افعالها في الجملة و لم يدع
احد و لا يلزمه كون مبادي الجميع الملكات بل هو ينقسم الى ما هو المعتبر فيه الملكة او يكون من قبيل
الصنايع و الحرف او يكون حالا و منها ما يحتمل الكل او البعض و بذلك يختلف ايضا حال الزوال فما يكون
من الملكات لا ينافيه عدم المباشرة و ما يكون من قبيل الصنايع و الحرف ينافيه الاعراض الطويل بدون
قصد الرجوع لا الاعراض مع قصد الرجوع و لا عدم المباشرة و ما يكون من قبيل الاحوال انما ينافيه
زوال المباشرة من الفعل في القار الذات و في غيره الخروج عنه راسا مناف لا عدم وجود الجميع و ما
للثامن كجوابه يبين مما مر و يتفرع الاحكام على كل بحسبه و منها كراهة الحدث تحت الاشجار المثمرة
و الطرق النافذة للصحيح تنفي شطوط الانهار و الطرق النافذة و تحت الاشجار المثمرة و يحتمل الانهار شبه
الملكة و الحالة و كونه من باب اغد البعير و الاول اقرب قال الشهيد الثاني المراد من الشجرة المثمرة ما من
شانها ان يثمر و ان لم يكن مثمرا بالفعل محللا باطلاق النص و ان بقاء المعنى المشتق منه غير شرط في صدق
المشتق عندنا و اورد بان اطلاق المشتق على ما من شانه و ان لم يكن المبداء وجد فيه بعد مجاز اتفاقا
و المجاز لا يصار اليه الا بالقرينة و هنا مفقودة و فيهما نظر و منها الاصل في الاحكام المتعلقة بالحايض
و النفساء و المكيل و الموزون و الوقف و الوصية و نحوهما لسكان بلد و نحوه الى غير ذلك اشارة

لانزاع في عدم اعتبار قيام المبدا على المحل بل مطلقا ولو في غيره في الاشتقاقات الجعلية كالتمار
والتمار ونحوهما وبه صرح غير واحد بل القيام هنا غير معقول فان مباديها امور قائمة بذواتها غير متحصلة
في غيرها فكيف يقبل النزاع وانما اختلفوا في غيرها على قولين وتوقف الطباطبائي والاظهر العدم وفاقا
لمعظم اصحابنا بل كافتهم والمعتزلة والحكماء كما عليهم لما مر من ان مفهوم المشتق ليس الا امرا بسيطا اجماليا
وليس فيه دلالة على زيادة المبدا على المحل ثم [illegible] على حصوله فيه [illegible] في غيره غاية الامر ان في تحليل
العقل ينحل الى ذات ووصف ويغاير زيادة الوصف ويختلف حال القيام في المحال ولكن شيء منها غير
داخل في المدلول بل الجميع انتزاعيات عقلية ولذا لا يفرقون في العرف بين قولنا الوجود موجود والله
موجود وزيد موجود والله عالم وزيد عالم وبصير ويعبر [illegible] في الفارسي بدانا وعن الاسود بسياه
وعن الابيض بسفيد وعن الحسن بنيك وهكذا [illegible] لا يفهم من نحو الضارب والاسود الا
ذو الضرب والسواد او ماله ذلك وهو اعم من الحلول فضلا عن عدم صحة سلب المشتق فيما لا قيام فيه
كوجود الواجب بل مطلقا وكذا في صفاته سبحانه ولو مع العلم بالفعلية واستدل بصدق المولم والضارب
والمصوت مع قيام الالم والضرب والصوت بغيره وبصدق العالم والقادر والخالق عليه سبحانه وفي
الكل نظر وللقول الاخر الاستقراء وهو ممنوع والزموا بمنع اطلاق الموجود والمصوت على الشيء
والواجب على الصلوة مثلا لعينية الوجود بزعمهم وقيام الصوت بالهواء وجعلهم الوجوب من الكلام
النفسي وللثالث تطرق القدح الى ما للفريقين من ان اللغة غير مبتنية على التدقيقات الفلسفية بل مبناها
على الظواهر واللغويون لم يتفطنوا بعينية الصفات ولا بعينية الوجود ومن منع الاستقراء وفي الاول
نظر لا سيما قد عرفت ان الواضع هو الله جل ذكره ثم على المختار لا فرق بين اسم الفاعل والمفعول والصفة
المشبهة وغيرها ومنهم من خصه بالاول كالحاجبي والبيضاوي المطلب الرابع فيما به يثبت اللغات
ويتميز حقايقها عن مجازاتها وفيه مقدمة واشارة مقدمة هل يعتبر في ذلك العلم او يكفي الظن
الاشهر الاظهر الثاني لاطباق العلماء كافة باصنافهم على انقطاع التشاجر والتنازع في الاوضاع اللغوية
بتنصيص واحد منهم عليها ولا يتنازعون في كونه من احاد او ليس بمتواتر ونحوه وعن ابن عباس انه
قال ما كنت اعرف الفاطر حتى اختصم الى شخصان في بئر فقال احدهما فطرها ابي وعن الاصمعي انه قال
ما كنت اعرف الدهاق حتى سمعت جارية تقول اسقني دهاقا ولم يرد احد عليهما بعدم كفاية ذلك في
اثبات اللغة ولتعذر العلم فيها جلا او كلا ولو فيما يحتاج في الاحكام فلولا كفاية الظن لم يتم لغة من لغاته
ولاجل ذلك لا يمكن ان ينتظم حكم من الاحكام فكل ما دل على جواز الاكتفاء بالظن في نفس الاحكام
يدل لزومه بعم الموضوعات اللغوية بل الظاهر عدم الخلاف فيه حتى عمن انكر حجية الظن في نفس الاحكام
سندا كالسيد او دلالة كالاخبارية بل غير واحد منهم عد العمل بالظن هنا صريحا مجمعا عليه فمنهم
المحقق العضدي والمدقق الشيرواني فقال الاول انا نقطع ان العلماء في الاعصار والامصار كانوا

يكتفون في فهم معاني الالفاظ بالاحاد كنقلهم عن الاصمعي والخليل وابي عبيده وسيبويه وقال الثاني ان المعنى اللغوي خرج عن قاعدة اعتبار القطع في الاصول بالاجماع حيث لم يزل العلماء في كل عصر يعولون على نقل الاحاد مثل الخليل والاصمعي ولم ينكر ذلك احد عليهم من العصر السابق واللاحق فصار ذلك اجماعا هذا مضافا الى فحوى مادل على كفاية الظن في نفس الاحكام واجماع العلماء على ان الظن يقوم مقام العلم ويسد مسده في كل موضع يتعذر فيه العلم كما قاله السيد بل هو المحكي عن جماعة ... ان العمل بالظن في اللغات سيرة ... مع علم نبينا صلى الله عليه وآله واوصيائه عليهم السلام بذلك قطعا ومع ذلك لم يردوهم عليه ولو لا جواز ذلك لانكروا عليهم ... بان هذا مما لا يجوز في الموضوعات اللغوية المتعلقة بالاحكام على ان كفاية الظن في المراد ... اللغوية للعمل مما لا يشوبه شك ولا ريب وان لم يثبت به الاصل ولا فرق في ذلك بين ان يثبت اللفظ من لغة العرب وتمييز حقايقها عن مجازاتها وما يكشف عن المراد بها وما يتراءى منهم من الخلاف في حجية الاحاد لو ثبت مردود بما مر ومنه يبين ان مدار حجية الخبر هنا على افادة الظن من دون اشتراط العدالة والامامية وكذا البلوغ والذكورية دون العقل فانه شرط خلافا لبعضهم وهو ظاهر الفساد فهو حجة مطلقا لو افاد الظن وكذا الاستقراء ثم الطرق ينقسم من حيث الدلالة الى ما يختص بالحقايق كالتبادر وعدم صحة السلب ونحوهما والى ما يختص بالمجاز كمقابليهما ونحوهما والى ما لا يختص بواحد منهما كالنقل والاستقراء والاستصحاب ونفس الاستعمال كما اذا ثبت في لفظ انه من مستعملات العرب اصلا لا تبعا وكذا ينقسم الى ما يفيد العلم والظن والى ما هو طريق اولي كالنقل والى ما ينتهي اليه كغيره وبذلك يوجه ما في كلام جماعة كالفخري والحاجبي والعضدي والبهائي من حصر طريقها في النقل قال البهائي وطريقها تواتر واحاد ولا يثبت قياسا اشارة من الطرق النقل وهو ينقسم الى متواتر واحاد واستشكل في الاول من وجوه اولها انا نجد الناس مختلفين في معاني الالفاظ التي هي اكثر دورانا على السنة المسلمين اختلافا شديدا لا يمكن فيه القطع بما هو الحق كلفظ الله فزعم بعضهم انه عبري وقال اخرون انه سرياني ومن جعله عربيا اختلفوا في اشتقاقه وهم اختلفوا اختلافا شديدا ايضا وكذا اختلفوا في لفظ الايمان والكفر والصلوة والزكوة فاذا كان الحال في هذه الالفاظ التي هي اشهر الالفاظ والحاجة اليها ماسة جدا فما ظنك بغيرها فدعوى التواتر في اللغة والنحو متعذر الثاني ان من شرط التواتر استواء الطرفين والواسطة فهب انا علمنا حصول الشرط في زماننا فكيف يعلم حصوله في ساير الازمنة فالجهل بالشرط جهل بالمشروط الثالث انه قد اشتهر بل بلغ مبلغ التواتر ان هذه اللغات انما احدث عن جمع مخصوص كالخليل وابي عمرو والاصمعي واقرانهم ولا شك انهم لا ما كانوا معصومين ولا بالغين حد التواتر فلا يحصل العلم بقولهم والجواب عن الاول ان الخلاف لسبق شبهة لا ينافي التواتر مع ان ادعاء كون ما مر من الالفاظ اشهر الالفاظ في كونها من لغة العرب لم يثبت وعن الاخيرين بان العلم بالمتواتر مرة يحصل بالتواتر ومرة بكثرة التسامع والتظافر

والتسلم وعدم وجود المخالف او شذوذه او ضعفه او نحو ذلك كعلمنا بالهند والروم والامم الماضية والقرون الخالية مع انا لم نسمع الا من اهل عصرنا ولم يرووا عن سلفهم ذلك اصلا ولم يدعوا الرواية فضلا عن حصول عدد في الطبقات السالفة يورث التواتر فان بذلك يحصل العلم بكون ذلك من المتواترات ولولا لم يحصل ذلك وبنحو ذلك ندفع الشبهة عن تواتر القران بضميمة انحصار القراء في السبعة او في عدد ليس بعدد التواتر وعدم ضبط الطبقات وكذا عن تواتر اخبار الشيعة مع انحصار مشايخهم في الاواخر في الثلثة او نحوها وهذا طريق شايع بل متواترات اللغة جلها بل كلها من هذا القبيل فان حصول التواتر في جميع الطبقات الى عصر الواضع مقطوع العدم ولاجاد من قال هذه تشكيكات في مقابلة الضرورة فانا نعلم قطعا ان من اللغة ما هو متواتر لا يقبل التشكيكات والشبهة فيها كالشبهة السوفسطائية في انكار الضروريات ثم منهم من عد من المتواترات لغة القران وما تواتر من السنة وكلام العرب وفيه نظر ومنهم من مثل بلفظ الارض والسماء والماء والهواء ان كان باعتبار كونها من لغة العرب فحسن وان كان باعتبار معانيها المعروفة ففيه شيء واما الثاني فاستشكل فيه من جهة ان الرواة لها مجروحون ليسوا بمبرئين عن القدح بيانه ان اصل الكتب المصنفة في النحو واللغة كتاب سيبويه وكتاب العين اما كتاب سيبويه فقدح الكوفيين فيه وفي صاحبه اظهر من الشمس وايضا فالمبرد كان من اجل البصريين وهو افرد كتابا في القدح فيه واما كتاب العين فقد اطبق الجمهور من اهل اللغة على القدح فيه ومن مطاعنه نفيه عن الخليل ونسبته الى الليث بن نصر بن سيار ومنهم من نسب اوله الى الاول وباقيه الى الثاني ومنهم من نسبه الى الخليل الا انه قال انه احرق الكتاب واملى الليث من حفظه الى النصف واتمه علماء العصر باقيه على نمطه وفي الخصائص اما كتاب العين ففيه من التخليط والخلل والفساد ما لا يجوز ان يحمل على اصغر ابناء الخليل فضلا عن نفسه الى غير ذلك واورد ابن جني فيه بابا في قدح اكابر الادباء بعضهم في بعض وتكذيب بعضهم بعضا واورد بابا اخر في ان لغة اهل الوبر اصح من لغة اهل المدر وغرضه من ذلك القدح واورد بابا اخر في كلمات من الغريب لا يعلم احدها الا ابن احمر الباهلي وروي عن روبة وابنه انهما كانا يرتجلان الفاظا لم يسمعاها ولا سبقا اليها وقال المازني ما قيس على كلام العرب فهو من كلامهم وايضا الاصمعي كان منسوبا الى الخداعة ومشهورا بانه كان يزيد في اللغة ما لم يكن منها فضلا عن كثرة التصحيف والتحريف حتى افرده جماعة بالتصنيف ومنه ما افرد من الصحاح والقاموس وعن التحاسد والتنافس وقصة الزنبورية معروفة وجوابه ان شيئا من ذلك لا يمنع عن حجية الخبر الواحد مطلقا ولا يقول احد بحجيته كذلك مع ان جميع ما مر لا ينافي حصول الظن باخبارهم فان كل احد يسعى في تهذيب كتابه وتصنيفه وما يقتضي ترويجه والاعتماد عليه وهو يحصل بامور منها الصدق بل هو من اعظمها فلا محالة اخبار عامة الكتب يفيد الظن خصوصا من كان من فحولهم ومشهورا بينهم ومتلقى بالقبول بين الخاصة والعامة ولم يقدح فيه بشيء يعتنى به مدى الاعصار المتمادية المتطاولة كالجوهري

والجزري والزمخشري والفيروزابادي والفيومي ومن يجري مجريهم ولو كان ذلك مما لم يورث
الظن للزم منه رفع حجية الاخبار في الاحكام مطـ فان اسباب الوضع والاختلال فيها اقوى واكثر منها
التقية وهو مما لا ريب فيه مع انه لم يقل به احد ثم ان كلامهم حجة ولا ينافي احتمال كونه عن اجتهاد والا
لارتفع الوثوق به مطـ لوجود هذه الاحتمال في الجميع على انه لو قلنا بحجيته على هذا التقدير لا ضير فيه
فان المدار في اللغات على حصول الظن وهو يحصل به بل الظاهر ان اكثر ما يذكرونه من هذا الباب
ليس من باب الخبر كيف واستشهادهم باشعار احاد العرب بل باستعمال بناتهم وجواريهم ونحو ذلك وعدم
رد احد عليهم بذلك [illegible] يشهد بوقوع الاتفاق عليه اشارة من الطرق الاستقراء وهو التصفح في
الجزئيات لاثبات علم كلي [illegible] العمدة في كثير من المطالب الادبية وغيرها وعليه بنى الاصوليون مسائل
كاصالة عدم النقل بل المرجح [illegible] ارض الاحوال مطـ واثبات الحقيقة الشرعية واشتراط بقاء المبداء
والاتصاف به في المشتق وحجية المفاهيم الى غير ذلك ومنه الالحاق بالاعم الاغلب ومنهم من رده الى
القياس ومنهم من رده استنادا الى ان اثبات اللغة انما يكون بالنقل احادا او تواترا والاستقراء هذا
ليس داخلا فيهما وفيهما نظر وبالجملة حجيته مما لا ريب فيه ولولاه لم يستقم اساس اللغات ولم يتم اكثر
مطالبها ولم نقف فيه على مخالف ثم انه ينقسم الى التام والناقص والاول يفيد العلم واختلفوا في الثاني
في انه هل يفيد العلم او لا وعلى الثاني هل يفيد الظن او لا لا ريب في امكان العلم فان الكثرة يمكن ان
تصل الى حد يحصل منه العلم بصدور ذلك من الواضع ولو لم يعلم اشتراك غيرهم معهم كما لو كان غافلا
عن موافقة غيرهم او مخالفتهم معهم واما الظن فهو الشايع المعروف من مثله بحيث يبعد فرض خلافه وهذا
بالنسبة الى الحكم الكلي واما افادة العلم على الوجه الجزئي فمما لا ريب فيه ثم هل يحصل الاستقراء التام
في اللغة فمنهم من انكره وهو وان كان كك في الغالب بل يمتنع الاطلاع على جزئيات منها في واقعة من
كل واحد من العرب في عصر او مطـ مع كثرتهم وتفرقهم وهو ظ الا ان طريقه ليس منحصرا في ذلك بل
يمكن العلم به بكثرة التسامع والتظافر والتسلم نظير ما مر في متواترات اللغة وما ياتي في الاجماع من امكان
حصول العلم من موافقة طائفة بصدور شيء من صادع الشريعة صلوات الله عليه واله ثم ينقسم الى ما
يحصل للجاهل باللغة والى ما يحصل للعالم به الطالب للزيادة ومنهم من عد الاول طريقا اخر وجعله اعة
وهو المعتبر بالترديد بالقراين وهذا الطريق معروف بل قال الحاجبي وصاحب المعالم هذا الطريق قطعي
لا ينكر وبه انقطع النزاع بين كافة العلماء في الحقيقة الشرعية وهو يكشف عن كون حجيته متفقا عليه
بينهم وهو في الجملة مما لا ريب فيه وبه يعرف الجاهل في كل لغة مطالبهم والصبيان لغات ابائهم بل كل
جاهل لغة غيره وهذا الطريق اوايل اللغة غالبا كما ترى يجعلونه طريقا في الحقيقة الشرعية وهو ينقسم
كسابقه في افادة الظن والعلم فربما يساوي الخبر الواحد كما اذا تصفح عن كلام واحد ممن يكون
كلامه حجة حتى حصل له العلم بانه يعتقد فيه الوضع فهو في حكم الخبر الواحد وربما يحصل الظن

بلحيرى ... من اهل اللغة او الظن بوضع الواضع من كثرة الترديد بالقرائن بينهم وبذلك يندرج في
الا... الظني وقد عرفت حاله مع ان الظن الحاصل منه ح ايضا لا ينقص عن الظن الحاصل بخبر الواحد
و... كما في ما مر من كونه ظنيا قطعيا فان مقصودهم بذلك الرد على منكري ثبوت الحقيقة الشرعية
و... جود طريق يمكن اثباتها ... ذلك طريق لا ينكر وليسوا بصدد ان ذلك حجة مط او في
... من الطرق طريق اللزوم ... التمسك بما يستلزم كون شيء حقيقة في شيء فمنه تجرد
اللفظ عن القرينة في افادة معنى يستلزم كونه حقيقة فيه فان ذلك من لوازم الحقيقة وعكسه امارة المجاز
ومن الاول الاحتجاج للوجوب في الامر بقوله تعم فليحذر الذين يخالفون عن امره واذا قيل لهم اركعوا
لا يركعون وما منعك ان لا تسجد اذ امرتك الى غير ذلك ومنه فقدان العلاقة بين معنيين مع انحصار
ما يمكن الحقيقة فيهما او بين الموضوع له ومعنى اخر اذا انحصر الموضوع له فيه واستلزامه لا غبار عليه
ومنه صحة الاستثناء كما في الجمع المعرف مع كون الاستثناء اخراج ما لولاه لدخل فانه يستلزم كونه
للاستغراق وهو لازم النقل قطعا فالمثبت العقل بواسطة المقدمتين النقليتين ومنه حسن الاستفهام فان
الاستفهام يستلزم الجهل والجهل يستلزم عدم دلالة اللفظ على افراد المستفهم منه وهو يستلزم كون
نسبة اللفظ اليها متساوية فبذلك يثبت كونه مشتركا فيها ومنهم من انكره استنادا الى انه يحسن الاستفهام
مع التوقف في الوضع وفي مثل ما اذا قيل جاء رجل كان بالامس عندي فانه يحسن ان يق من الرجل
ويرد الاول ان الكلام على تقدير العلم بالوضع فان المقصود ان الاستفهام من العارفين بالوضع يكشف
عن الاشتراك مثل ان يكون اللفظ مما تداول استعماله في محاوراتهم ومع ذلك لا يستقبح الاستفهام عن
المراد منه والثاني ان الاستفهام ليس باعتبار الجهل بالمراد من اللفظ بل لتحصيل فائدة اخرى والمقصود
ان اطلاق اللفظ في العرف مع العلم بالوضع منهم اذا استحسن منهم الاستفهام عن المراد منه اقتضى
الاشتراك وظاهر ان ذلك ليس منه نعم يتم ان لم يحتمل كون الوضع فيه عاما والموضوع له خاصا والا يتردد
بينه وبين الاشتراك ويتوقف بترجيح احدهما على الاخر بخارج واما ما يق ان حسن الاستفهام ربما يكون
للتاكيد او لظن السامع ان القائل غير متحفظ في كلامه او انه اراد المجاز لامارة او لقوة الظن كما يق انه
الاستفـ ... في الاشتراك المعنوي ايضا فالكل ضعيف فان بعضه غير قادح وبعضه غير مسلم وليس
المعنو ... يورد وهو حاصل بما ذكرناه وفي السرائر حسن الاستفهام عند المحققين لاصول الفقه يدل
على اشتراك الالفاظ بغير خلاف فيما بينهم ومنه اثبات الحقيقة اللغوية باصالة عدم النقل بعد ما ثبت في
العرف انه حقيقة وهذه طريقة يرتفع النزاع بين الاصوليين في مواضع ككون الامر للوجوب والنهي
للحرمة والعام حقيقة في العموم الى غير ذلك ولم نر احدا رد ذلك بانه ليس بحجة بل يعلم منه كونه مما اتفق
عليه ويمكن ارجاعه الى الاستقراء والاعم الاغلب ولكن منهم من فسره بالاستصحاب على وجه يؤذن
بكونه محل وفاق وكانه كك ولا باس به لافادته الظن بعدم التغيير والتبديل وهو حجة بلا مرية فما في

المسابق من تصحيفها لبس على ماينبغي نعم فيه شيء ياتي ومنه صحة التقييد بقيدين متقابلين في لفظ
كالامر باعتبار معنيين كالفورية والاعم منه ومن التراخي من غير تضاد ولا تكرار فانه يستلزم كونه
حقيقة في الاعم اذا كان النزاع في كونه حقيقة في الخاص مجازا في العام وهو ظاهر لاستلزامه اذا تحقق
لاستلزام وضعه للخاص احدهما مع ان المفروض عدمه ولا يجتمع ذلك مع كونه موضوعا للخاص بل
يستلزم وضعه للاعم خلافا لمن انكره معللا بان التاكيد والمجاز محتملان والجواب انه خلاف الفرض فاما
تشبثا به لا ينافي فلا يكون مجازا ولا تكرار فلا يكون تاكيدا غاية الامر لما كان من الوجدانيات لا يلتزم
بالتخصيص قوم من خواصها ولا باس به ومنه صحة التقسيم فانه يدل على كون المقسم اعم وهو لازمه بلا
مونة ومنه اشتداد الحاجة الى المعنى مما يستلزم الوضع من واضع اللغة فاذا رأينا معنى كك ويستعمل
لفظ فيه ولم يكن له لفظ اخر علم كونه موضوعا له ويشهد به الاستقراء بل ربما يحصل منه العلم بذلك فان
من راى غرايب اللغة وبدايعها واتقان احكامها واحاطتها بما لا حاجة اليه الا نادرا ومراعات ما يقتضي
الحكمة فيها بحيث عجزت عقول البشر عن فهم كثير منها يعلم ان من اسس هذا الاساس وبنى هذا البنيان
لا يمكن ترك مثل ما كنا بصدد اثباته ولا سيما قد عرفت ان الظاهر كون الواضع هو الله جل شانه ومنهم من
انكره لجعله قياسا وفيه ما فيه ومنه ان شهرة اللفظ بين الناس يستلزم وضعه لمعنى غير خفي لا يدركه الا
الخواص فاذا دار كونه موضوعا لاحدهما يتعين الاول فان تداول اللفظ انما يتوقف على تصور مدلوله
فاذا كان معنى لا يمكنهم تصوره مطلقا فلا يمكن تداوله بينهم فاذا تداول لزم منه كونه موضوعا لما يفهمونه
لا لما يخفى عليهم وهو واضح ومنه غلبة الاستعمال فاختلفوا في انه اذا استعمل اللفظ في معنيين احدهما
غالب والاخر غير غالب هل يحكم بكون الغالب حقيقة على قولين احدهما نعم وهو الاقوم وفاقا للمعالم
والمازندراني والحاجبي والعضدي والتفتازاني والباغنوي لكونه مظ والخلافه خلاف الاصل
وللاخر وهو للنهاية ان المجازات العرفية غالبة ولم تخرج عن كونها مجازات فيما غلب استعمالها فيه وجوابه
ان الاستعمال هنا مع القرينة وثبوت المجازية وهو لا ينافي الغلبة في غيره وهو ما كنا بصدده اشارة
من الطرق الامارات والعلامات وهي من وجوه منها التبادر وهو فهم المعنى من اللفظ مجردا عن
القرينة او مع قطع النظر عنها شهرة كانت او غيرها سواء كان الناظر فيه جاهلا بتلك اللغة ويعرف ذلك
من محاورات اهلها حيث يرى انهم يفهمون ذلك المعنى من اللفظ من غير قرينة او لا بل يكون من اهلها
ولكن اذا رجع الى وجدانه يرى ان هذا اللفظ من غير قرينة يفهم منه ذلك المعنى وهذا لا يتوقف على
العلم بالوضع بل يحصل مع الغفلة من ان دلالة الالفاظ بالوضع او بالذات كما يحصل مع الظن بكون
الدلالات ذاتية او العلم به او الشك في كونه مستندا الى الوضع او غيره على ان اشتهار المعنى يكفي
للفهم ولا يتوقف على العلم بالاشتهار فضلا عن العلم بالتعيين او التعين وما قيل اما اذا كان الفهم قبل
الغلبة والاشتهار فيما اذا كان الوضع تعيينيا كما في اوايل الاستعمال ففهم المعنى ح موقوف على العلم

بالوضع لا يضر كون التبادر امارة اصلا فان في هذا الحال لم يتحقق تبادر حتى يتوقف او لا علينا بل نرى في
الامارة الاطراد دون الانعكاس ولذا لا يقدح عدم حصوله في المشترك لو قيل به وان كان الظاهر
حصوله [illegible] في المشترك يتبادر جميع معانيه ولا يتوقف الدلالة على الارادة كما ترى الدلالة في
كلام الكاتب [illegible] الغافل والنائم لا احد معانيه [illegible] الى التعيين حتى يعترض بانه لو صح ذلك لصدق على
المعين انه يتبادر غيره اذ غير المعين غير المعين و[illegible] علامة المجاز فلا قدح في الاشتراك اصلا واما النقض
بجزء المعنى ولازمه فظاهر الدفع فانهما يتبادران [illegible] المعنى وثانيا لا بنفسه واو لا وفيه شيء بل الا[illegible]
في الجواب ما ياتي ومر بما يستند في المفاهيم بالـ[illegible]در فمقصودهم ان المتعقل من اللفظ وما يتبادر منه
ما يستلزم المفهوم لا ان نفس المفهوم يتبادر منه فلا اشكال واما النقض بالمجاز المشهور ان قلنا بعدم
حصوله كما قيل معللا بان الشهرة ان بلغت حدا يتبادر معه المعنى كان حقيقة لما اعترفوا به [illegible] يؤثر
في فهم المعنى وان التفت السامع اليه كما يحكم به الوجدان فلا اشكال وان كان فيه نظر لبطلان الطفرة
فان اللفظ كان ظاهرا في المعنى الحقيقي فكلما كثر استعماله في المعنى المجازي ضعف ذلك الظهور حتى
تساوى الطرفان وبعد ذلك يرجح المجاز على الحقيقة فصار منقولا ولا يمكن ان يتجاوز عن التساوي
قبل وصوله اليه وان قلنا بحصوله كما هو الاظهر فان قلنا بتقدم الحقيقة او التوقف فلا اشكال ايضا وهو
ظاهر وان قلنا بتقدم المجاز نقول هو مبني على جعل الشهرة قرينة وما قلناه في التبادر مبني على فهم المعنى
من مجرد اللفظ بدون ملاحظة شيء اخر فان لم يلاحظ الشهرة فما اختلف حال اللفظ في الحالين وان لوحظ
فلا ينافيه لما اعتبر في التبادر بقي الكلام في حجيته فنقول دلالة اللفظ اما بالوضع او بالذات ولما ابطلنا
الثاني تعين الاول وعليه اما بالقرينة او بنفسه فالاول خلاف الفرض والثاني يحصل للمرام ثم منهم من
عبر عنه بسبق المعنى واخر بامر ولكل وجه فالاول اما مبني على الغالب من وجود معنى اخر للفظ او على
الاحتراز عن المفهوم والجزء ومع ذلك هو من الامارات قطعا لكن الاشكال في لزوم اعتبار السبق
والظاهر عدمه بل المدار على الفهم فانه على التقدير بن اعتبر المعنى في تفسيره بانه فهمه او سبقه وعليه
يلزم ان يكون المدلول بحيث يعلم كونه مقصودا من اللفظ ومدلولا له الا انه يتردد بين كونه حقيقة
ومجازا الا انه يخطر بباله من اللفظ شيء ويريد ان يستدل به على الحقيقة فعلى هذا اذا خطر من اللفظ
شيء يعلم انه مدلوله ولكن لا يدري احقيقة ام مجاز فالخطور والتصور من اللفظ بدون توسط شيء
من امارات الحقيقة ولا نقض بامر من الجزء واللازم على ان خطورهما بتوسط المعنى لا من نفس اللفظ
من دون توسط شيء هذا على الاظهر من عدم اعتبار الارادة في الدلالة والا فعدم الورود اظهر بل
ولا بالمشترك ايضا فلا حاجة في شموله له الى جعل الامارة عدم تبادر الغير مع كونه اعم لشموله لمجازات
لا حقيقة لها او لم يشتهر حقايقها فبالجملة ما يخطر بالبال او لا من اللفظ وان كان من الامارات الا ان
ما يحتاج اليه غالبا في التمييز بين الحقيقة والمجاز كما اخذ القوم التبادر منه ما ذكرناه وهو انفع واعم وافيد

فاسدا [illegible] اولى و لا [illegible] انى ذلك تسمیته بالتبادر مع كون السبق ماخوذا فیه لوجود ذلك فیه فى الاعم الاغلب كما مر فاذن ظهر اجوبة الثانى فالماخذ اذن ان المدلولات اذا نراها مختلفة فى استناد فهمها الى اللفظ وعدمه او نرى فى لفظ انه یفهم منه معنى بدون توسط شیء فهو من امارات الحقیقة [illegible] لانه اذا بطل ذاتیة الدلالة فهو لازم الوضع الحقیقى وان كان فى الجملة [illegible] كاشف عن وجود الملزوم [illegible] جمیع ما مر یظهر عدم النقض بالتبادر الاطلاقى فان المفروض ان [illegible] له قد علم من الخارج [illegible] والتبادر [illegible] الى الخارج [illegible] واما الشهرة والعهدیة وان قیل التبادر هنا بمعنى تیقن الارادة لا ان المعنى لیس الا هو [illegible] فعدم القدح اظهر بقى الكلام فى ان امارة المجاز هل تبادر الغیر او عدم التبادر [illegible] نى فى اللفظ قبل الاشتهار فان المعنى لا یتبادر منه مع انه لیس بمجاز والامارة [illegible] بانعكاسه بخلاف الاول اذ انه لازم المجاز غیر متخلف عنه غایة الامر بما یحصل مجاز و لا یتبادر غیره و الاخیر كما سمعت والحجة فى كونه امارة ان اللفظ اذا كان له معنى یتبادر منه واخر غیر متبادر منه فالاول حقیقة و الثانى محكوم بكونه مجازا فان المجاز ما توقف فهم المعنى منه على القرینة و المفروض كونه كذلك فتبادر الغیر من امارات المجاز ثم انه هل یكفى الظن باستناده الى اللفظ او یعتبر العلم وجهان اظهرهما الاول لكفایة الظهور فى الدلالات حقیقة و مجازا وان لم یثبت به الاصل ومنه یبین كفایة ظهور فهم المعنى من اللفظ وعدم اشتراط العلم به ومنها صحة السلب للمجاز وعكسه للحقیقة كما یصح سلب الحمار عن البلید و لا یصح سلب الانسان عنه وذلك لان سلب حقیقة الشیء عن الشیء لا یصح مع تجرده عن القرینة وسلبه عن كل شیء غیره یصح فاذا تحقق ان سلب الانسان عن البلید لا یصح تحقق انه حقیقة فیلزم ان یكون هو هو فیثبت المرام بعد بطلان ذاتیة الدلالة بخلاف ما اذا سلب عنه كما فى الحمار و البلید فیكون غیره فلا یكون حقیقة فیكون مجازا قطعا واورد بان اللفظ المستعمل فى الجزء او اللازم لا یصح فیه السلب مع كونه مجازا او بالدور فیهما فان عدم صحة سلب معنى انما یتوقف على العلم بوضعه مع ان العلم بالوضع فرض توقفه علیه و هكذا بالنسبة الى الاخر لان العلم بصحة السلب انما یتوقف على عدم كون المعنى من المعانى الحقیقیة فلو توقف العلم بذلك على صحة السلب لزم الدور و بوجه اخر ان ارید من المعنى الذى یصح سلبه او لا جمیع المعانى حقیقة كانت او مجازیة فلا یصح وان ارید المعنى الحقیقى خاصة فدور ظاهر و بما قرر بعضهم الدور فى الاول مضمرا و اخر صرح یكون بواسطة واخر عد الدور فیهما مضمرا بواسطتین فقال فى الاول كالاول كون المستعمل فیه مجازا لا یعرف الا بصحة سلب جمیع المعانى الحقیقیة و لا یعرف سلب جمیع المعانى الحقیقیة الا بعد معرفة ان المستعمل فیه لیس منها الاحتمال الاشتراك فانه یصح سلب بعض معانى المشترك عن بعض و هو موقوف على معرفة كونه مجازا فلو اثبت كونه مجازا بصحة السلب لزم الدور و فى الثانى معرفة كون اللفظ حقیقة فى المورد موقوف على عدم صحة سلب المعانى الحقیقیة عنه و عدم صحة سلب المعانى الحقیقیة عنه

موقوف على عدم معنى حقيقي له يجوز سلبه عنه و معرفة عدم هذا المعنى موقوف على معرفة كون اللفظ
حقيقة فيه و فيهما مقدمتان مستدركتان مكررتان و مع ذلك مضر ان بواسطة لا بواسطتين و الجواب
عن الاول بانه مبني على الخلط بين اقسام الحمل و ما بيننا عليه من حمل الشيء على نفسه لا يلزم عليه الايراد
و هو ظ و لو كان على وجه المواطاة بل وانما يرد على تقدير حمل الشيء على ما هو مغاير له و محمول بالاشتقاق
هذا كله على تقدير عدم التباين بين المعنى الحقيقي و المورد و الا فلا يرد عليه النقض اصلا فلا يرفع به
اثر العلامة مطلقا لو صح فلا اشكال و عن الثاني بما مر في التبادر فان كلا من صحة السلب و عدمها يجتمع
الغفلة عن الوضع و عن كون الدلالات و ضعية على ان الشهرة و الغلبة يورث الفهم و حصول لوازم
الوضع للشخص من دون شعور به و التفات اليه فاذا صح في العرف ان يق للبليد انسان و لا يصح سلبه
عنه فيكون اطلاقه عليه على وجه الحقيقة كما اذا صح ان يق ليس بحمار فيكون اطلاق الحمار عليه مجازا مع
انه يمكن ان يق ان المدار في النفي و الاثبات على المعنى الملحوظ في نفس الامر لا خصوص الحقيقة حتى
يلزم الدور و الا يرد ان معرفة ما يفهم عرفا من اللفظ مجردا عن القرينة هو بعينه معرفة الحقايق سواء اتحد
المفهوم العرفي و فهم معينا او تعدد بالاشتراك ففهم الكل اجمالا و بدون التعيين فلا حاجة الى ان يجاب
بان هذا اذا اطلق اللفظ لمعنى و لم يدر احقيقة فيه ام مجاز اما اذا علم معناه الحقيقي و المجازي و لم يعلم
ايهما المراد امكن ان يعلم بصحة نفي المعنى الحقيقي عن المورد ان المراد هو المعنى المجازي فيعلم انه مجاز مع
ان فيه انه اما ان يعلم المستعمل فيه كما اذا قيل هذا اسد او لا كما اذا قيل رايت اسدا و لم يعلم مراده فعلى
الثاني لا حاجة الى السلب و عدمه فان الاصل في الاستعمال الحقيقة مع انه لا يمكن السلب ح فانه فرع
العلم بالمستعمل فيه و هو غير حاصل و على الاول مع كون جعل ذلك محلا له خلاف مقتضى كلام القوم
و الايراد عليه يرد عليه ان السلب ح ان كان مع العلم بعدم الوضع فلا ثمرة و الا فيلزم الدور و على ما التزمه
و بهذا يرجع ما يجاب عنه بان المراد من صحة السلب و عدمها سلب المعنى الحقيقي و عدمه عما احتمل فردية
له بان يعلم للفظ معنى حقيقي ذو افراد و شك في دخول المبحوث عنه فيها او عدمه و لا الى ان يجاب بان
سلب بعض المعاني الحقيقية كاف فيعلم انه مجاز فيه و الا لزم الاشتراك مع انه لا يدفع الدور في طرف
عدم صحة السلب و هو ظ و مع ذلك استناد الحكم بالمجازية على ما ذكره باولوية المجاز لا بصحة السلب
لا منفردا و لا منضما مع عدم كفاية الثاني فانه خلاف المفروض في كلامهم على انه لا يتم مطلقا بل على القول
بتقديم المجاز على الاشتراك و هو خلاف المفروض ايضا مع ان اثبات بعض المعاني لا يمكن على هذا بعدم
صحة السلب للزوم مفسدة الدور فان صحة السلب يتوقف على العلم بعدم صحة سلب بعض المعاني و هو
موقوف على العلم بالوضع و العلم بالوضع موقوف على العلم بعدم صحة السلب فصحة السلب متوقفة على
العلم بعدم صحة السلب و عدم صحة السلب متوقف على نفسه فلا يمكن العلم بصحة السلب و هو تقييد اخر
في كلامهم هذا كله على تقدير ان يجعل العلامتان مطلقتين كما هو ظ كلام القوم و الا فلو قيل بكون



ذلك ... الغالب من عدم الاشتراك فيهما اضافيتان فان صحة سلب كل معنى حقيقي عن شيء يفيد
مجازية بالنسبة اليه اذا كان بينهما علاقة لامط و كذا عدم صحة سلب كل معنى حقيقي عن معنى يفيد
كونه حقيقة بالاضافة اليه وان احتمل كونه مجازا بالنسبة الى معنى اخر فلا يلزم فيهما دورا صلا اشارة
قد عد جماعة من الادلة او الامارات مالبس منها منها الاطراد للحقيقة وعدمه للمجاز وقد
تخلفوا فيهما ... ال ثالثها الفرق بينهما بجعل الثاني امارة دون الاول فللاول انه لما صدق العالم
على علم ... على كل ذى علم انه عالم بخلاف مالبس بحقيقة فانه لا يطرد اذ لا يلزم من صحة
... الجدار واورد على الثاني بان السخي يطلق على غير الله تعم للجود وانه
جواد ولا يق له السخي ... الفاضل يطلق عليه للعلم والله تعم عالم ولا يق له الفاضل والقارورة
يطلق على الزجاجة لاستقر ... الدن والكوز مما يستقر فيه الشيء ولا يسمى قارورة وفي
الكل نظر اما في الجزء الاول من الحجة فلان صدق العالم على ذى علم اما مع العلم بان صدقه عليه لاجل
انه عالم بلا مدخلية شيء اخر فيه او لا وعلى الثاني ظاهر انه لا يجوز التعدى عنه لكونه توقيفيا لا يجوز
التعدى عنه الا بحجة فاذا احتمل خصوصية فيه لا يجوز التعدى عنه وعلى الاول وهو المراد فان الاطراد
هو ان يكون المعنى الذى لاجله جاز الاستعمال في مورد يجوز الاستعمال في كل ما يشاركه في ذلك
المعنى تشاركه ذلك المجاز فان المجازات موضوعة بالوضع النوعي ولا حاجة فيها الى النقل مع انه لو كان
حاجة فالمحتاج اليه النقل نوعا وبه لا يختلف ما قلناه فاذا علمنا ان اسئل الجدار مصححه ما ذا من الحالية والمحلية
خاصة او عامة فيطرد مط ولا يتخلف لانه قد يطرد فانقدح ما في الجزء الثاني من الحجة ومنه يبين ما فيما للقول
الثالث من كون عدم الاطراد علامة للمجاز لا لانه على ان المصحح في الاستعمال هو العلاقة دون
الوضع لان التخلف من الوضع ممتنع لعدم انفكاكه عن الاذن في الاستعمال بخلاف العلاقة فان
التخلف عنها جايز عقلا بل واقع لغة فان العلاقة عبارة عما اعتبره الواضع بين المعنى الحقيقي والمجازى
وثبت وضعه فيها لا مجرد المناسبة العقلية والا لا اعتبار لها اصلا فعلى هذا حاله ليس الا حال الوضع
الحقيقي في عدم جواز التخلف عنه وما يترا اى من التخلف كتسمية الرجل الطويل نخلة مع عدم اطراده
في كل طويل قد سبق انه راجع الى عدم عموم الوضع فيها الا الى وجود المانع فانه ردى جدا نعم عليه
يكون عدم الاطراد امارة للمجاز ووجهه يظهر بالتدبر وممامر بان ان ما يق لعل القائل بان الاطراد
علامة الحقيقة جعل العلامة وجوب الاطراد لا اصل الاطراد ولا ريب في كونه من خواص الحقيقة فلا يرد
الاعتراض بان المجاز قد يطرد مردود بان ذلك ليس من خواص الحقيقة بل يعمها والمجاز فانهما كما عرفت
وضعيان فلو كان التخلف عن الوضع ممتنعا فلا يختلفان فيه فان الوضع في كثير من الحقايق نوعي كما ان
وضع المجاز طرا نوعي وما قيل الوضع في الحقايق شخصي وفي المجاز نوعي مما لا محصل له ومخالف للتحقيق
وكلمات القوم ومع جميع ذلك لا يستلزم كون الاطراد من خواص الحقيقة بل جعل ... لبطلان

الاختصاص فلا حاجة الى الجواب بان العلم بوجوب الاطراد موقوف على العلم بالوضع الذى هو سببه اذ بدونه يجوز العقل كونه اتفاقيا غير واجب فلو كان العلم بالوضع موقوفا على العلم بوجوب الاطراد على ما يقتضيه الحكم بكونه علامة لزم الدور واما فى الاعتراض فلان عدم الاطراد فى الاولين اما بالمنع من الشارع او وضعهما بالاتفاق فى الله سبحانه كما لو اخذ فيهما امامن شان موصوفهما عدم الاتصاف بهما على ان ثانيهما قد اطلق على الله عندنا فى الادعية الماثورة واما فى الثالث فلنقله فى العرف الى ما يستقر فيه من الزجاج فلا وحدة فى المورد اصطلاحا مع اعتبارها فى جميع الامارات فاذن ظهر ان الاظهر عدم كونهما امارة وربما يورد فيهما الدور وجوابه يظهر مما مر فى نظائرهما ثم مما مر ظهر ضعف ما فى الاحكام من عده من الامارات ان لا يكون اللفظ مطردا فى مدلوله مع عدم ورود المنع من [illegible] الشارع من الاطراد ومنها ماذكره جماعة من التزام التقييد فى المعنى للمجاز من جناح الذل ونار الحرب وفيه انه ان اراد ان فهم المراد يتوقف عليه فينتقض بالمشترك وان اراد ان فهم المعنى يتوقف على التقييد فهو حسن لو تم لكنه يشكل ادعاء انحصار القرينة فى المثالين بل فى امثالهما مطلقا على التزام التقييد بل يمكن اقامة القرينة لنحوهما بوجه اخر كالحالية او غيرها مثل ان يقال فيهما ولولا لهم جناح واوقدوا نار الحرب كما قال الله تعالى كلما اوقدوا نارا للحرب اطفاها الله ومع ذلك لا خصوصية له بل الاظهر ان يقال كما مر توقف فهم المعنى على امر خارج من اللفظ امارة المجاز كما ان عكسه امارة الحقيقة ولو ارادوا به ذلك وان ارتفع به النزاع الا انه يبقى مواخذة لفظية وهو ان القرينة لا يسمى قيدا ومع ذلك هذا لا يدفع الايراد عن كلام النهاية حيث جمع بينهما فى الامارات ولا جاد الامدى حيث اكتفى بالاخير كالعلامة فى التهذيب هذا كله على تقدير ان يقال الظاهر فى العرف فى مثل نار الحرب استعمالها فى الصورة الوهمية الشبيهة بمعناها الاصلى مع كونه غير معروف والا فلو قيل ان مثله كاظفار المنية يستعمل فى معناه الحقيقى وانما التجوز والاستعارة فى اثباته لما ليس له وهو الحرب بان شبه الحرب بشخص معه نار تشتعل فيبطل راسا نعم يمكن ان يراد بنار الحرب شدتها فانها كالنار فى سرعة الافناء وان يكون من باب التشبيه على طريق لجين الماء

ومنها اطلاقه لاحد مسميه اذا توقف على تعلقه بالاخر للمجاز نحو ومكروا ومكر الله ذكره جماعة وهو يتم بامرين احدهما كون التوقف فى الدلالة وفهم المعنى دون التعيين وفهم المراد والثانى عدم امكان الاطلاق ابتداء وكلاهما فى حيز المنع فان المشاكلة اما ان يكون لها علاقة من العلاقات المشهورة فيصح اطلاق اللفظ فى ذلك المعنى ولو فى ضمن غير المشاكلة كاطلاق المكر على العذاب استعارة او اطلاق السيئة على الحسنة لعلاقة السببية فى جزاء سيئة سيئة فيكون المشاكلة فيه لمزيد الحسن لا لصحة الاطلاق وان لم يكن لها علاقة غيرها او علاقتها المجاورة فى الخيال المتوقف على ذلك الغير فيمكن فيها الاكتفاء بالتقدير ولا يتوقف صحتها على وقوع اللفظ فى صحبة الغير تحقيقا فلا يتوقف اطلاق اللفظ فى مسمى على تعلقه بالاخر وكفاك شاهدا قوله تعالى افامنوا مكر الله فلا يامن مكر الله الا القوم الخاسرون



والجواب عنه بجعلها مشاكلة تقديرية لا يجدى لما عرفت فضلا عن ان حمله على الاستعارة اولى لغلبة
نوعها وشيوعها وربما اعتذر عنهم من التوقف والالتزام بان المراد بهما غلبة الاستعمال على هذا الوجه
وانت خبير بان ذلك مع كونه خلاف مقتضى كلامهم لا يجدى فان غلبة استعمال شيء مع اخر من دون
توقف احدهما على الاخر لا يفيد شيئا اصلا ومنها امتناع الاشتقاق للمجاز [illegible] كالامر فانه لما
كان حقيقة في القول اشتق منه الامر والمامور ولما لم يكن حقيقة في الفعل لم يوجد منه الاشتقاق [illegible]
[illegible] ما باشتقاق [illegible] بليد حمار وجمعه حمر وعكسه بان الرايحة حقيقة في معناها ولم [illegible] الاسم فلا
[illegible] متروح وفيه ان الجمع ليس مشتقا من المفرد كما ان الرايحة لم يكن مبدا حتى
يشتق [illegible] للجسم متروح وايضا الامر بمعنى الفعل لا صلاحية له في الاشتقاق
ولو كان حقيقة واسم [illegible] بالمعنى المصدر لم يعهد نعم يرد عليه ان الاشتقاق من المجاز شايع
كما يشهد به الاستقراء كما انه في الحقيقة قد لا يتفق ومنها جمع اللفظ على صيغة مخالفة لصيغة
جمعه لمسمى اخر وفيه حقيقة للمجاز كامور جمع امر للفعل وامتناع او امر الذى هو جمعه بمعنى القول
الذى هو حقيقة فيه باتفاق ووجه دلالته انه لا يكون متواطيا فيهما فاما مشترك او حقيقة ومجاز والمجاز
اولى وفيه ان عدم بناء الجمع ليس من خواص المجاز الا ترى ان الامر بمعنى القول لا يجمع على امور فلعل
الثانى كالاول بمعنى كون اللفظ حقيقة فيه فلا امارة اصلا وما قيل ان المجاز اولى فهو تمسك بالاستعمال
فلا حاجة الى الجمع ولا الى اختلاف الجمع ولو قيل ان الامارة لرفع احتمال التواطوء قلت هو خلاف ظاهر
العنوان والا فلا يتحقق مخالفة الجمع في المعنيين بل يحتمل ان يكون من باب تعدد الجمع لمسمى فيكون على
هذا اللفظ جمعان وهو لا يدل على شيء اصلا واضعف من ذلك ما قيل ان الحقيقة والمجاز يفترقان في الجمع
ومنها انه اذا وضعوا اللفظ لمعنى ثم تركوا استعماله في بعض موارده ثم استعملوه بعد ذلك في ذلك
الشيء عرف كونه مجازا عرفيا كالدابة للحمار ذكره في النهاية والمنهاج والمزهر والمعراج وغيرها وفيه
انه لو فرض هجره في الاول كما هو الظاهر من الكلام فهو تمسك باصالة عدم النقل وباولوية المجاز منه
والا فلا دلالة على كونه مجازا اصلا ومنها ان المعنى الحقيقى اذا كان متعلقا بالغير فلا فاذا استعمل
فيما لا يتعلق بشيء كان مجازا كالقدرة اذا اريد بها المعنى الحقيقى كان متعلقا بالمقدور واذا اطلق على
المقدور فلم يكن لها متعلق فيكون مجازا وضعفه العلامة باحتمال كون اللفظ حقيقة فيهما ويكون له بحسب
احدى حقيقته متعلق دون الاخرى وفيهما نظر اما في الاول فلانه لولا اولوية المجاز لما دل ما ذكر
على شيء واما في الثانى فلان الحمل على المجاز اولى فلو اراد بالاحتمال المساوى فباطل فتم كونه مجازا
الا انه يرد عليه ما مر ومنها صحة التصرف بالتثنية والجمع للحقيقة وفيه انه اعم فانه يوجد في المجاز
كما يوجد في الحقيقة ومنها تقوية الكلام بالتاكيد لها فان اهل اللغة لا يقوون المجاز بالتاكيد فلا
يقولون اراد الجدار ارادة وفيه ان وضع التاكيد لا يختص بالحقايق بل يعمها والمجازات ومنها

الاستصحاب و هو ان يثبت الوضع للمعنى عرفا فيحكم بثبوته لغة ايضا لان الاصل عدم النقل و هذه الطريقة و ان كانت معروفة فى الاصول و بها ارتفع النزاع بين الاصوليين فى مواضع ككون الامر للمرة و لفظ العموم الى غير ذلك و لكن يضعف الاشكال فيه من وجوه الاول ان ظاهرهم ... حقيقة العرفية و هى مباينة للحقيقة اللغوية بشهادة قسمة الحقايق الى اللغوية و العرفية و جعل كل منهما قسيما للاخر فكيف يصح جريان الاستصحاب فيهما مع تباينهما و يمكن دفعه بان المراد بالعرفية هنا غير ما ذكروه ثمة و هى ما يستفاد منه المعنى فى العرف مط و ان كان المعنى اصليا فى اعم من اللغوية من وجه لتصادقهما فى الحقايق اللغوية الباقية و تفارق العرفية ... اللغوية الطارية و اللغوية العرفية فى اللغوية المهجورة اشارة ا ... عدم النقل يراد بها الاستصحاب لا غير و فيه انه ليس كك فانه يمكن ان يراد بها الظاهر ... ما كان الاصل فيه المرابتة بالنسبة الى اللغة و تبعيته لها حيث لا يصير العرف عرفا الا بذلك و الا يكون لغة اخرى و ما يتحقق التخالف احيانا كالدابة فهو قهرى كما يصير اللفظ كثير الدوران فى العرف فى فرد من افراد الموضوع له او فى غيره فينقلب بتمادى الاعصار فيصير حقيقة فى غير ما كان حقيقة فيه و مع ذلك فهو فى غاية الندرة فعلى هذا فالنقل خلاف الظ فاذا ثبت كون لفظ فى معنى حقيقة فى العرف ثبت كونه حقيقة فى اللغة لظهور اتحادهما و لو احتمل حدوث النقل يدفع بالاصل بمعنى الظاهر فالمثبت فى اللغة المثبت فى العرف لذلك و كفاية ذلك فى اثبات اللغات فعلى هذا لو جهل العرف المتقدم كعرف الشارع و علم المتاخر كعرفنا او بالعكس بنى المجهول على المعلوم فلم ينحصر كون الاصل بمعنى الاستصحاب مع انه لو كان بمعنى الاستصحاب يشترط بافادته الظن لعدم جواز التمسك فى اثبات اللغات بالشك مع كونه خلاف كلمة القوم جميعا بل لا يمكن التفوه به و هو ظ و ما يق ان اصالة عدم النقل لا يدل على كون اللفظ موضوعا لما هو حقيقة فى العرف كالوجوب للامر اذ يجوز كونه بمعنى اخر كالطلب او الندب ثم استعمله الواضع فى ذلك المعنى مجازا فاشتهر عند اهل العرف فصار حقيقة عرفية فاصالة عدم النقل باقية بحالها مع عدم الوضع فيه ان بناء التمسك به قد عرفت كونه على الظهور و كفايته فى اللغات و لا ريب ان ما ذكره خلاف الظاهر جدا على ان مقتضى اصالة عدم النقل اتحاد حال عصرنا مع عصر السابق اذ لو كان اللفظ فى العصر السابق مستعملا فى هذا المعنى مجازا لكان حقيقة فى غيره دونه فيلزم النقل فكيف لا ينافيه مع ان هذا الاحتمال فى الامر مخالف لاتفاقهم مع كونه مما يعم به البلوى و منه ينقدح دفع ما يمكن ان يق لعله وضع الواضع اللفظ لمعنى و لم يستعمل فيه و استعمل فيما يناسبه فاصالة عدم النقل بحالها مع عدم كون المعنى المذكور حقيقة لغة الثالث ان بما مر ظهر ان التمسك بالاصل فى المقام لدفع احتمال طرو المانع لا لاثبات المقتضى و به يندفع ما اعترض عليه من ان التمسك باصالة عدم النقل اثبات اللغة بالترجيح فلا يصح عده مما يمكن اثبات اللغة به نعم يصح ضمه الى التبادر فى العرف لاثبات اللغة كما فعله بعضهم

وماضعفه في المشارق ظهر بما مر ماقيه ومنها القياس واختلف الفريقان في حجيته فظاهر التهذيب
والمنية نعم وصريح العلامة في النهاية والبهائي والتوني وجماعة من العامة العدم بل [illegible] حكي في
الفريقين من محققي الاصوليين وفي العامة زاد بعضهم التفرقة بين الحقيقة والمجاز فقبل الا[illegible] الثاني
وفي الثاني الاول ولا ريب في عدم جريانه في الاعلام الجامدة والالقاب المحضة [illegible] ف في غيرهما
[illegible] مما اشتق منها فان الاعلام ونحوها انما وضعت لمجرد التعيين والتعريف [illegible]
[illegible] وهو باطل قطعا واما قضية المصادر ونحوها فمعلوم بالاستقراء والاتفاق
[illegible] للاكل دوران الاسم مع المسمى وثبوته شرعا فيثبت لغة واجماع اهل اللغة على
[illegible] منصوب [illegible] انواع الاعراب ولم يثبت ذلك الا قياسا وان
العرب وضعوا اسم الفرس [illegible] الذي كان في زمانهم موجودا ثم انقرض ووجد حيوان اخر فسمي
ذلك بطريق الالحاق والقياس واجيب عن [illegible] الدوران بان التسمية بالخمر مثلا دارت
مع الوصف والمحل فيكون العلة مركبة فلا يصح التسمية بمجرد حصول الوصف ويرد عليه ان ذلك ليس
قلبا فان ما ذكروه ان تم طرده لكن لا يتم عكسه فلا يتم المعارضة بل هو اشكال يرد على كل دوران مع قطع
النظر عن الخارج وفي الحقيقة راجع الى ابطال دلالته على العلية مع انه على هذا الاحتمالات اكثر فانه يحتمل
علية المحل او الحال او هما معا تركيبا او انفرادا على وجه ويمكن ان يجاب بعدم الدليل على حجيته في اللغة
فان مدارها وان كان على الظن لكن لم يثبت ان الواضع راعى المناسبات في الوضع فعليه يلزم اثبات
اللغة بالاحتمال وهو باطل قطعا بل التتبع في اكثر الالفاظ يكشف عن عدم مراعاتها بل هو الظاهر من اهل
اللغة فان القياس لو كان عندهم معتبرا في اثبات اللغات لبنوا عليه مدار الالفاظ ولظهر بينهم في مواضع
كثيرة بل عموم الحاجة ماس على ان يؤلفوا في تحقيق ما يقتضي القياس وما يجري فيها كتبا وتصانيف
ولذلك يختلف بينهم كيفية اقتناصها وعموم المدلولات الماخوذة منه الى غير ذلك وعدم حصول شيء
من ذلك يكشف عن ان بناءهم فيها ليس على العمل به ولا يكون هو من طرق اثباتها عندهم على ان
المناسبة بين الاسم والمسمى مفقودة والجواب عن الثاني بعدم الملازمة فان الحجة فيه هناك ان كان هو
الاجماع فليس هنا وان كان عموم حجية الظن فلا يفيد هنا كما مر ومنه يظهر الجواب عنه لو استند الى
فحوى ما دل على حجيته هناك هذا كله على القول بحجيته ثمة والا كما هو الثابت عندنا فالامر اظهر وعن
الثالث بمنع الاجماع كيف والخلاف مقطوع به ومعروف بل محققوا الاصوليين من الفريقين على العدم
مع ان ما ذكر ونحوه يمكن ان يكون ثبوته بالاستقراء او عموم النقل مع ظهور الاول وعلى اي حال
لا دخل له بالمقام لعدم الملازمة بين وضع الالفاظ للمعاني وبين ما يتعلق بالاعراب والاشتقاق وعنه
ينقدح ما فيما يقال ان اهل اللغة قد استعملوا القياس فيها وكتب الادب كالنحو والتصريف والاشتقاق
مشحونة به وذلك منقول عنهم بالتواتر واجمعت الامة على وجوب الاخذ بتلك الاحكام المستفادة من

تلك الاقيسه و عن الرابع ان وضع الفرس و نحوه للجنس لا للشخص و هو مما لا ريب فيه و له حجج لا يحة فاذن العدم [illegible] و لنا ايضا ان اهل اللغة ان وضعوا للاعم فلا قياس و ان وضعوا للاخص فالتعدى خلاف قانون اللغة و ان لم يتفقوا احتملهما و فيه نظر و استدل بان القياس فى اللغة اثبات اللغة بالمحتمل و هو غير جايز اما [illegible] فلانه يحتمل التصريح بمنعه كما يحتمل باعتباره بدليل منعهم طرد الادهم و الابلق و القارورة و نحوها فعند سكوت عنهما يبقى على الاحتمال و اما الثانية فلانه بمجرد احتمال وضع اللفظ للمعنى لا يصح الحكم بالوضع فانه تحكم باطل و فيه ان الوضع فيما ذكر ان عاما فلا يقبل المنع و ان خاصا [illegible] يحتاج الى المنع و الاظهر فى امثاله الثانى فان ارجاعها على التحقيق الى علام عم [illegible] القارورة و اما فيها فالتخلف لكونها حقيقة عرفية كما مر الكلام فى ذلك [illegible] المجاز اخص رتبة من الحقيقة فيجب تميزها منه و فيه انهما توقيفيان من دون فرق فان سبب الاذن يكفى فى كل واحد منهما او الاولى و يتفرع عليه عموم حكم النص الوارد فى الزنا و السرقة و الخمر للايط و النباش و شارب المسكرات المايعة كوقوعها فى البئر و نجاستها مثلا و فايدة ثبوته على القول بثبوت القياس فى الاحكام تعدد الدليل للحكم مرة باعتبار عموم الموضوع فيعم النص للحكم و اخرى باثبات الحكم بالقياس كما ان على تقدير الارتضاء باحدهما دون الاخر يثبت الحكم من وجه دون اخر فلم ينحصر الفائدة فى اثباته هنا على القول بعدم جريان القياس الشرعى فى الحدود و الكفارات اشارة فيما لو تعارض كلام اهل اللغة و يتم الكلام فيه برسم امور الاول ان كلامهم هل هو حجة فيما ذكروه فى معانى الالفاظ و المطالب اللغوية تتبع كلام المفسرين و الفقهاء و الاصوليين و النحويين و الصرفيين و غيرهم فى جميع موارد حاجاتهم و تنازعهم فى المطالب اللغوية يكشف عن وقوع الاجماع على الحجية حيث نرى انه ينقطع جميع المشاجرات و المنازعات بابداء كلام واحد منهم و لا يختلفون فى قبوله اذا خلا عن المعارض مع اختلاف مشاربهم و مذاهبهم و ذلك كان طريقة مستمرة بينهم من قديم الايام الى عصرنا هذا و ذلك يقرب الى الف سنة او يزيد مع عدم انكار احد من الرجوع الى كلامهم فى تلك المدة فلو لا يحصل الاجماع من مثله لما يحصل فى شىء من النظريات ابدا مع ما يقى ان تدوين اللغة قد حصل فى المائة الثانية من الهجرة فى زمان الصادق و الكاظم و الرضا عليهم السلام و قد شاع غاية الشيوع فى المائة الثالثة و لم ينقل عن الائمة عم و عن غيرهم من التابعين انكار ذلك اصلا بل ورد عنهم عم ما يقتضى الحث على تعلم اللغة و المعرفة بوجوه الالفاظ كما يظهر من تتبع الاخبار و لاجاد الفاضل السبزوارى حيث قال فى هذا المقام صحة المراجعة الى اصحاب الصناعات البارزين فى صنعتهم البارعين فى فنهم فيما اختص بصناعتهم مما اتفق عليه العقلاء فى كل عصر و زمان على ان عموم الحاجة الى المطالب اللغوية و سد طرق العلم جلا او كلا يقضى الى العمل بالظن قطعا و هذا من اقوى طرقه بلا مرية و لا فرق فى حجية كلامهم بين ثقتهم و ممدوحهم و من صح مذهبه و من لا يصح الى غير ذلك لحصول الظن من كلامهم

المدار في الرجوع اليهم ليس الا ذلك نعم في مقام التعارض يقدم الارجح في افادة الظن ككونه
ربي الاصل او اضبط او اعلم او اكثر اطلاعا في كلام ارباب اللغة والعرب نثرا او نظما او اقرب عهدا
اليهم او اتقى الى غير ذلك وبالجملة مدار المرجحات على ما يقوى به الظن الثاني ان كلامهم اما لا يدل
على الحقيقة او المجاز او يدل [illegible] احدهما والاول هو الغالب فان كلامهم [illegible] الاعلى
[illegible] اللهم بين [illegible] ات غالبا وبه يشهد التصفح في موارد [illegible] دلك من
الفحول له يشهد [illegible] كهم معنى [illegible] ومما يدل على الحقيقة ما قالوا هذا اسم لكذا [illegible]
[illegible] معنى على كل المعاني لبعد عدم ذكر الحقيقة اصلا او تاخره فيفيد الظهور وفيه اللعابه
ولد الوهم [illegible] واحد التردد بين كونه حقيقة وبين تركه الحقيقة والاكتفاء بالمجاز وهو بعيد
ايضا ومما يدل على المجاز [illegible] اخذ يطلق على كذا او قد بق او قد جاء او قد يجيء لكذا او استعماله
في هذا المعنى يتوقف على علاقة او مناسبة الثالث ان للتعارض بين الاخبار الحكمية والكلمات
اللغوية والتزكية والجرح الرجالية فرقا في بعض الموارد فان الاختلاف في العموم والخصوص مطلقا
او من وجه في الاول انما يرجع غالبا الى الشارع ومن في حكمه بخلاف الاخيرين فان الاختلاف بما
يرجع غالبا الى الناقل لا الى الواضع وفي الاول لما كان متعلق الخبر من المسموعات فيبعد جدا اشتباه
المخاطب بين المطلق والمقيد والعام والخاص مطلقا او من وجه في وجه ولا سيما مع كثرة التخصيصات
والتقييدات في الشرع بل مطلقا حتى اشتهر ما من عام الا وقد خص بخلاف الاخيرين فان متعلق الاخبار
الواردة فيهما المعقولات والمستنبطات وكثيرا ما يشتبه العموم بالخصوص وهكذا فالمرجع في الاول انما
هو المتفاهم في العرف والعادة فاذا فهموا من المطلق والمقيد بعد اجتماع شرايطهما التقييد يتعين فيهما حمله
عليه وهكذا في العام والخاص وفي الثاني غلبة اشتباه الغفلة وندرته مثلا يغلب الغفلة عن العموم الخصوص
دون العكس وبالنفي دون الاثبات فاذا تحصل الغلبة والندرة فيصير الاول موهوما والثاني ظاهرا
فبذلك يفترق التعارض بين المقامات ويتعين جعل المدار على مقتضاه اذا تقرر ذلك فاذا تعارض
كلامهم فاما بين النفي والاثبات كما عن سيبويه وابن جني انكار كون الباء للتبعيض واثباته عن الفارسي
والاصمعي والقتيبي وابن مالك او في الاثبات وعليه فيتحصل فيه التباين كليا او جزئيا والعموم
والخصوص المطلق ففي الاول يقدم الاثبات على النفي لكثرة الاشتباه وعسر الحصر او امتناعه في الثاني
بخلاف الاول على ان التعارض بينهما في الحقيقة مرتفع لرجوع الاول الى العلم بالوضع والاطلاع عليه
والثاني الى عدمه وفي الثاني يلزم الرجوع الى المرجحات المتقدمة وغيرها لاستلزام تقديم احدهما
من غير مرجح ترجيحا من غير مرجح وهو باطل وهذا يطرد في الكل واما في الاخيرين فهل يرجع الى
المرجحات او يبنى على الاعم فيبقى في الصعيد هو موضوع لوجه الارض مطلقا وفي الغناء للصوت المطرب
او المرجع مع اختلاف اللغويين في الاول في كونه حقيقة في وجه الارض مطلقا او في التراب وفي الثاني

في كونه حقيقة في الصوت المطرب او المرجح او الاخذ بما اتفق عليه فيه كلامهم او التوقف كلام صاحب المدارك ينبئ عن الاقتصار على موضوع الوفاق وقرب بعض المحققين البناء على الاعم في الاعم مطلقا ومن وجه نحو ولا على تقديم المثبت على النافي قائلا بان ما يدعيه النافي شهادة على النفي ومرجعها الى عدم الوجدان بعد الفحص وعدم الوجدان لا يقتضي عدم الوجود وقد ادعاه المثبت فيصدق ويشكل بان كلا مثبت وناف اما المخبر بالخاص لادعائه دخول الخصوصية في المدلول كما ان المخبر بالعام مثبت للعموم والاول ناف للعموم والثاني للخصوصية ونحوه في العموم من وجه نعم يمكن ترجيح العموم مطلقا لقوة الظن به فان غلبة الاشتراك المعنوي في مثلهما بالنسبة الى الاشتراك اللفظي والمجاز والاشتباه في عدم الاطلاع بالعموم من الغفلة عن اعتبار الخصوصية يقضي بالحمل على ... وفيه الكفاية ومما ينقدح ما في كلام الحاجبي من الوهن والتائيد حيث انه بعد ما ذكر ان النحويين مطبقون على انه لا يصح الادغام في كلمتين فيما لو كان قبل المدغم والمدغم فيه ساكن هو حرف مد نحو امام مقام والمقريون مطبقون على انه يصح فيعسر الجمع بينهما قال والاولى الرد على النحويين في منع الجواز وليس قولهم بحجة الا عند الاجماع ومن القراء جماعة من النحويين فلا يكون اجماعهم حجة مع مخالفة القراء لهم ثم لو قدر ان القراء ليس منهم نحوي فانهم ناقلون لهذه اللغة وهم يشاركون النحويين في نقل اللغة فلا يكون اجماع النحويين حجة دونهم واذا ثبت ذلك كان المصير الى قول القراء اولى لانهم ناقلون عمن ثبت عصمته عن الغلط في مثله ولان القراءة تثبت تواترا وما نقله النحويون احاد ثم ولو سلم ان مثل ذلك ليس بمتواتر فالقراء اعدل واكثر فكان الرجوع اليهم اولى ثم لو تعارض كلام اللغويين والفقهاء في الحقائق الشرعية او المستعمل فيه عند الشارع هل يقدم الاول او الثاني الظاهر الاخير لكونهم ابصر بمواقع الشرع بخلاف ما لو وقع الاختلاف في الموضوع له اللغوي فانه ينعكس لنظير ما مر ولو ورد رواية عن اهل البيت عم في امر لغوي ويعارضه كلام اللغويين كما في مجيء الباء للتبعيض فقد انكره سيبويه واثبته صحيح زرارة عن الباقر عم حيث ساله عن دلالة التبعيض في اية الوضوء فقال عم لمكان الباء فلو كان الاول علميا يقدم قطعا للعصمة ولو كانا ظنيين كما في المثال تعين الرجوع الى المرجحات وهنا مع الرواية ولو تعارض كلام اهل السير والتواريخ وارباب اللغة فان كان الامر ابطا باللغة فيقدم الثاني والا فالاول ومن هذا تخطئة الحلي للشيخ حكاية القاء يد عبد الرحمن بن عتاب بمكة بانه مخالف لما ذكره البلادري انما وقعت باليمامة والبلادري ابصر بهذا الشان ومنه يظهر حال التعارض بين كلمات كل من النحويين والصرفيين واهل الاشتقاق واللغويين مع الاخر المنهج الثاني في الامر اشارة هل مادة الامر حقيقة في القول المخصوص وهو المشهور او مشترك بينه وبين الفعل لفظا قاله جماعة او معنى اختاره الامدي والاصفهاني في المفردات او بينه وبين الادلة العقلية على وجوب الافعال وهو المحكي عن البغداديين او بينه وبين الصفة والشان والطريق اختاره المحقق وسبقه اليه ابو الحسين البصري اقوال اظهرها الاول

اثناعلى كونه حقيقة في القول المخصوص بعد الاجماعات المستفيضة من العقول كالسيد والعلامة
والعميدي والامدي والحاجبي والعضدي والتفتازاني وفي المعارج جعله مما لا اشبهة فيه التبادر
وعدم صحة السلب وعلى كونه مجازا في غيره اولوية المجاز من الاشتراك لا رافع لها في صحة
السلب عن كونه امرا لاجماع [illegible] المراد ولا عدم الاشتقاق ولا ان الامر الحقيقي له متعلق هو المامور
وهو غير متحقق في الفعل [illegible] الامر الحقيقي وصفه بكونه مطاوعا ومخالفه لا [illegible] الفعل لا
في الكل من نظر ظاهر وللثاني الاصل في الاستعمال الحقيقة وصحة التصرف بالجمع كامور وفاتبعوا امر
[illegible] واحدة وان اطلاقه على الفعل ليس بالمجاز لعدم العلاقة فيكون حقيقة والجواب
ان الاستعمال اعم ولاسيما اذا تعارض مع الاشتراك والتصرف من لوازم الهيئة والمدلول وهو اعم من
كونه مع الحقيقة والمجاز سلمنا لم يظهر كون المراد منه الفعل قال الفيروزابادي الامر ضد النهي ثم قال
والجمع على امور وعن الحاجبي انه لا يوجد في لسان العرب اوامر جمع امر بل هذا شيء يذكره الفقهاء
وجمع الامر الواقع بمعنى الفعل والقول امور واوامر جمع امرة مع احتمال كون امور جمعا باعتبار الشان
حكى الفيومي عن بعض اهل اللغة ان الامر بمعنى الحال يجمع على فعول والمراد بالامر في الاية الاولى
القول وفي الثانية استعمال واعم لوتم مع انه لم يثبت استعماله في الفعل بل هو مستعمل في القول ولا فساد
فان المراد ان امرنا واحدة كلمح بالبصر في السرعة ولا حاجة فيه الى امر ثان مع انه لو استعمل في الفعل
يلزم ان يكون فعله تعالى واحدا وهو كما ترى ومنه يظهر الجواب من اية اخرى وهي وما امر فرعون
برشيد مع ان الجميع يرجع الى الدليل الاول ولا وجه لعد كل حجة اخرى واجاب بعضهم عن الاخير
بمنع استعماله في الفعل اصلا قال وانما هو حقيقة على الشان ويمكن ان يكون العلاقة اشتراكهما في
الصدور عن الفاعل ولذا يطلق على الموجودات كلمات الله وقد ورد عن اهل البيت ع نحن كلمات
الله وللثالث اولوية الاشتراك المعنوي من المجاز والاشتراك وهو يتم اذا لم يتبادر الخصوصية وهو
حاصل فضلا عن كون القول به محجورا قال العضدي هو قول حادث يرفع كونه حقيقة في القول
المخصوص بخصوصه وانه مجمع عليه وللخامس التوقف عند سماعه وعدم حمله على شيء الا بالقرينة وهو
دليل الاشتراك وجوابه المنع من التوقف بل الظاهر منه القول ولم نقف للرابع على شيء بل هو مردود
لعدم ثبوت الاستعمال في الادلة العقلية بالخصوص ومما يؤيد المختار عدم حصول شيء من المعاني في
المشتقات ومار بما يقال من ان الامر الاسمي الجامد يطلق على الفعل والامر بالمعنى المصدري يطلق
على الطلب والظاهر افراده القول الدال عليه وهو كما ترى مخالف لكلام الكل ومن فروعه ما في الكتاب
والسنة وقول الصحابي ومن في حكمه من لفظ الامر كقوله تعالى والذين يخالفون عن امره ونحوه ثم هل
يعتبر في القول العلو والاستعلاء او احدهما اولم يعتبر شيء منهما اقوال اظهرها الاول لتبادر وصحة
السلب عن العاري عنهما او عن احدهما كان يطلب العالي بتذلل او الداني ولو مع الاستعلاء

والاستقباح عرفا اذا قيل الى الرعية الامير يكذا مع ان الاسنائى حكى عن القاضى عبد الوهاب انه حكى عن اهل اللغة وجمهور اهل العلم اعتبار العلو فانقدح ما الاعتبار احدهما مع جوابه وللرابع ماذا تامرون وقول عمرو بن العاص امرتك امرا جازما فعصيتنى والجواب احتمال حصول الاستعلاء فيهما ثم مع ثبوت مجاز يتهما بما سبق هل للامر صيغة تخصه اقوال ثالثها ان هذه الترجمة خطاء فان امرتك وانت مامور صيغة خاصة بالامر من غير منازعة وفيه نظر بل هذا اولى بالتخطئة بل تخطئتها فان المقصود ان فى لغة العرب هل لفظ يكون مصداقا للامر بالوضع ولا ريب انه مما يقبل النزاع بل محل خلاف بالفعل فان من لا يقول بموافقة الامر مع الصيغة بالدلالة على المدلولية بل يقول بعدم دلالة الصيغة على العلو او الاستعلاء او الطلب كما ياتى فهو ينفيه وما ذكر من ان امرتك ونحوه صيغة خاصة به فهو خطاء ايضا فانه اخبار عن الطلب لغة وعرفا لا قول دال على الطلب ونظير هذا العنوان ما ياتى فى العام من ان للعموم هل صيغة تخصه والعجب ممن اخطاهذا انه لم يحط ذلك العنوان مع تساويهما وعلى اى حال فالاظهر نعم لكون المتبادر من الصيغة كونها امرا وساير ما يستعمل فيه مما ياتى غير ما وضع هو له فضلا عما قال السكاكى اطباق ائمة اللغة على اضافة نحو قم ولتقم الى الامر بقولهم صيغة الامر ومثال للامر ولام الامر دون ان يقولوا صيغة الاباحة او لام الاباحة مثلا يمد كونها حقيقة فى الطلب على سبيل الاستعلاء لانه حقيقة الامر وهو يتم لو لم يظهر ان صيغة الامر عندهم تطلق فيما يقابل صيغة الماضى والمضارع فان الاصل فى الاستعمال الحقيقة وامثال هذه الاضافات عندهم شايعة فى التعبير عن الموضوع له بها ومما يؤيد ما قلناه استناد محققى الاصوليين فى اثبات الوجوب فى الصيغة بقوله تع فليحذر الذين يخالفون عن امره وما منعك ان لا تسجد اذ امرتك ولولا ما ذكرنا لما صح ذلك وفرق الشهيد الثانى ره بين الامر والصيغة بكون الاول اعم والثانى مخصوصا بالوجوب وتبعه البهائى وهو مردود بما مر وياتى ثم ان الاستعلاء هل من لوازم الوجوب فيلزمه ان من قال بدلالة الامر عليه يقول به ومن لا فلا وجهان اظهرهما العدم فان الاستعلاء المفهوم منه غير مرتبط بالوجوب بل هو هيئة طارية على الكلام اعم من الوجوب كما ان العلو هيئة فى المتكلم الا ترى ان الغلظة ورفع الصوت فى الكلام مما يدل ان على الاستعلاء وان لم يدل الكلام على الطلب وكذا اظهار الاقتدار والتسلط يدل عليه من دون اشعار بالطلب فالاستعلاء فيه من لوازم المادة وراجع الى الوضع لا الى الغلظة ورفع الصوت ونحوهما كما فسره به الشهيد الثانى بل المعتبر ان لا يكون على وجه التذلل ولا الالزام كما قاله بعض الاواخر معللا بانه لا معنى لاظهار العلو فى المندوب وادعائه كما لا يخفى فانه مما لا ينبغى فان الاستعلاء كما عرفت كيفية تعرض للفظ باعتبارات شتى وليس من لوازم الطلب الحتمى وان امكن حصوله فيه بوجه كما لا يخفى على من راجع الى موارده ولذا اعتبر الاستعلاء فيه من قال بكونه حقيقة فى الاعم من الوجوب ونحوه الكلام فى العلو وكيف كان الظاهر كونه حقيقة فى الطلب الحتمى الذى قد يعبر عنه بالوجوب للتبادر وصحة السلب عن العارى عنه وقوله تعالى



فليحذر الذين يخالفون عن امره وما منعك ان لا تسجد اذ امرتك والنبوى لولا ان اشق على امتى لامرتهم
بالسواك و الاخر لا بل انا شافع بعد قول بريرة اتامرنى يا رسول الله صم وما رواه الكلينى عن يونس بن
يعقوب عن الصادق عم انه قال يا هشام الا تخبرنى كيف صنعت بعمرو بن عبيد و كيف سالته قال هشام يا ابن
رسول الله انى اجلك و استحييك و لا يعمل لسانى بين يديك فقال عم اذا امرتكم بشىء فافعلوا خلافا
لبعضهم كالشهيد الثانى فجعله لخصوص الوجوب و الندب وله تقسيم الامر الى الوجوب والندب و ان
المندوب طاعة و الطاعة فعل المامور به و فيهما نظر فان الطاعة اعم كما ان التقسيم لما يسعه الامر
و جميع [illegible] الامر ياتى فى النهى فلا نعيد الكلام هناك اشارة صيغة افعل تستعمل فى معان
كثيرة انهيت الى سبعة عشر و ما زاد لكن لغوم اتفقوا على ان استعمالها فى الجميع ليس على وجه
الحقيقة لعدم انفهامها عند اطلاقها منها الا انهم ذلك اختلفوا فى مدلولها لغة اختلافا شديدا فمنهم من
توقف فهم بين من اعتقد كونها حقيقة فى احد الاحكام الخمسة و لم يعرفه و بين من توقف بين الوجوب
و الندب و بين من توقف بين كونها مشتركا لفظيا بينهما او معنويا و منهم من لم يتوقف فهم بين من جعله
حقيقة فى شىء واحد معين كالايجاب فان كان الامر حكيما علم ان للفعل صفة الوجوب و الا فلا او
الوجوب او الندب او مطلق الطلب او الاباحة او الاعم من الثلثة و بين من جعله مشتركا لفظيا بين
الوجوب و الندب او بينهما و بين الاباحة او بين الثلثة و التهديد او بينها و بين الارشاد او بين
الاحكام الخمسة او بين الوجوب و الندب و التهديد و التعجيز و الاباحة و التكوين ثم هم اختلفوا فى
كونها منقولة شرعا او لا فمن لم [illegible] حقيقة فى الطلب الحتمى من صرح بكونها منقولة شرعا اليه والاظهر
كونها حقيقة لغة فيه فان صدر من [illegible] من المعصومين عم يعلم ان له جهة حسن و حكمة فى الجملة
اما الثانى فظ و اما الاول فلما مر من ان المطابقة مصداق للامر و قد عرفت ان مدلوله قول يدل على الالزام
و للتبادر عرفا عند اطلاقها من الموالى للعبيد و بضميمة اصالة عدم النقل يتم ذلك لغة و شرعا مع ان اتحاد
عرفنا و عرف عصر نبينا صم و اوصيائه عم فى مثلها مقطوع به لعموم البلوى بها و قلة امتداد الزمان و عدم
تصريح النقل الى غيره من احد من علماء الاسلام مع انه لولا الا الظن لكفى و اورد بان القراين فى مثل
هذه المواضع لا يكاد يمكن انتفائها اذ الغالب علم العبد بالعادة العامة او عادة مولاه او فوت منفعته و لهذا
لو امره مولاه بما يختص بمصالحه من غير ان يعود على السيد منه نفع و لا ضرر لما ذمه العقلاء اذا لم يفعل
و هذا ظ و فيه ان فهم الايجاب لو كان لما ذكر لصح عرفا الاعتذار فى المخالفة من العبد بعدم اطلاعه على
عادة مولاه او فوت منفعته او العادة العامة مع كونه قبيحا قطعا و غير معذور عند فظهر ان الفهم ناش من
الصيغة نفسها كما ان صحة تعليل العصيان عرفا بمجرد ترك المامور به يقتضيه و لا فرق فى ذلك بين ما تعلق
بمصالح العبد و غيره الا ترى انه يقبح الاعتذار من العبد فى المخالفة بعدم تضرر المولى بها و من العجب
ان المورد ادعى تبادر مجرد الطلب منها مع ما ذكره من انه لم يكد يمكن انتفاء القراين فيما مر فلقائل ان يقول

لوكان شرط الفهم تجردها عن القرينة فلا يمكن فهم مجرد الطلب ايضا ولوكان فهمه من موارد دخلت عنها فلعل المشهود فهموا منها ايضا الايجاب ولا بعد فتامل ونحوه يرد عليه حيث ادعى تبادر العموم في صيغة مع شيوع التخصيص والمثل المعروف ومما يدل على كونها للايجاب احتجاج اهل البيت عم باوامر الكتاب كثيرا عليه بل غيرهم ممن فيهم من كان فهمه حجة فحكى السيد حمل الصحابة كل امر ورد في القران او السنة على الوجوب وكان يناظر بعضهم بعضا في مسائل مختلفة ومتى اورد احدهم على صاحبه امرا من الله سبحانه او من رسوله صم لم يقل صاحبه هذا امر والامر يقتضي الندب او الوقف بين الوجوب والندب بل اكتفوا في اللزوم والوجوب بالظاهر وهذا معلوم ضرورة من عاداتهم ومعلوم ايضا ان ذلك من شان التابعين لهم وتابعي التابعين فطال ما اختلفوا وتناظروا فلم يخرجوا عما مر ولوكان هذا بالنقل في الشرع لشاع وذاع حتى قرع الاسماع وتواتر مع انه خلاف الاصل والظاهر وفيه الكفاية مع تايده بنقل غيره الاجماع ايضا من محققي العامة والخاصة ومنه الايات فمنها واذا قيل لهم اركعوا لا يركعون حيث ذمهم على مجرد المخالفة ولا قايل بالفصل بين الامور من الركوع وغيره وارد بمنع كون الذم على ترك المامور به بل على تكذيب الرسل بشهادة ويل يومئذ للمكذبين او عليهما معا او على ترك الركوع تكذيبا او مشاقة وباحتمال وجود القرينة والكل خلاف الظ مع ان الاخير مدفوع بالاصل ولا فرق بين كون تارك الركوع والمكذب واحدا او لا فان الذم بالثاني لا ينافي الذم بالاول لكون الكفار عندنا مكلفا بالفروع واضعف منها ايراد كون الاية من حكاية الاحوال والدور بان اثبات الوجوب بالذم على الترك والذم عليه لا يكون الا بعد الوجوب لان ترتب الذم على مجرد الترك يبطل الاول كما ان اختلاف الجهة بان اثبات العلم بالوجوب يتوقف على الذم دون اثبات نفس الوجوب بخلاف العكس يبطل الثاني ومنها ما منعك ان لا تسجد اذ امرتك ولا سيما مع كون المراد من الامر اسجدوا في قوله تعم اذ قلنا للملائكة اسجدوا لادم فسجدوا الا ابليس فان الصيغة بنفسها قد عرفت كونها مصداقا للامر فالتوبيخ على ترك السجود بمخالفة الامر توبيخ على المخالفة في الصيغة مضافا الى ما مر من كون المراد من الامر فيها الصيغة وامادلالتها على التوبيخ فلامتناع الاستفهام منه تعالى حقيقة فتعين حمله عليه وهو لا يجوز الا على ترك الواجب واختصاص الامر بمادة اسجدوا احتمال كونه دالا على الوجوب في لغة الملائكة او في عرفهم وان كان عربيا دون عرف عصر النبي صم او في عرف الشارع او بالقرينة كاحتمال كون التوبيخ للاستكبار مدفوع اما الاول فبعدم القول بالفصل كما مر في نظيره واما الثاني فبان ظاهر الحكاية لاهل لسان بلغتهم مراعات احوالهم في حقايقهم ومجازاتهم واما الثالث والرابع فباصالة عدم النقل واما الخامس فباصالة عدم القرينة واما السادس فبتعليق التوبيخ على الترك دون الاستكبار الا ان يقال الاستفهام لعله تقريري والمقصود اعترافه بالاستكبار كما يشهد به جواب ابليس انا خير منه فان التوبيخ لا يناسب الجواب وقوله تعم فما كان لك ان تتكبر فيها فاخرج وكذا استكبر وكان من

الكافرين و يمكن ان يق ان استعمال الاستفهام في التوبيخ اشيع من استعماله في التقرير فيقدم و لا ينافيه الجواب و ما يق في الجواب الاستكبار عن ابليس ليس على الله تعم بل على ادم فيرجع بالنسبة الى الله تعم الى محض المخالفة موهون بانه و ان كان كك الا ان الاستكبار المذكور من مثله [illegible] ك ابو و ذن به تعليق الخروج صاغرا عليه قال الله تعم و ما كان لك ان تتكبر فيها فاخرج انك من [illegible] الكافرين فلا يتم و منها فليحذر الذين يخالفون عن امره ان تصيبهم فتنة او يصيبهم عذاب اليم دل [illegible] التحذير عن مخالفة الامر [illegible] انا اصابة احد الامرين من الفتنة و العذاب الاليم لا يصح الا اذا اريد الايجاب مع وروده في معرض [illegible] الوعيد و رد بانه لا يدل على دلالة الصيغة على الوجوب و فيه ما مر من ان المتبادر من الامر الصيغة نفسه و يصح سلب الامر عنها اذا استعملت في غير مدلوله و بانه لا بد من تضمين الاعراض و نحوه ليكون متعلقا لكلمة المجاوزة فهذا لا يدل الا على التهديد على المخالفة على سبيل الاعراض و التولي و هو يتم اذا كان الامر للندب ايضا و هو فاسد لا لان ذلك ليس الا من جهة صحة التركيب النحوي و لا يشترط في ذلك اعتبار التولي لما فيه من نظر بل لان التعدية لا يقتضي صرف المخالفة عن ظاهرها لاحتمال كون تعديتها بعن باعتبار ان المخالفة مصداق للتولي او المجاوزة و ربما يعبر عنها به فتعديتها اعم و بالجملة تعدية فعل بما لا يقتضيه لا يستلزم استعماله في معنى فعل يتعدى اليه و لا حذف شيء يتعلق الجار به بل يكفي فيه كون ذلك الفعل مصداقا لما يتعدى الى ذلك الحرف و مشتملا عليه فلا يصرف به عن ظاهر اللفظ [illegible] فيه و هو استعماله في حقيقته بل هو المعبر عنه بالتضمين حيث قالوا التضمين اشراب اللفظ [illegible] و يحتمل ان يراد بما مر ذلك و بان امره في عن امره مطلق فلا يعم جميع اوامره فيكون اخص [illegible] قائل بالفصل بين مادة دون مادة مع ان مفاد اسم الجنس و المصدر الغير المنون الطبيعة كما [illegible] فالتهديد على مخالفة طبيعة الامر يتم به المدعى بضميمة اصالة عدم النقل و عدم القول بالفصل [illegible] المواد و مما مر بان ما في قول بعضهم ان مفاده ان امرا ما للوجوب و قول اخر ان مفاده امر واحد و هو مسلم و ما يق ان المصدر المضاف يفيد العموم منظور فيه و بان المرجع في امره مجمل لاحتمال رجوعه الى الله او الرسول فلا يتعين احدهما و فيه انه غير مضر مع اصالة عدم النقل مع ان الظاهر رجوعه الى الرسول فيتم بعدم القول بالفصل و بان او يحتمل التقسيم فيكون المعنى ان مخالف الامر يحتمل ان يصيبه فتنة او عذاب فعلى هذا يحتمل ان يراد بالاول الافات الدنيوية و مصايبها بقرينة المقابلة مع انها قد يصيب تارك المندوب و فيه ان الظاهر احتمال احد الامرين في مخالفة كل امر فالتقسيم خلاف الظ و احتمال احد الامرين في المندوب غير معقول لاستلزامه الظلم من الله تعم مع انه يلزم منه ورود المصايب الدنيوية لكل تارك ندب و فساده ظ على انه يستلزم استعمال الامر في الحقيقة و المجاز معا و هو باطل كما مر و استعماله في عموم المجاز مع كونه بعيدا غير مفروض بما يقتضيه و بان مخالفة الامر ان لا يعتقد موجبه و ان لا يفعل على ما هو عليه من ايجاب او ندب و بان

الموصول مفعول لا فاعل لا قبلها انظر فان المخالفة ظاهرة في الترك او اعم منه و مما ذكره يجعل ما يصلح فاعلا مفعولا خلاف الظاهر مع عدم تقدم ما يصلح له و لزوم فساد اخر ومنها افعصيت امري فان العصيان مخالفة الامر و هو لا يصدق عرفا الا اذا افاد الامر الوجوب قال الله تعـ و من يعص الله و رسوله فان له نار جهنم فالتعليق على طبيعة الامر يبطل احتمال الاختصاص و استدل باشتداد الحاجة اليه و باحتجاج السلف و بان في حمله على الوجوب احترازا عن الضرر المظنون و بقوله تعـ واطيعوا الله واطيعوا الرسول مع التهديد على المخالفة بقوله فان تولوا فانما عليه ما حمل و عليكم ما حملتم و قوله تعـ فلا و ربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ثم لا يجدون في انفسهم حرجا مما قضيت و بان الا [illegible] و النهي حقيقة في طلب الترك بتا فيكون الامر حقيقة في الوجوب و بان الامر بالشيء نهي عن جميع اضداده و قد عرفت مقتضى النهي فيكون فعل المامور به واجبا فان ذلك غير متصور دونه و بان المندوب داخل في الوجوب من غير عكس فحمل الامر على الوجوب اولى و بان الامر موضوع لايجاد معنى فكان مانعا من نقيضه كالخبر الى غير ذلك و في الجميع نظر الا ان يكون المراد بالثاني ما تقدم من السيد فانه حجة فان الصحابة كانوا اهل اللسان و فهمهم بل فهم واحد منهم حجة فلا نحتاج الى حصول الاجماع حتى يمنع و يقال انه يكون اجماعا سكوتيا و لا الى حصول العلم حتى يقال انه منقول بالاحاد فان المسئلة لغوية و يكفيها ذلك و للقول بكونها حقيقة في القدر المشترك بين الوجوب و الندب لغة و وجوب الامتثال بالاوامر الشرعية فيحكم بالوجوب عند التجرد عن قراين الندب امور اما الاول فلان المفهوم منها ليس الا طلب الفعل و ربما لا يخطر بالبال الترك فضلا عن المنع من الترك و لهذا عرف النحاة و اهل الاصول الامر بانه طلب الفعل على سبيل الاستعلاء او العلو و لضعف دليل مثبتي الفصول المميزة من الوجوب و الندب في حقيقتها و لكثرة ورودها في الاخبار متعلقا باشياء منها واجب و منها مندوب من دون نصب قرينة معها و هذا غير جائز لو لم تكن حقيقة في القدر المشترك و كذا كثرة ورودها متعلقا بالامور الواجبة و كذا في المندوبة من دون نصب قرينة و لو قيل على تقدير كونها حقيقة في القدر المشترك كيف يصح الاخبار مع ان المجاز مما لا بد من القرينة قلنا الصيغة ليست مستعملة الا في الطلب و انما يعرف كون متعلقها جائز الترك او غير جائز الترك من موضع اخر فليست مستعملة الا في معناها الحقيقي و احتمال اقترانها بالقرينة و خفائها علينا مما يابى عنه الوجدان لبعد خفائها في هذه المواضع على كثرتها و لاشتراك التكاليف بيننا و بينهم فضلا عن ان الحقيقة الواحدة خير من الاشتراك و المجاز و اما الثاني فلان امتثال الامر طاعة اذ ليس معنى الطاعة الا الانقياد كما صرح به ارباب اللغة و حصول الانقياد بامتثال الامر بديهي و ترك الطاعة عصيان لتصريحهم بان العصيان خلاف الطاعة و العصيان حرام للايات المتقدمة و غيرها فضلا عما مر من السيد من اجماع الصحابة و الظاهر كون الباعث على حملهم ما ذكر المامر في المقام الاول و لاصالة عدم النقل و الجواب عن الاول اما عن اولي وجوهه فقد عرفت مما مر مع

ان ما استشهد به من تعريف الامر لا شاهد فيه كيف والمعروف في الامر كونه حقيقة في الايجاب فتبين
ان ارادته من حده و... الفرق فيه بين الاستعلاء ... ان ضعف دليل مثبتي الفصول لو تم
اعم ولا ينفع واما عن ثالثها فبانه يتم بان الاوامر في الا... والمندوبة استعمال مع القرينة
وهي الجمع بينهما فلا يثبت به الوضع مع ان للامر استعمالات ... الايجاب والندب ... لاسيما
في الشرع فلا يصح اثبات الوضع به على ان ادعاء كون الاوامر الشرعية طرا ... في القدر المشترك
... لاطباق علماء الاسلام فانهم بين من يجعل الامر حقيقة في الايجاب لغة وبين من لا يقول به
... على ان الاوامر الشرعية مجردة عن القرائن محمولة على الايجاب فاما من قال بالاول
فلجعلهم خطابات الشرع على وفق اللغة والعرف واما غيرهم فلوقوفهم على اطباق العلماء على حملها على
الوجوب فلزمهم القول بالوضع الشرعي فلذا اتفق الفريقان على ان الاوامر الشرعية محمولة على
الوجوب وهو الحق وان اختلفوا في انه هل بتبعية اللغة او بوضع الشارع وتعيينه له وايضا حملها باسرها
على القدر المشترك مقطوع الفساد بل غير معقول كيف وورودها غالبا في بيان تشريع نفس الحكم بحيث
يكون مداره عليها عند الكل وهو لا يخرج عن الوجوب والندب فحملها باسرها على القدر المشترك
يخرجها عما يكون وروده له وهو غير مجوز على الحكيم والقدر المشترك لا يراد منها الا فيما ندر وان دور
بل ارادته ممن لم يكن غافلا غير معقول ولو فرق بين ارادة المنع وعدمه في الضمير وبين ارادة افادته من
اللفظ وتسليم الاول دون الثاني ... فرض وقوعها في بيان ما كان مدار امر الشرع عليه خروج
عن الانصاف بل مكابرة او قريب ... انه لو كان المقصود القدر المشترك لبقي فهم الخصوصية المسلم
ثبوتها عنده بلا مستند فانه ان كان ... الخارجية استبعد حصولها بل اعترف بعدمها لكن في استناده
الى اشتراك التكليف نظر وان ... الاعتبار ما سياتي عنه فستعرف حاله وما ذادمن ان المنع من الترك
والاذن فيه ليس من صفات الطلب ولا الفعل المطلوب حقيقة بل من صفات الطالب وظاهر انه لا يختلف
معنى الصيغة باختلاف صفات المتكلم بها بل نقول المنع من الترك مما لا ينفك عن حقيقة الامر غاية الامر
ان المنع في بعض المواضع تنزيهي وفي الاخر تحريمي غير كبيرة وفي اخر تحريمي كبيرة وفي اخر تحريمي
يوجب الكفر فلو كان كون الصيغة للطلب يوجب مجازيتها في هذه المواضع كان كونها للايجاب ايضا يوجب
مجازيتها في اغلب مواضع الايجاب وهم ينكرونه فالحق ما عرفت من ان العقاب على الترك او حرمان الثواب
عليه او الثواب على الفعل ليس مما يتعقل دخوله في معنى الصيغة يرد عليه ان عدم كون المنع من الترك
ومقابله من صفات الطلب والفعل لا يخرجه عن مدلول اللفظ كالعلو والاستعلاء بل نفس الطلب فانه
من صفات المتكلم ايضا فقوله وظاهر انه لا يختلف معنى الصيغة باختلاف صفات المتكلم بها فيه ما فيه كيف
وهو لازم المدلول والمدلول امر بسيط اجمالي وهو الطلب البتي ويلزمه المنع من الترك ولزومه لمدلولها
ادخوله فيه وعدمه نفس المتنازع فيه بل هو اعترف باللزوم لكنه عجيب كما ان في ادراج الاوامر

الندبية فيما لا ينفك عنه المنع من الترك اعجب مع ما مر منه و اعجب منه ما ادعى بعد ذكر اصناف من الطلب
من الملازمة في ان كون الصيغة للطلب لو كان يوجب مجاز بتهافيها لكان يوجب على تقدير الايجاب
مجاز بتهافي اغلب مواضع الايجاب و اعجب منه ما فرع عليه بقوله فالحق فتلطف هذا و لو سلمنا الجميع
لقلنا غاية ما في الايجاب احتمال تاخير البيان عن وقت الخطاب و هو جائز عند المحققين من الفرق و يحتمله
اكثر العمومات و الاطلاقات و الاوامر و النواهي و اما عن رابعها فبان الاصل يخالف بالدليل و قد
عرفته مع ان ندرة استعمال الامر في القدر المشترك يمنع عن جعله حقيقة فيه و اما عن الثاني فبان ترك
الطاعة ليس عصيانا مطلقا بل فيما كان المطلوب من الامر الايجاب و هو ظاهر و ان كان الطاعة يعم القسمين
و كيف كان ما ذكره لا يختص بالشرع و لو تم تم مطلقا و الا فلا فلا وجه لتخصيصه بالشرع نعم ثبت التعذيب
على العصيان بالشرع بدليل منفصل و لا مدخلية له في وجوب الامتثال بمطلق الاوامر و لو استعملت
في مطلق الطلب و هو ظاهر بل غاية ما افاده ترتب العقاب على مخالفة الواجب و انى هذا من المدعى و اما
اجماع السيد فلا ربط له بما ذكره بل هو دليل على المختار كما نبهناك عليه و للقول بكونها حقيقة في الندب
النبوي اذا امرتكم بشيء فاتوا منه ما استطعتم فان الرد الى مشيئتنا في بعض المامور به يفيده في الكل فيفيد
الندب و ان اهل اللغة قالوا لا فارق بين السؤال و الامر الا الرتبة فان رتبة الامر اعلى من رتبة السائل
و السؤال انما يدل على الندب فكذا الامر اذ لو دل الامر على الايجاب لكان بينهما فرق اخر و هو خلاف
ما نقلوه و انه لطلب الفعل فلا بد لرجحان جانبه على جانب الترك و ادناه الندب لاستواء الطرفين في
الاباحة و كون المنع من الترك امرا زائدا على الرجحان و في الكل نظر اما في الاول ففي دلالته فان
الاستطاعة غير المشية مع انه لو سلم نفي وجوب التكرار لا وجوب اصل الفعل على انه لو تم لا ينافي الاباحة
و في الاخير بين نظر نعم يمكن ان يقال لو تم يعم الندب و الطلب المطلق و اما في الثاني فلعدم ثبوت النقل
اولا و عدم الملازمة ثانيا و منع التسوية بينهما في غير الرتبة ثالثا و اما في الثالث فلكونه اثبات اللغة
بالترجيح و العقل فان الزيادة لا يدفع الا بالاصل و لا يمكن دفعها به لمعارضة بمثله و هو اصالة عدم وضع
اللفظ للناقص و عدم افادته الظن ايضا لعدم ارتباطه بالوضع و عدم قابليته لكشفه على انه ليس المنع من
الترك امرا زائدا بل يدل لجواز الترك و بالجملة ليس الامر مرددا بين الزائد و الناقص بل مرددين النوعين
المتباينين و لا مرجح يوجب به حتى يثبت و للقول بكونها مشتركة بين الوجوب و الندب و كونها حقيقة في
الاول شرعا الاستعمال فيهما و الاصل فيه الحقيقة في الاول و حمل الصحابة و التابعين و تابعي تابعيهم
كل امر ورد في القران او السنة على الوجوب في الثاني و في الاول منع دلالة الاستعمال و لا سيما مع
معارضة للمجاز و قد تقدم مفصلا في محله و في الثاني عدم المنافاة لكونها موضوعة لغة لذلك و للقول
بالوجوب دون الايجاب لم نقف على شيء و لم يذكر قائله الا ما استند غيره من استحقاق المذمة بالمخالفة
و هو لا يقتضي الافتراق و لو كان مبنيا على خلاف الاشاعرة و المعتزلة لا يناسب الاختلاف اللغوي



فان الامر لغة لا يستعمل له معنى الا الطلب الحتمي و به لا يتحقق الخلاف بين الفريقين و هو ظاهر بل الحق
ان الاختلاف ... ما اعتبار ... لا لان القول ليس لتقابله صفة لتعلقه بالمعدوم و لا لانه ليس
له ... فعل من الحكم صفة حقيقية ذاتية بناء على نفي التحسين و التقبيح العقليين لما فيهما من وضوح
الفساد فضلا عن عدم ارتباطهما بمفاد الصيغة لغة بل لان الحكم بالقياس الى الفـ ... و بالقياس
الى الحاكم ايجاب و هكذا بالنسبة الى الحرمة و التحريم و لا بناء ه ترتب الوجوب ... اب فانه من باب
ترتب احد الاعتبارين على الاخر كما ان كون الفعل ذات صفة ... لا ينا ... فهما بالذات لغة
... الاخر باعتبار مقولتي ان يفعل و ان ينفعل بناء على الخلاف في ان اختلافهما هل هو
اعتباري ... الا انه مع ذلك لا مدخلية له بالمقام فان مدلول الصيغة هو الطلب الحتمي و هو امر
بسيط فدلالة الامر ليست مركبة من الايجاب و الوجوب فبايهما عبر عنه جاز و ان اريد باحدهما غيره فلا
يكون مفادها و ظاهر العلامة في التهذيب اتحادهما كما عن الاكثر كما ان صريح العدة المخالفة و نحوه المعارج
و يمكن ان يقال لعل التفرقة نشأت من ان الايجاب و الالزام هل يستلزم اللزوم و الوجوب او لا فمن قال
بالاول قال بافادة الامر الوجوب و من قال بالثاني قال بالثاني لكن يرد عليه ان مفاد الامر الايجاب بمعنى
الطلب الحتمي من قبل الامر و اما لزوم انقياد المخاطب فهو خارج عن المدلول و مثبت بالعقل او الشرع
او العادة مثلا و لذا قلنا ان ترتب الذم و العقاب بدليل منفصل و ليس مما يلزم الامر عموما بل يترتب
عليه في الجملة كما في كلام الشارع و الحكيم حيث يكشف عن اتصاف الفعل بصفة يوجب تركه الذم
فتلخص ان الامر يدل لغة على الايجاب ... الامر و كون فعل المامور به متصفا بالوجوب و يعبر عنهما
بالطلب الحتمي و اما الوجوب بمعنى ترتب الذم على ترك المامور به فامر خارج عن مدلول الامر لغة و عرفا
نعم يستلزمه كلام الشارع و الحكيم خلافا للاشاعرة فنفوه نظرا الى انكارهم الحسن و القبح العقليين
و للمتوقف حصر الدليل في التواتر و الاحاد و نفي الاول و عدم افادة الثاني العلم و هو ضعيف لمنع
الحصر اولا و كفاية الظن في اللغات فما مر حجة عليه و مما مر تبين صحيح سائر الاقوال بقي امور الاول
ان اسماء الافعال و الامر الغائب حالها حال الامر و الظاهر وقوع الاتفاق عليه و يدل عليه بعض ما مر
الثاني ان المشهور بين الاصوليين ترتب العقاب على ترك المامور به شرعا على تقدير كون الامر
للوجوب و لذا استندوا عليها بالذم على مخالفة المامور به عرفا في مخالفة المولى و عرفوا الواجب بما يستحق
تاركه الذم و نحوه و هو الظاهر مما دل كتابا و سنة على وجوب الاطاعة كقوله تع اطيعوا الله و اطيعوا الرسول
و نحوها او ترتب العقاب على العصيان كقوله تع و من يعص الله و رسوله فان له نار جهنم فليحذر الذين
يخالفون عن امره ان تصيبهم فتنة او يصيبهم عذاب اليم الى غير ذلك و ظاهر ان هذا لا يمكن اثباته باللغة
فان وجوب الاطاعة لا دخل له باللغة حتى يترتب على مخالفتها العقاب فهذا بالشرع و نحوه و اما في اللغة
فلا يثبت الا الطلب الحتمي مع اعتبار علو قائله و استعلائه او احدهما على الخلاف فما قيل ان الواجبات

الغيرية واجبة اصطلاحية ومع ذلك لا عقاب عليه اصلا ليس على ما ينبغي وممن عاصرناهم من قال بعد تقسيم الواجب الى الواجب لنفسه ولغيره وترك الاول موجب للعقاب على نفس الترك اى ترك ذلك المامور به الذى هوذلك الواجب النفسي قطعا واما الواجب الغيرى فالذى يقتضيه النظران تركه انما يوجب العقاب من حيث افضائه الى ترك ما هوعلة في ايجابه لا على تركه في نفسه لان المطلوب حقيقة هو الواجب النفسي الذى يتوقف عليه وانما وجب هذا الاجل التوقف حتى انه لولم يكن وجود الواجب النفسي موقوفا على ذلك ولا مرتبا به لم يجب ولم يكن لوجوبه سبب وايضا من جملة ... جزء الواجب لنفسه فانه واجب قطعا وليس واجبا لنفسه لعدم تعلق الطلب به ... مستقلا فوجوبه انما هولوجوب الواجب لنفسه اعنى الكل المتوقف عليه عقلا ومن المعلوم ان ترك الجزء ليس سببا لاستحقاق العقاب على ترك الجزء من حيث هو هو مع قطع النظر عن كونه جزء اللواجب لنفسه وعن كون الكل موقوفا على الجزء بل انما يعاقب تاركه من حيث ان تركه يفضى الى ترك الكل والالزم ان يكون تارك الواجب لنفسه اعنى المجموع كالصلوة مستحقا العقوبات غير متناهية من حيث تركه لنفسه وترك كل جزء من اجزائه وهذا مما يقطع بفساده عقلا وشرعا واذا كان وجوب الجزء بهذه المثابة كان الشرط كذلك بطريق اولى ثم قال بقى هنا شيء وهو انه قد قلنا ان الامر حقيقة في الوجوب لنفسه ومحمول عليه شرعا ومعنى الوجوب هوكون الشيء بحيث استحق تاركه الذم والعقاب فعلى هذا ينبغي اثبات العقاب على ترك المقدمة التى وردفيها الخطاب مضافا الى العقاب اللازم من حيث ترك المشروط وذى المقدمة وجوابه ان غاية ما يفهم من الادلة الدالة على ان الامر للوجوب هو بحيث يكون تركه سببا وموجبا للعقاب واما ان ذلك العقاب من حيث تركه لنفسه او لافضائه الى ترك واجب لنفسه مما لم يقم عليه حجة ولادل عليه دليل اصلا ويرد عليه ان ما دل على ترتب العقاب على مخالفة الامر كما ترى يعم القسمين فان بحصول المخالفة فيهما يحصل العصيان وعدم الطاعة وهو المناط في ترتب العقاب نظرا الى ظاهر الادلة مع تايدها بالشهرة التامة مع عدم مانع من بقائه على حاله عقلا وشرعا فتعين بقاء الظواهر بحالها كما في الوضوء ونحوه فلو تركه وترك الصلوة ترتب عليه عقابان ولا ينافيه كون المصلحة في الواجب الغيرى في الغير فان المفروض انه مطلوب في مرتبة ذاته غاية الامر مصلحته في الغير ونحوه ياتى في الواجب لنفسه فانه لم يثبت ان الواجبات النفسية ليس لمطلوبيتها جهة حسن خارجي بل الظ ثبوتها فيها وان لم يكن على نحوما في الواجب الغيرى واما ما ذكره من النقض بجزء الواجب ولزوم عقوبات غير متناهية لولا ما ذكره فمبنى على اصل فاسد وهو وجوب المقدمة وسياتى الكلام عليه ان شاء الله تعم ولذا ردده بذلك غير واحد من الفحول

الثالث ان مدلول الصيغة هل هو مطلق الوجوب او العينى التعيينى يحتمل الاول قويا فان امتياز الاخيرين يتحقق بالامور الخارجة عن نفس الطلب المدلول له كالعطف وتركه في الصيغة او المامور به كما في التعيينى والتخييرى وهما خارجان عن نفس مدلول الصيغة كما هو ظاهر وايضا ظاهر ان



بشيء مع كون التقييد خلاف الاصل فيتفرع عليه انه اذا ورد امر مطلق وتردد في كونه واجبا مطلقا او مقيدا نفسيا او غيريا يحكم بالاطلاق والنفسي دون مقابليهما ولا الاعم نعم لو وقع اجماع على وجوب شيء وتردد بين الامرين لم يتم ذلك فان حصول البرائة بالاطلاق خلاف مقتضى قاعدة الاشتغال واستصحابه فان مقتضاه الاكتفاء بالمورد المتيقن وهما فيما تحقق فيه الوفاق لكن بذلك لا يصح الحكم بتقييد مادل على وجوب الغير الا ان يكون ماثبته مجملا فالبرائة منه ايضا يتوقف على ايقاعه مع ذلك لقاعدة الاشتغال واستصحابه ثم الواجب الغيري هل يتوقف وجوبه على دخول وقت الغير العدم ظاهر لو كان وجوب الغير مضيقا لمنافاة التوقف وجوب الغير فيتعين تقديمه فلو كان عبادة وقيل باعتبار قصد الوجه يتعين قصد الوجوب وعلى القول الاخر وهو الاقرب يصح قصده ويتفرع عليه وجوب تقديم غسل الجنابة للصوم في شهر رمضان في الليل ووجوب المشي الى الحج قبل دخول وقته والى الجمعة كذلك في وجه واما لو كان وجوب الغير موسعا كالصلوة فلا شبهة في وجوب مايجب له بعد تعلق وجوبه كما لا شبهة في سقوط وجوبه بسقوط وجوبه كما لو علم بانه يموت قبل دخول وقت الواجب او بعده اذا مضى بمقدار الطهارة خاصة وانما النزاع في منافاة الوجوب الغيري لتعلق وجوبه قبل تعلق وجوبه والاظهر العدم وفاقا للجماعة من الاواخر فان الوجوب الغيري لما كان منوطا على مصلحة الغير يتوقف امكان تعلقه على تعلقه او ما يكشف عن تعلقه فيما بعد واما الاعتبار بخصوصية دخول وقت الغير لذلك فغير مرتبط بدليل ولا امارة اصلا ولا ملازمة بين الوجوب للغير وعدم الوجوب قبل الوقت لا عقلا ولا شرعا ولا عرفا خلافا للمشهور حيث ان ظاهرهم اعتبار ذلك ولو كان نظرهم الى دوران الوجوب على الوجوب وان العلة في الوجوب تعلق الوجوب لا بتمام لما مر مع انتقاضه بالمضيقات في وجه كما سمعت فما بنوا عليه في وجوب الغسل لغيره او لنفسه من لزوم قصد الوجوب قبل دخول الوقت على الثاني وبعده على الاول على القول باعتبار الوجه او صحته على الاخر ليس بالوجه ويلزم مما مر عدم الفرق بين الزمان المتصل بالوقت وغيره في المضيق وغيره وفصل في المدارك بين الوجوب الشرطي والشرعي في الصوم في شهر رمضان فجوز تقديم الغسل بنية الوجوب الشرطي من اول الليل ونفي جوازه بنية الوجوب الشرعي قطعا وهو منه عجيب واما لو لم يتعلق او لم ينكشف تعلقه فلا يتعلق وجوبه لعدم تعقل وجوبه ح وهو ظ هذا كله لو كان مايجب له عبادة فان صحتها يتوقف على الامر بها واما لو لم يكن عبادة فيسقط وجوبه بفعله مطلقا ولو مع عدم الامر وقبل الوقت وفاقا لكون وجوبه توصليا وهذا من لوازمه ومنه مالو اجتهد في الاحكام وكان يهوديا او نصرانيا او نحوهما فاسلم فلا يجب له تجديد النظر ويطرد ذلك في امثاله وللمقام بعد زيادة تحقيق تاتي في بحث مقدمة الواجب الرابع اختلفوا في الاوامر الواردة في احاديث ائمتنا في افادتها هي باقية على ما كانت اختار في المعالم ان استعمالها في الندب كان شايعا في عرفهم بحيث صار من المجازات الراجحة المساوي احتمالها من اللفظ لاحتمال الحقيقة عند انتفاء



المرجح الخارجي فيشكل التعلق في اثبات الوجوب امر بمجرد ورود الامر به منهم عم وتبعه جماعة منهم من اكتفى في حملها على الوجوب بالشهرة ومنهم من لم يكتف بها وهو منظور فيه والجواب ان ما ذكر لو سلم فانما يسلم في اخبار الصادقين عم واما في غير اخبارهما ممن تقدم عليهما فكلا فانها ليست في الكثرة بحيث يمكن استنباط ذلك منها وهو ظ وكذا اخبار من بعدهما ... اما تبعيته ... وان كان محتملا لكنه لم يظهر فيتعين حمل كلامهم على مقتضى العرف والعادة واما الشيوع ... ... انما يجدي لو كان بالاضافة الى كل مخاطب مخاطب لا بالنسبة الى المجموع وهو غير ظاهر قطعا ... الخطاب حال المخاطب والمفروض عدم ثبوت الشيوع بالاضافة الى كل واحد فيتعين حمل الاوامر بالاضافة الى كل على ما يقتضيه العرف والعادة ولو سلم الجميع لقلنا ان الشيوع المذكور لا يخ اما ان يراد من مجموع الاخبار المعتبرة او الاعم منها ومن الصفات فان اراد الاول فنمنع ثبوت ذلك منها وان اراد الثاني فلا ينفع لعدم ثبوت حجية المجموع ولا ظهور ذلك منه لاحتمال امور اخر في غير المعتبر منها ولو سلم الجميع لقلنا ان استعمال الاوامر في اخبارهم عم في الندب ان ثبت فلا يمكن فهمه الا بالقرينة ولو منفصلة فعليه يمكن ان يكون فهمهم ايضا كان مستند الابهام ان مثل ذلك لا يقتضي ما ذكره كالعمومات والفاظ العبادات وغيرهما مما كان مستعملا في غير معناه اللغوي في كلام الشارع عنده فلا رافع لاصالة عدم النقل المؤيد بفهم جل العلماء في المدة المتطاولة مع سبقهم وقربهم وكثرة اطلاعهم ومهارتهم وعموم البلوى به وبعد خفاء ذلك عليهم بل بعد عدم تبينهم عم عليه لو كان واقعا مع كثرة شفقتهم على الرعية بل مع ما مر من قول الصادق عم اذا امرتكم بشيء فافعلوه نعم لو ثبت استعمال الامر في كلامهم في الندب ... ن المتصلة والمنفصلة يتم ما ذكره على القول بالتوقف في المجاز الراجح واني له بتحيل ... ي ... كيف عن فعليته وبالجملة هو في السخافة بمكان ثم من الاواخر من قوى اثبات قاعدة جديدة وهي البناء على ان ما دخل في الفرايض المعروفة والواجبات المالوفة من العبادات الواجبة بالالتزام او الفرايض الخمس او شهر الصيام او الزكوة وما يتبعها او الحج والعمرة والجهاد وما يتبعها مما تعلق بها او بما يدخل في العبادات الموظفة شطرا كان او شرطا او ترك مناف داخل في حكم الواجب او الشرط والخارج خارج الا ان يقوم دليل الايجاب او الشرطية فما ورد من التعقيبات والزيارات ومنها زيارة النبي صم والحسين عم ومقدماتها او ادابها ومنها الغسل لزيارة الجامعة وقرائة القران والدعوات ومنها الصلوة على النبي صم واداب الاكل والشرب والنكاح والتخلي واداب دخول المساجد والحمام ومكارم الاخلاق الا ما علم تحريمه الى غير ذلك يبنى على الندب وفيه نظر لعدم صحة ذلك الا على القول بالصحة في الفاظ العبادات وهو منظور فيه ومع ذلك لا يتم فان بمجرد عدم المعروفية لا يختلف حكم الظواهر ولا يخرج به عن الحقيقة مع جريان مثل ما ذكره في الواجبات المالوفة في غيرها من المندوبات باعتبار الشرطية اذا كانت مما للشارع فيه استعمال او وضع بل مطلقا اذا كان الشك في صدق الاسم لغة الى

غيرذلك الخامس ان الجمل الخبرية اذا استعملت في كلام الشارع في الانشاء هل يحمل على الوجوب اذا كانت مثبتة اختلف كلامهم فيه ففي محل نفى البهائي خلوه من اشكال وفي اخر قال في دلالتها على الوجوب محل توقف استنادا الى عدم انحصار سبب العدول فيما يفضى الى الوجوب وفي اخر اذعن بها وفي المشارق منع كون التحريم اقرب المجازات الى النفي وهو يعطى منع دلالة الجملة المثبتة على الوجوب ونظر في الحمل عليه في المدارك وتامل فيه في الذخيرة وفي كفارات المسالك نفى دلالتها عليه في مواضع وفي التمهيد جعلها اصرح في الوجوب من الامر وهو الاظهر اما دلالتها على الوجوب فلشيوع استعمالها فيه في كلام الشارع وكونه اقرب اليه مما يحتمله هنا لكونه اقرب الى التحقيق كما ان الخبر ماله خارج فيكون اقرب اليه هذا فضلا عن ان الظاهر من حال كل مريد الالزام ومنه يظهر دلالة التمنى والترجى بل كل ما دل على ارادة الفعل وطلبه من دون ظهوره في غير الوجوب كالندب ونحوه واما اصرحيتها فلندرة استعمالها في الندب بخلاف صيغة الامر قال البهائي المستفاد من كلام محققي علماء فن المعاني ان دلالتها في تلك المقامات على الاهتمام بالطلب والاعتناء بالامتثال اشد واكد من دلالة الامر الصريح عليه الا ترى الى قولهم ان البلغاء يقيمونها مقام الانشائية ليحملوا المخاطب بوجه اكيد ونهج لطيف على الاتيان بما طلب منه ويبعثونه على عدم التهاون به كقولك لصاحبك الذى لا يحب تكذيبك تاتيني غدا مقام ائتنى فيحمله بالطف وجه على الاتيان لانه لو لم ياتك غدا صرت كاذبا بحسب الظاهر لكون كلامك في صورة الخبر وبما مر يبين دلالة النفي على الحرمة السادس اذا تعذر حمل الامر على ظاهره فلو دار بين ان يحمل على الندب المطلق او الوجوب المشروط فالثاني اولى فان التخصيص ومنه التقييد اولى من المجاز كما مر ولا ينافيه كثرة استعمال الامر في الندب لكون التخصيص اشيع فما عن بعضهم من التوقف تعويلا على ان الامر المطلق يقتضي الوجوب والاطلاق فاذا امتنع الجمع بينهما وجب اسقاط احدهما وليس ترك الاطلاق اولى من ترك الوجوب يدفع بما مر ومنه يبين تقديم الوجوب الغيري مع تقييد الغير على الوجوب الشرطي مع اطلاقه لو دار الامر بينهما واولى منه تقديم الوجوب الغيري على الوجوب الشرطي واذا تردد بين الوجوب الشرطي والندب فالثاني مقدم للشيوع والكثرة وعن بعضهم عكسه وهو ضعيف ولذلك يقدم الندب المقيد على الاباحة وما مر بان الحكم في صور كثيرة اخرى لا حاجة الى ذكرها وانما اطنبنا الكلام فيها لكونها من المهمات اشارة اذا ورد الامر بعد الحظر هل يكون على ما كان عليه بدونه او لا وعلى الثاني فالمفهوم منه اختار الاول في الذريعة والعدة والغنية ويقتضيه اختيار من قال بالوجوب في الحالين ومنهم من جعله حقيقة شرعية في الاباحة وهو ظاهر الحاجبي وعليه حمل المازندراني ما في الزبدة من ان الامر الوارد بعد الحظر للاباحة غالبا وفيه احتمال اخر ومنهم من جعله مجازا فيها ثم هم بين من اطلق وبين من فسرها بالرخصة وهو المعتمد ومنهم من جعله مجازا في الندب ومنهم من جعله تابعا لما قبل الحظر وهم بين من اطلق وبين من قيده

بما اذا علق الامر بزوال علة عروض النهي ومنهم من توقف لكن لم نقف على القائل في بعضها لنا التبادر عرفا او الاستقراء وشيوع استعماله فيها بلفظ الولا غيره وهذا مراد من قال فيه بالاباحة والا فهو اضعف الادلة والنعدم الدلالة عليها بخصوصها قطعا ... ول وجود المقتضي وعدم المانع وان الامر بعد الحظر ... لبس باكثر من الامر بعد الحظر ... ان الصلوة ورمي الجمار وغير ذلك من الشرعيات قبيح بالعقل فعلها ومع ذلك لما ورد الامر بها ... على الخلاف ومنهم من قرره بطريق النحوي وفي الاول منع فان المقتضي وهو الامر ... وجودها كما ان المانع موجود فهو الصارف عن الحقيقة المعين لغيرها والشاهد له ما مر وفي الثاني ... عن المتنازع فيه فان المراد ان الامر اذا تعلق بشيء بعد ما تعلق النهي به يفيد الرخصة على فعله وفيما ذكره من الحظر العقلي لبعض كلك فان المحظور عقلا هنا هو ما لا يدرك العقل فيه حسنا ولا منفعة ويحتمل فيه المضرة والقبح وما يتعلق به امر الشارع ليس من ذلك قطعا فاختلف الموضوعان فما امر به الشرع لا يكون من ذلك وما حظره العقل لم يامر به الشارع حتى ان المحظور العقلي بعد محرم شرعي بخلاف ما يتفق في الحظر اللفظي والامر اللفظي فان الموضوع فيهما واحد ولم يتحقق فيه اختلاف الا بالترتب في الحكم بتقدم النهي وتاخر الامر وذلك صار عرفا صارفا عن فهم الوجوب من الامر فعلى هذا اصح ان يقال هذا قياس ومع الفارق وبهذه الحجة تحمل اخر في كلام غير الشيخ ولكنه اضعف مما مر وللثاني ما مر فضلا عن قول السيد لعبده اخرج من الحبس الى المكتب بعد نهيه عن الخروج عنه وما ورد من الاوامر بعد الحظر مع كونها للوجوب كامر الحائض والنفساء بالصلوة والصوم بعد رفع المانع والامر بقتل المشركين بعد انسلاخ الاشهر ... نوف المولى ظهر مما مر وعما بعده بان استعمال الامر فيه للوجوب اول الكلام ... وجوب في الخارج وهو لا يلزم ان يكون مستندا اليه فلعله مستند الى الاوامر المتقدمة على هذه الحالة ولا ينافي الوجوب الرخصة وهو ظاهر وعما سبق عليهما ما قد سبق وللثالث غلبته شرعا وهو ظاهر الفساد حيث لا فرق هنا بين الشرع والعرف وللخامس لزوم الحمل على اقرب المجازات وهو يتم اذا لم يتعين المجاز وهنا قد تعين بالعرف كما مر وللسادس زوال الحكم السابق بالحظر فلما زال رجع وفيه ان زوال الحكم السابق يمكن ان يكون لرفع شرط او وجود مانع منه او غيرهما فلا يستلزم رفعه رجوعه ومنه يبين ما للسابع مع جوابه وللثامن التردد بين الماخذ ولا وجه له بعد ما مر ولا فرق فيما مر بين الحظر المعلوم والمظنون والمتوهم بل يلحق به الكراهة واستبذ ان فعل المحظور اذا وقع بعده امر ومما مر يبين المختار في النهي اذا ورد بعد الوجوب لكن على تقديره للقوم قول اخر وهو الحرمة استنادا الى ان حمل النهي على التحريم يقتضي الترك وهو على وفق الاصل وحمل الامر على الوجوب يقتضي الفعل وهو خلاف الاصل وان النهي لدفع المفسدة المتعلقة بالمنهي عنه والامر لتحصيل المصلحة المتعلقة بالمامور به واعتناء الشرع بدفع المفاسد اكثر من جلب المنافع وهو ضعيف واما من قال هنا بالوجوب قال

ثمة بالحرمة لمثل ماذكروه هنا وجوابنا كذلك بل عن الاسفراينى الاجماع على الحظر من جميع من قال بكون النهى للحرمة الا انه وهم وفروعهما كثيرة جدا منها النظر الى المرءة اذا اريد نكاحها والابراد فى شدة الحر فى الصلوة والوضوء فيما لو شك فى الحدث بعد تيقن الطهارة نظرا الى قوله صم انظر اليهن فى الاول وابردوا ابردوا ونحوه فى الثانى واياك ان تحدث وضوءا ابدا حتى تستيقن انك قد احدثت فى الثالث الى غير ذلك

اشارة الامر المجرد هل يدل على الوحدة او التكرار اقوال ثالثها العدم وهو الاقوم ورابعها الاشتراك بينهما كما ان عن قوم التوقف وهو خامسها لنا التبادر فان المفهوم منه طلب الماهية والمرة والتكرار من الاوصاف الخارجة عنها كالمكان والزمان ونحوهما ولاجاد من قال والمنكر مكابر وشيوع استعماله فى القدر المشترك بينهما واولوية الاشتراك المعنوى عن اللفظى والمجاز وتوهم فساده فاسد كما مر فى المبادى اللغوية وان المفهوم منه طلب المبدا مع ان المشتقات ماخوذة من المصادر الخالية عن التنوين والتعريف وهى حقيقة فى الطبيعة للتبادر فضلا عما قال السكاكى لا نزاع فى ان غير المنون من المصادر كرجعى وبشرى موضوعة للطبيعة وهو حجة اخرى مع ان الاصل عدم ارادة شئ اخر معها وفيه نظر والتقييد بالمرة والتكرار من دون فهم تاكيد او تناف عرفا فيكون حقيقة فى القدر المشترك وعدم فهم التناقض عرفا من كثرة الاوامر من المولى اذا امكن ايجاد كل مرة كما يشهد على بطلان التكرار قبح العقاب من المولى على تركه معللا بانى امرتك وهما مما لا ريب فيه واستدل بحسن الاستفهام ونص اهل اللغة بعدم الفرق بين الامر والمضارع الا بالخبرية والامرية ولما كان مقتضى الاول يحصل بالمرة فكذا الثانى والا حصل الفرق بينهما فى الخبرية والامرية وبان افادة التكرار يستلزم الاستغراق فى جميع الاوقات فى امر واحد والملازمة ظاهرة واما بطلان الثانى فبالاجماع واستلزامه النسخ اذا امره بامر ثان ومن المعلوم بالضرورة ان الحج ليس نسخا للصلوة ولا غسل اليد لغسل الوجه ولا الصلوة للوضوء والكل منظور فيه وللوحدة اجماع اهل اللغة على ان من امر غيره بفعل ولا عادة متقدمة انه يفعل مرة واحدة بلا زيادة وحمل الامر فى الايقاعات والتمليكات على انه لا يفيد التكرار واشتقاق اهل اللغة من الضرب ضرب ويضرب واضرب وقد علمنا ان جميع ما اشتقوه لا يفيد التكرار فيكون الامر كذلك وانه لو حلف ليصلين او يصومن عد ممتثلا بالمرة ويرد على الجميع انه لو تم لا ينافى المختار اصلا كما لا يثبت به المدعى لكونه اعم مع ان الاجماع فى الاول ممنوع والثانى قياس او فى حكمه وكذا الثالث وللتكرار احتجاج الصحابة واقتضاء النهى له فكذا الامر واقتضاء الامر بالشئ النهى عن تركه والنهى يفيده فكذا الامر وعدم جواز النسخ والاستثناء لولاه والاحتياط دفعا الضرر الخوف ولزوم الحاجة الى الدليل فى فعله فى الثانى لو تركه فى الاول لولاه وكون المفعول فى الثانى قضاء لا اداء لولاه وفهم العرف ذلك اذا قال احسن عشيرة فلان وكون الامر بالصوم مقتضيا لفعله واعتقاد وجوبه والعزم عليه ابدا او كذا الموجب الاخر وان الامر بالصوم يعم جميع الازمان كما ان اقتلوا المشركين يعم كل مشرك فان نسبة

الا زمان كنسبته الى الاشخاص و غير الاشعار فى اللفظ بوقت معين فاما ان يجب دائما و هو
رفى وقت معين فيلزم الترجيح من غير مرجح واما ان لا يقتضى ايقاعه فى شئ اصلا و هو باطل
ولولا لم يتكرر الصلوة و الصوم والنبوى اذا امرتكم بشئ فاتوا منه ما استطعتم و اخبر لما ساله صم
قد جمع بين صلوتين بطهارة واحدة عام الفتح اعمد افعلت هذا يا رسول الله صم فقال نعم و الكل
غنى عن الجواب ومع ذلك نقول لو ثبت الاول لكان بدلالة خارجة و الاصل نفيها معارض بمثله من
اصالة عدم الوضع له مع استلزامه النقل و هو مدفوع بالاصل ايضا هنا على ان
الظاهر ان الاحتجاج لاصل الوجوب كما عليه بناء ما وجد منهم و اما التكرار فهو مفرو ولذا
لم يتعرض له احد فى محل اصلا و الثانى قياس و فى اللغة و مع الفارق و مع ذلك ثبوت التكرار فى النهى
لم يثبت و به بان الجواب عن الثالث فضلا عن ان دلالة النهى فيه تابع للامر كما لم يكن هو للتكرار لم يكن
ذلك له و منهم من بدل الترك بالضد فهو اظهر فسادا و عن الرابع بمنع الاستثناء الا بوجه غير مجد و كذا
النسخ و عن الخامس بانه لا دلالة حتى يحصل خوف الضرر فالاصل ينفيه و عن السادس بمنع الملازمة
فان الامر لا يدل على الفور فلا يدل على كون الزمان الثانى خارجا عن الوقت و لو سلم يكون اعم فى
وجه و مع ذلك يلتزم باحتياج الفعل فى الثانى الى حجة فلا اشكال و به ينقدح الجواب عن السابع و عن
الثامن بالمنع الا ان يكون من باب عموم السبب و هو غير المدعى و عن التاسع بان وجوب العزم لو ثبت
فلكونه من لوازم الايمان لا بنفس الامر فلا يعم و عن العاشر بالفرق بين المشركين و صم فى العموم
و هو ظ و عن الحادى عشر باختيار الدوام فى الوقت دون الفعل فلو فعله فى وقت انقطع الامر و عن
الثانى عشر ... انتقاضه بالحج و عن الثالث عشر بان دلالته يتوقف على كون الزائد مامورا به
و هو ... على المشبه يتم باعتبار الاجزاء و عن الرابع عشر بالضعف سندا و مع
ذلك يحتمل تجويز عمر سهو النبى صم فلذا قال اعمدا افعلت مع انه لنا نظرا الى جوابه صم و فيه نظر و يحتمله
انه فهم الاشتراك و للاشتراك حسن الاستفهام و الاستعمال و فى الاول منع و فى الثانى قد مر الجواب
عنه مستوفى و للتوقف ما لا ينفعه بعد ما مر ثم على القول بالتكرار يجب التكرار عرة الى اخر العمر كما هو
المصرح به منهم و من غيرهم من غير خلاف ظاهر من احد و الامتثال عندهم ينبغى ان يكون بجميع الافراد
لا بكل فرد فان المجموع متعلق الامر فما لم يتحقق لم يتحقق و على القول بالمرة قيل هو دائر بين ان يقولوا
بالاثم بالتكرار و بين ان يقولوا المامور به هو المرة و اما ما زاد عليه فلا يكون امتثالا للامر و لا مخالفة له
و يشكل بان المرة هو وقوع الامر فى ان من دون تعقبه بوقوع اخر فهو اما ان يوخذ بلا شرط او بشرط
لا فعلى الاول يلزم ما ذكره فى الثانى و لا اشكال فيه و اما الثانى فلا يترتب عليه ما ذكره او لا فان ظاهر
كلامه ان بالتكرار يحصل الامتثال و المخالفة فالاول بالايقاع الاول و الثانى بالثانى لكن هذا يتم
لو كان المفاد على هذا افعل مرة و لا تفعل مكررا و ليس كذلك فان الظاهر على هذا ان المامور به مشروط

بعدم انضمام جزء اخر معه فالمدلول مركب فبرفع جزئه يرتفع فلا يمكن تحقق الامتثال به ح ومع ذلك لو سلم يكون المفاد اعم فلا وجه لحصره فيما ذكره كما لا وجه لتفسيره بما ذكرناه لبعده عنه جدا كما ارتكبه بعضهم وعلى التقادير فالزائد على المرة حرام اما بنفس الامر او لكونه بدعة فيكون محرما او اما على المختار ففيه اختلفوا في مشروعية الزائد على المرة على قولين والاظهر العدم بل الاثم ايضا لحصول البدعة لنا انقطاع الطلب بايجاد المامور به مع انه لولاه لزم اما القول بالتكرار او استعمال الامر في الحقيقة والمجاز وكلاهما فاسد ولو قيل فرق بين القول بالتكرار والقول بمشروعية الزائد نظرا الى مطلوبية الطبيعة فان خصوصية التكرار داخلة على الاول وخارجة عن الثاني كخصوصية المرة على القول بها فظهر التفرقة قلنا هذا يتم لو كان طلب الزائد على الوجه المذكور لازما لطلب الطبيعة وقد عرفت حاله او تعدد الطلب وفساده ابين وللقول الاخر وهو لجماعة منهم العضدي والتفتازاني وصاحب المعالم صدق الامتثال عرفا فيما بعدها ثانية وثالثة والاتيان بالمامور به بلا ريب وهو مردود بما مر ولو قيل ان الطلب الحتمي تعلق بالطبيعة فبايقاعها مرة زالت الحتمية وبقي الطلب قلنا لو تم ما ذكره لانقطع بالثاني الطلب ايضا وهو لا يقول به على ان الطلب المدلول للامر امر بسيط لا تركيب فيه فاذا التزم رفع جزئه يلزم ان يلتزم رفعه ولا يتوهم امكان ابتنائه على جواز التخيير بين الزائد والناقص [redacted] المطلوب ايجاد الطبيعة في ضمن الفرد وهو قد حصل بالاول وليس مجموع الافراد المتعاقبة بمجموعها فردا على ان التخيير المذكور فاسد في الامور العقلية والنقلية كما ياتي ثم على المختار لم يتحقق الفرق مع الاحتمال الثاني على القول بالوحدة في عدم جواز الزائد على المرة بخلاف القول الاخر فيتحقق بين القولين الفرق مطلقا ثم جميع ما مر مع الترتب في حصول الافراد وتحصيلها واما في صورة الاجتماع كان يوجد افرادا عديدة مرة واحدة كما لو وكله احد في طلاق امراته عند من يجوز ازيد من طلاق واحد فعلى المختار اختلفوا فيه على قولين اظهرهما عدم الجواز لعدم شمول الامر له فان مدلول الامر طلب ايجاد الطبيعة وهو لا يتيسر الا بايجادها في ضمن الفرد والمجموع من حيث المجموع ليس فردا فلا يكون متعلق الامر ولو قيل هذا من باب التخيير بين الزائد والناقص قلنا هو يتم لو كانا فردين من المامور به وهنا ليس كذلك كما عرفت مع ان التخيير بين الزائد والناقص باطل لو حصل الامتثال بوجود الناقص فان الطلب على هذا ينقطع قطعا ويمكن ان يقال التخيير بين الزائد والناقص يتم بطلانه فيما اذا كانا تدريجي الوجود كما ان بطلان مشروعية الزائد على الفرد لا يتم الا في المترتب في الوجود بيانه ان الامر لما كان مدلوله طلب الطبيعة ولا يختلف بالنسبة الى المرة والتكرار بل هو اعم فلو كان المامور به مترتب الوجود ينقطع الطلب بحصول الفرد اذ لا معنى للامتثال بعد الامتثال لانقطاع الامر كما لا دلالة له على خصوصية الفرد واما اذا اجتمع وجود الافراد فلا يجري شيء مما مر فيه فان الامر طلب الطبيعة لا طلب الفرد مطلقا لا واحدا ولا الاكثر فلو اوجد افرادا عديدة فما لم يتم فرد منه يكون الكل مامورا به لا باعتبار المجموع بل باعتبار تحصيل الطبيعة وايجادها وهو المامور به الا ترى ان في الواجبات

بة يجوز لكل مكلف ان ياتي بالمامور ... ة بقصد الوجوب ولا ينقطع للوجوب منهم الا بايجاد
منه الا ان يق ان شمول المدلول لمثله ... شك لغلبة اطلاقه فيما لا يمكن فيه ذلك ففي غيره يحمل
الاعم الاغلب وفيه شيء فاذن القول الاخير لا يخلو عن قوة والظ عدم الفرق في ذلك بين الاقوال
النزاع فيها بين ايجاد الطبيعة مرة او مرارا او اعم منهما او امافردية بمعنى ... ادلها فلا يختلف الحال
بالنسبة الى ذلك الا ان منهم من احتمل الفرق بان المراد ... د الواحد لا مجرد الكون في
ان الواحد بخلاف القول بالطبيعة ولم يتعرض للتكرار ... المذكور يتعين
التعيين في المامور به لتعدده فلا يمكن صرفه الى البعض الا بالنية ولو ... من
منعه ولا وجه له ومما يتفرع عليه بقاء التوكيل وعدمه فيما لو وكل احدا في بيع شيء ... بشرط
الخيار ففسخ المشتري بخيار الشرط او بخيار المجلس او الحيوان او العيب او نحوها او نحوها الوصاية لولا
قرينة خارجية وساير العقود مما يجري فيها التكرار بوجه كالعارية والوديعة والاجارة والقراض
والقرض ونحوها اشارة تعليق الامر على الشرط او الصفة كما في اية الوضوء والغسل والزنا والسرقة
هل يفيد التكرار اقوال ثالثها التفصيل بين كون المعلق عليه علة او لا دهم بين من يكتفي بالمستنبطة
وعدمه وخامسها التفصيل بين اشتماله على سور العموم او العلية وعدمه والحق ان التفصيلات خارجة
عن المتنازع فيه ولا تكاد تجدي فان الشرط اذا كان عاما لا يقبل عمومه نزاعا الا ممن انكر وضع العام
للعموم بل لو كان عمومه بدليل الحكمة ونحو ذلك كما ان المعلق عليه لو كان علة لا يقبل النزاع في افادته
العموم الا ممن ينكر حجيته وكذا القياس ومنه يبين ان التخصيص النزاع على القول بعدم افادة الامر
التكرار ... وان افادة الامر التكرار غير افادته التعليق فيمكن ان ينازع فيه مطلقا ويظهر ثمرته في
الترجيح ... بالتكرار لو قيل به بتعدد الدليل عليه كما انه على التقدير الاخر ينحصر في امر
واحد كما لو قيل بعدم دلالة الامر على التكرار وبافادته التعليق فالخلاف فيه في الحقيقة بين النفي
والاثبات والاظهر الاول فان الشرطية والوصفية بنفسهما لا تدلان على التكرار مطلقا لا مطابقة ولا تضمنا
ولا التزاما مطلقا كما يشهد به اوامر الموالي مع العبيد اذا كانت مجردة من القراين ولصدق الامتثال عرفا
قطعا لو اتى الله بالمامور به مرة ولقبح العقاب منه بترك التكرار ولقبول التعليق التقسيم عرفا فيكون اعم
ولان المفهوم من التعليق انما هو التوقف على وجوده مطلقا فلو اقتضى ذلك التكرار لاقتضاه مطلق الامر
وقد عرفت ما فيه ولانه لو افاده لافاده في الخبر مع انه لا يفيده فيه بالاجماع كما في النهاية والتمهيد مع
كونه ظاهرا ولا يحتاج في تتميمه الى القياس كما بنى عليه في الاول فان الوضع في مثل الشرط نوعي لا
يتغير ... الامر والخبر وللمخالف تعليقات الكتاب حيث تكرر الاوامر بتكررها وبحوى العلة لكون الشرط
اقوى ... منها الانتفاء الحكم بانتفائه بخلافها فهما مع تكرر الحكم بتكررها وتساوي نسبة الحكم الى اعداد الشرط
فلا يختص بالاول منها والا لزم الترجيح من غير مرجح وانه لولاه لكان الفعل مع الثاني قضاء لا اداء

وهو باطل اجماعا واقتضاء النهي مع الشرط له فيكون الامر كذلك ودوام الامر بدوام الشرط كقوله اذا دخل شهر رمضان فصمه فكذا تعليقه على الشرط المكرر لكونه بمعناه والكل ضعيف اما الاول فلمنع دلالة اللفظ على التكرار كاية ... وهي من الخارج ومنه العلية والسور والاجماع ونحوها فيما ثبت واما الثاني فلمنع كون الشرط اقوى من العلة لعدم افتراقهما في طرف النفي فان مقتضى العلية العدم عند العدم وزيادة ... على الشرط ... ودفانها تقتضي الوجود عنده دون الشرط فبتكرر الامر بتكررها دونه ... ين علل الشرع معرفات ... من الخارج واما الثالث فلان تساوي نسبة اعداد الشرط بالتقديم والتاخير يقتضي التسوية في ايقاع الفعل بان يتخير في ايقاعه في اي فرد منها لا تكراره فيها فلا ترجيح من غير مرجح وهو ظاهر واما الرابع فلان الامر لا يفيد الفور فلا يختلف الاوقات بالنسبة اليه ولو افاده ملتزم ما ذكره في وجه ولا عثار واما الخامس فقياس وفي اللغة ومع الفارق مع ان الحكم في الاصل ممنوع ومنه يتقدح ما في السادس مع ان المثال غير منطبق على المدعى بل هو مما يكون المامور به فيه الجميع هذا كله فيما لو كان ايقاع الفعل في المحل الاول واما مع اختلافه فيتعدد الحكم بالتعدد كما في من دخل داري فاعطه كذا وله دور فيدخل شخص كل واحد منها وهو ليس مما كنا فيه بل ذلك لتوقف الامتثال عليه حيث تعدد متعلق الامر من دون تكرار وهو مطرد

اشارة هل الامر لغة للفور او التراخي او مشترك بينهما او يتعين التوقف او لا يدل على شيء منهما وعلى الاخير هل يدل على الفور شرعا او وضعا او لا بل يجب المبادرة بالخارج اقوال اظهرها كونه لطلب الماهية لغة ولا رافع له لا في العرف ولا في الشرع ولا يجب المبادرة اما الاول فلنظير ما مر في دلالته على الطبيعة دون التكرار او المرة نعم غاية ما ها علية ارادة الفور بالقراين العادية ونحوها وهو ليس باكثر من تخصيص العمومات وكيف كان غير قادح قطعا واما الثاني فلاصالة عدم النقل واما الثالث فلعدم الدليل على الفور مع كونه عام البلوى جدا ولاصالة البرائة وللاول قول السيد لعبده اسقني مع لزوم العصيان بالتاخير وقول النحاة بان الامر للحال والاحتياط لخوف عروض التعذر او التعسر والامر بالمسارعة والاستباق وذم ابليس على ترك السجود ولولاه لم يصح وان كل مخبر ومنشاء انما يقصد الزمان الحاضر فكذا الامر الحاقا بالاعم الاغلب وان النهي يفيده فيفيده لانه طلب مثله وان العقود والايقاعات تفيده فيفيده والامر بالشيء نهي عن اضداده والنهي يقتضيه فكذا الامر ووجوب اعتقاد وجوب الفعل على الفور بالاجماع فيجب الفعل قياسا لانه احد موجبي الامر والجامع تحصيل مصلحة المسارعة الى الامتثال بل فورية الفعل اولى لان الامر يتناوله دون الاخر والنبوي صم اذا امرتكم بشيء فاتوا منه ما استطعتم وانه لو جاز التاخير لوجب ان يكون الى وقت معين واللازم منتف اما الملازمة فللزوم التكليف بما لا يطاق لولاه فانه يجب ان لا يؤخر الفعل عن وقته مع انه غير معلوم له واما انتفاء اللازم فلعدم اشعار في الامر بتعيين الوقت ولو استفيد من الخارج خرج عن المتنازع فيه ويجاز الى بدل او لا الى بدل وكلاهما باطلان

الاول [illegible] فان البدل مايلزم من [illegible] المبدل وهو غير متحقق هنا [illegible] الثاني يستلزم رفع وجوبه وفساده ظ ويخرج الواجب عن [illegible] ويجاز الى بدل فانه لولاه ا ا [illegible] من الندب بمعنى الامر لا يدل عليه والكل ضعيف جدا فان منها ماهو قياس كما عد [illegible] السادس والسابع والثامن والعاشر وهو حق في غير الاول منها وقد عرفت ما فيه في محله وخصو[illegible] [illegible] امع الفارق وفي بعضها الحكم في المقيس عليه ممنوع واما الاول ففي كونه قياسا نظر فان [illegible] الفرد بالاعم الاغلب ليس من القياس اذ لا يعتبر في القياس كون المقيس عليه اعم واغلب الا [illegible] بالقه [illegible] الحجة وهو لا يلائم [illegible] بدل ولا المجيب حيث علل فساده بان بطلانه بخصو[illegible] الهو عد [illegible] و بالجملة [illegible] مراد المستدل منه الاستقراء والعجب من الباغنوي حيث ضعفه بان كون الامر كك متنازع فيه فلا يتم الاستقراء فالجواب عنه عدم حصوله فان ما استقر ء من اعتبار الزمان الحاضر في كل انشاء واخبار على وجه يجدي وهو اعتباره في متعلقه باعتبار الوقوع غير مسلم كما هو ظ لاختلاف امر وقوع الموارد اخبارا او انشاء في ذلك بل اللفظ غالبا غير دال على الزمان فان الحرف والاسم منه حاله ما كالمركبات واما الفعل فمنه مادل على الماضي ومنه على الاستقبال فاين المحل للاستقراء ومع اغماض العين عنه قلنا ارادة الحال هنا غير ممكن كالنهي والاستفهام ولو اراد اثبات القدر المشترك او الحال ولو كان عرفيا قلنا ارادة الاستقبال ايضا شايع فلا يتم على ان الاستقراء لو كان في قصد الزمان الحاضر في حصول اصل النسبة فهو حاصل هنا ايضا بلا نزاع فلا يجدي بوجه ومنهم من منع الوثوق على مثله في اثبات اللغة وفيه نظر ومنها ماهو مقرون بالقرينة كالاول والخامس فان العادة في السقي حاكمة به ولذا الوامر السقاء بان ياتي بقربة ماء او زيد لا يفيده قطعا ومنه ما لوامره بما لا يعلم منه التعجيل كما ان الفاهم منه في الثاني يفيد التوقيت مع ما فيه من احتمالات اخر ومنهم من بدل الاول بان العرف يقضي بذلك حتى لو ان مامورا اشتغل الامر قائلا امتثل تريد مني الفعل عد لاغيا وهو اظهر فسادا مع اعميته التعليل ومنها ما لا يمكن اثبات اللغة به كالثالث والرابع فان الاحتياط من الادلة العملية ولا ربط له مع الوضع مع عدم لزومه في نحو المقام فانه لازم فيما شك في المكلف به بعد ثبوت اصل التكليف لا في التكليف وهنا من قبيل الثاني فان اطلاق الامر يقتضي عدم التوقيت فيدفع احتمال المسارعة بالاصل مع انه معارض بمثله من لزوم التراخي الا انه قال في النهاية من توقف في الامتثال بالمبادرة خالف في ذلك اجماع السلف واما الامر بالمسارعة والاستباق فلو تم في الاول بظهور كون متعلق الحكم سبب المغفرة مع كونه اتفاقيا كما في كلام جمع وفي الثاني بتخصيص الخيرات بالواجبات لدل على لزومه شرعا فيما امر الشارع بشيء واين ذلك من الوضع لغة مع انه معارض بظواهر الاوامر حيث تدل على عدم الفورية مع تايدها بالشهرة ودلالة الايتين مادة والاصل فيقدم خصوصا مع كثرة استعمال الامر في الندب هذا فضلا عن ان تخصيص الخيرات بالواجبات لا يوجب خروج الاكثر وهو غير جائز ولو سلم لا يقدم مثله على استعمال

الامر فى الندب لندرته جدا او عن كون المغفرة نكرة فى مقام الطلب فلا يفيد العموم مع ان التوبة فورية اتفاقا والظهر من غيرها فى سببية المغفرة فلا يجدى ان سائر الواجبات سبب للمغفرة بناء على الاحتياط كما لا يتم بعدم القول بالفصل ولو سلم عدم الاظهرية وقيل مع ذلك لا ظهورها فى الفورية فيها انه لا يدل الا على وجوب المسارعة الى السبب فى الجملة فاذا تعددا لاسباب ومنها التوبة التى فوريتها مجمع عليه فلا يستلزم المطلوب فانه لا يفيد الا فورية احدها يشكل بان مفادها لما كان احدها فيعم بدلا مع كونه فى مقام البيان ترجيح من غير مرجح لو اريد فردا خاصا وبعدم القول بالفصل نعم الحكم لغة جميع الواجبات ولا ينافى ذلك وقوع الاجماع على فورية التوبة كما لا يجدى هنا خروج الاكثر لاحتمال كون التجوز فيه من باب ذكر المسبب وارادة السبب فيكون مطلقا فلا ينافيه ذلك وكذا عدم شمولها المامور لا ذنب له اصلا لا لاحتمال كون المراد من سبب المغفرة ما من شانه ذلك لكونه خلاف الظاهر بل لعدم القول بالفصل الا ان ذلك يتم لو لم يعارضه فى مورده او مطلقا دليل اخر وهنا قد عرفت الحال مع ما فيهما ايضا من انهما يدلان بمادتهما على عدم كون الامر للفور والا لما صح الاستباق والمسارعة وهو ظ واعتبار السعة بمحض تحمل العقل كما ترى فى يكفينا احتمال مجازين فى المادة والهيئة من غير ترجيح فيدفع وجوب الفور بالاصل مع ان الثانى اظهر وخصوصا ما يرادها ولو قيل يكفى فيه وسعة يصح فيه فعل المامور به ولو كان مع الاثم قلنا هو خلاف مدلول الفور كما ياتى نعم هو يصح حمل الاوامر عليه شرعا وهو كلام اخر الا انه فسد بما مر ومثلهما الحادى عشر كما هو ظ وجوابه يظهر مما مر مع ضعفه سندا بل دلالة عند بعضهم وكذا الثانى عشر فان اقصى ما افاده لزوم العمل بالفور وتوقف البرائة عليه مع ان فيه نظر الجواز التاخير الى الظن بالوفات كسائر الواجبات الموسعة لان وجوب الفعل فى الوقت [illegible] وجه عنه مع عدم العلم بالوقت وان امكن الامتثال به والانتهاء عنه بالعمل بالفور لكن [illegible]

ويدفعه الاصل والعسر والحرج مع تايده بالعمل بل بالاجماع قال بعض الاجلة حكى جماعة من الاصحاب منهم المرتضى اجماع العلماء على ان الظن يقوم مقام العلم ويسد مسده فى كل موضع يتعذر فيه العلم وهذا منه بل على اعتبار الظن فى سعة الاوامر استقر عادة عامة الموالى والامراء والسلاطين بل كافة الناس اجمعين فى جميع الاصقاع بحيث يعد من الظواهر العرفية ولا يبعد مما يخالف فيه الظاهر مع انه لو كان الامر على ما ذكر لما صح التصريح بعدم الفور مع انه يصح قطعا ونفى عنه الخلاف من محققى العامة والخاصة جماعة كما سكت عنه اخرون ولو قيل يجب الخروج عن العهدة يقينا فيما حصل التكليف به يقينا قلنا لو اريد به فيما لو حصل الشك فى المكلف به فمسلم ولا يجدى ولو اريد مطلقا حتى لو توقف على ان ياتى الواجب الموسع فورا وكلا العدم دليل عليه ومنه ما زاد بعضهم من ان ظاهر تخصيص الزمان الاول بالغاء صيغة الخطاب انه لا بد ان يتسع لها والا اخرها وان الازمنة متساوية فى حسن الترك فيها مع عدمه فيلزم الاهمال وان المريد للشىء يتاكد داعيه ويكثر حرصه على المبادرة اليه قضاء لحق الحب

وامتثالا لا امر سلطان الهوى وان اكثر ... لق واشهرها واكملها واظه ... المتبادر وفسادها غنى عن البيان ومنها مالا يتم فيه ... لغيرها فمنه الثاني فان كلام ... ض بما اشتهر بين الاصوليين من كونه موضوعا للاعم مع ... ادق نظر او اشد محصا و ... عليه وهنه عدم تشبث المحول به مع انهم استند واله بامور واهية جدا او ... ان ظاهر الفساد مع ان منهم من كان من فضلاء العربية ومع ذلك يحتمل ارادتهم تعلق ... وان كان ممتدا او ثابتا بعده ايضا وهذا مقابل للماضي والاستقبال حيث انهما منفصلا ... لهما قال السيد الشريف اكرم زيد ايدل بظاهره على طلب في الحال لاكرامه في الاستقبال و ... وة لعدم ... في تحقق ... وجوب الى وجوب البدل كما لا ينافيه جواز التاخير وياتي تحقيقه في ... جب الموسع وللثاني ان المطلق لا توقيت فيه فلو اراد به وقتا معينا لبينه فاذا فقدنا البيان علمنا ان الاوقات متساوية في ايقاعه وان قول القائل اضرب زيدا انما يقتضي امره له بان يصير ضاربا من غير تعيين فليس بعض الاوقات اولى من اخر والقياس بالخبر المنبئ عن الاستقبال فاذا قيل فلان سيفعل لا ينبئ عن اقرب الاوقات فكذلك الامر وان الامر يجري مجرى ان يقول هذا الفعل مراد منكم في المستقبل او واجب عليكم ومعلوم انه ليس في ذلك تعيين الوقت ويرد على الاولين والاخير انها تدل على المختار وعلى الثالث انه قياس وانت خبير بان حججه تختلف فمنه مايدل على جواز التراخي فلا يخالف المختار ومنه مايدل على تعيين التراخي وانكره ثلة ان يكون مذهبا لاحد وفسروا التراخي بجواز التاخير وكيف كان هو باطل قطعا وان حكي التفسير به عن بعضهم لعدم احتماله عرفا قطعا وتقبيح الامر لو علل المواخذة بترك التراخي ولذا لو بادر لا اشكال في الامتثال به عرفا قطعا بل عليه اجماع السلف كما مر من النهاية وانما الاشكال في الامتثال ... الحق ما تقدم وللثالث الاستعمال في الشرع والعرف في الفور والتراخي فان الاصل في الاطلاق الحقيقة وحسن الاستفهام منهما والتقييد باحدهما كان يقول افعل الساعة او متى شئت فالاول اعم ولا سيما مع وجود المعارض والثاني ممنوع ان اراد بالاستفهام الحقيقي او اعم ان اراد غيره كما ان التقييد بالاول يتعين لو اراده لعدم دلالة اللفظ عليه والثاني لا يستحسن الا فيما يكون التاكيد حسنا وللرابع ما ينفع بعد ما مر ان كان التوقف لعدم الظهور وان كان مبنيا على اعتبار العلم فهو باطل كما مر وما استند له العضدي منه عجيب كالحاجبي وفي كلامهما احتمال اخر وللسادس الاجماع المحكي في الذريعة والغنية وهو مردود لا لان المسئلة مما يطلب فيها العلم بل لوهنه بمخالفة المعظم مع ان السيد ان تكلم بانما ليست محل الاجماع والعجب من التوني حيث استظهر بعد نقل الاجماع عن الاصل ... اخباره هاما مفيد القطع ونزيد على بطلانه ان المطلوب مما يعم به البلوى جدا مع عدم مانع من اشتهاره فلو كان كما ذكراه لشاع وذاع وللسابع الوجه الثاني عشر مما مر للاول والاجماعان المشار اليهما انه والامر بالمسارعة والاستباق وان التاخير بما ينافي الفورية بعد في العرف تهاونا ومعصية فيكون

حراما فيكون الفور واجبا اذا كان الامر ممن ثبت وجوب امتثاله والجواب عن الثلثة الاول قد سبق مع ان
اقتضاءها مختلفة فبعضها يقتضي الفور وبعضها المبادرة كما ان ثانيها منافي ما ادعاه فانه مبني على ثبوت
الحقيقة الشرعية في الامر للفور ومابني عليه هو المبادرة في الاوامر ومغايرتهما في غاية الوضوح وانكار
ظهور كلام المرتضى فيما ذكرناه ظاهر الفساد واما الرابع فمخالف للعرف لو اراد ثبوت التهاون بترك الفور
كما ان غيره لا يجدي مع ان ذلك لو ثبت لدل على كونه موضوعا له وهو ظاهر مع انه لا يقول به وما قيل
ان قضاء العرف بذلك لا يستلزم ان يكون لاجل وضع اللفظ له ولا يلزم ان يكون جميع صفات الشيء
واثاره واحكامه من مدلولات لفظه فيه ما فيه وفروعه لا تحصى منها جواز الاستيجار بعد الاستيجار
المطلق بالصلوة ونحوها وعدمه والضمان على التاخير لو كلفه في بيع شيء واقبضه فاخر مع القدرة
عليه فتلف ونحوه في الوصاية الى غير ذلك تنبيهات الاول ان المراد بالفور عند القائلين به ما يعد
في العرف فورا وهو يختلف بحسب اختلاف الامر والمامور والمامور به كان يكون الامر شخصا او فورا
وامر بما يتعلق بركوبه او خروجه بخلاف من كان عجولا او يكون المامور ضعيفا او قويا او ذا حشمة
او يكون المامور به سقيا او سفرا بعيدا او قريبا الى غير ذلك وهو ظ ويتفرع عليه جواز التاخير في رد
السلام باتمام اية او نحوها اذا لم يوجب فصلا طويلا سواء كان في الصلوة او غيرها الثاني ان هذا
النزاع ياتي بحسب ظهور الارادة في مطلق ما يدل على الطلب ايجابا او ندبا بصيغة افعل او غيرها وان
كان بحسب الوضع يختص بما يدل على الطلب مطلقا بالوضع نعم يختلف الحكم لو ثبت بالاجماع الوجوب
فانه لا يستلزم الظهور في الفورية بوجه ولو شك في ان ذلك هل على وجه الفور او لا مقتضي تحصيل
البرائة من الاشتغال الثابت ان ياتي به فورا للشك في الامتثال لو اتى به بعد تجاوز الفورية ولا يجدي
استصحاب البقاء فان المثبت لما كان يحتمل ان يكون على وجه الفور فلا يقبل الاستصحاب فلا يجري فيه
الثالث ان مقتضى الفور على القول به هل بقاء الوجوب لو تركه اقوال ثالثها التفصيل بين ان يقول
بدلالة الامر عليه بنفسه فلا وبين ان يقول بدلالته لما دل على وجوب المبادرة الى امتثال الاوامر كما
مر في الايتين فنعم وهو الاظهر ورابعها التوقف لنا على الاول ان الظاهر من الامر لو استعمل فيه التقييد
باول الوقت وبرفع القيد يرتفع الحكم كما ياتي وعلى الثاني ان الامر اقتضى كون المامور فاعلا على
الاطلاق وايجاب المسارعة والاستباق لم يصيره موقتا وانما اقتضى وجوب المبادرة بحيث يعصي بمخالفته
يبقى مفاد الاول بحاله ومنع صيرورته كالموقت على الاول لاحتمال التعجيل بالمامور به فان لم يفعل فيجب
في الزمان الثاني وهكذا ضعيف كالحكم بان وجوب الفور ان اقتضى التوقيت فلا يتفاوت الامرين بين
ما ثبت من الامر او الخارج كما اذا ثبت التوقيت من الخارج في الموقت وبما مر ظهر حجة الاولين وللرابع
التردد في ان قول القائل افعل هل مفاده افعل في الوقت الثاني فان عصيت ففي الثالث وهكذا او معناه
افعل في الزمن الثاني من غير بيان حال الزمن الثالث وما بعده وقد عرفت ما هو الظ ومن فروعه وجوب

السلام فی ثالث الحال وعدمه ویترتب علی الاول بطلان الصلوة لو اخر الرد و سکت ثم بعد فصل ینافی الفوریة اتی بذکر واجب لو قلنا بان الامر بالشیء یقتضی عدم الامر او النهی عن ضده الخاص بخلاف الثانی فانها لا تبطل به هذا کله اذا لم یخرج بالتاخیر عن کونه مصلیا و ... دل مطم الا انه امر اخر

اشارة اختلفوا فی ان المطلوب من الامر هل هو الطبیعة او الجزئی المطابق ... منهم من قیده بالحقیقی علی قولین الاکثر علی الاول و هو الاظهر و جماعة و منهم الحاجبی و صاحب ... علی الثانی لنا ما مر فی بحث المرة و التکرار و الفور و التراخی من ان المدلول طلب ا... یقتضی ظاهر کلام الحاجبی فیما سبق موافقته للمشهور فلا خلاف لغة و انما قلنا ظاهر ... ان ... حقیقة الفصل ... هما فلا تناقض و کیف کان فالمقتضی و هو ما مر موجود و المانع مفقود لامکان ایجاد الطبیعة لا بشرط شیء فی الخارج بایجاد الفرد و به یمکن ان یرتفع الخلاف بان المخالف یقول بکون الفرد بالاخرة و المشهور ان المطلوب اولا الطبیعة لا بشرط فلا نزاع نعم هو متوقف علی وجودها فی الخارج و وجودها بعین وجود افرادها مما لا ریب فیه کیف و وجود الماهیة بشرط شیء مقطوع به و محل وفاق فیکون وجود الماهیة لا بشرط شیء کذلک فان الحکم بوجود الشیء مع الحکم بعدم وجود ما به الشیء هو هو غیر معقول مع انه لولاه لانتفت الحقایق و هو ضروری البطلان و یمکن ارتفاع النزاع بان النافی ینفی وجودها علی حدة و المثبت لا تدعیه بل یقول بوجودها کما مر هذا و لتحقیقه محل اخر و منهم من اکتفی بالامر الانتزاعی الاعتباری و لم یجعل الحکم متوقفا علی وجودها بناء علی انه و ان لم یکن له وجود لکن له نوع خصوصیة و اتحاد مع الفرد لصدقه علیه عرفا و عدم وجوده فی الخارج بالتدقیق الفلسفی ... الفهم العرفی الذی لا یتمیز بین الوجود الحقیقی الاصلی و الاضافی الاعتباری فیفهمون من الامر ان المطلوب هو الطبیعة لا بشرط غایة الامر استحالة تحققها فی نفس الامر الا بایجاد الفرد و لا ضیر ... به بالواسطة ثم قال و یکفی تحقق هذا المفهوم فی الخارج علی ای نحو یکون و ان کان ... تحققه فی الخارج فاسدا فی نفس الامر و لا یضر فساد هذا الاعتقاد فی حصول الامتثال و فیه ان الامتثال اما بالطبیعة و هو مفروض العدم و اما بالفرد و المفروض عدم تعلق الامر به مع ان الطبیعة علی هذا لا تحقق لها الا بالوهم فکیف یصح من الحکیم الامر بایجادها ففی الحقیقة یبقی الامر بلا متعلق و ایضا فهم العرف لا یجعل ما لا یصح تعلق الحکم به متعلقه و هو ظ و فیه ایضا تقریر علی الباطل و هو اعتقاد هم الفاسد و فیه ظ و لهم ان المهیة الکلیة یستحیل وجودها فی الاعیان لما یلزم تعددها فیکون ... و هو محال فلا تطلب و الا لامتنع الامتثال و هو خلاف الاجماع و جوابه ان المستحیل وجوده فی ... هو المهیة المقیدة بالاطلاق المعبر عنها بالمهیة المجردة و المطلقة و المدلول هو المهیة لا بشرط شیء المعری عن ملاحظة ما مر من التقیید المعبر عنها بالامر الالهی و بالمهیة المطلقة ایضا و هو یتحصل فی ضمن المهیة المخلوط المعبر عنها بالمهیة بشرط شیء و ما مر و لذا قیل انما النزاع من عدم التمیز بین المهیة لا بشرط

شيء و بين ما بشرط لا و ان استبعده بعضهم وهو في محله وجعل مداره على القول بوجود الكلي الطبيعي وعدمه كما ان فيه احتمالا اخر قد تقدم و كيف كان لو كان ذلك فالكل ضعيف مع انهم لو ارادوا بالجزئي فرداً معيناً فهو باطل قطعاً لعدم دلالة اللفظ عليه راساً وان ارادوا جزئياً غير معين فوقعوا في المحذور الذي فروا منه فانه كلي ايضاً يوافقه كلام الحاجبي هناك في الواجب المخير فلا يجدي توجيه كلامه هنا بان المراد كل واحد على وجه البدلية ومما يبعده لزوم المجاز في كل الاوامر بل النواهي وغيرهما ايضاً ومما مر يبين الحكم في كل ما يتعلق به الحكم مط اذا كان ظاهراً في الطبيعة ومما يتفرع عليه جواز اجتماع الامر والنهي في محل واحد ذي وجهين وكون الفرد مقدمة على تقدير دون اخر الى غير ذلك

اشارة الامر بالامر ليس امراً لما ان الاخبار بالاخبار او تمني المتمني او ترجي الترجي ليس باخبار ولا ترج ولا تمن لا للنبوي مروهم وهم ابناء سبع فانه لا وجوب على الصبيان لما فيه من ان الوجوب عليهم فرع الوجوب على الاولياء وهو مقطوع العدم بل لعدم الدلالة باحدى الدلالات اما غير الالتزام فظاهر فان مفاد الامر طلب المدلول من المخاطب واما الالتزام فلعدم الملازمة فان الامر بما لا يرضى بفعل الثاني فضلا عن طلبه منه مع انه يكفي الشك لدفع الوجوب بالاصول ولانه لولاه لعد القائل مر عبدك بان يتجر متعديا ولعد قول القائل مر فلانا بكذا مع نهيه عن اطاعته تناقضا ولعد قول القائل وكل فلانا توكيلا للثالث والتوالي باسرها باطلة خلافا لبعضهم فقالوا بكونه امر الثاني للتبادر ولان ذلك مفهوم من امر الله ورسوله ومن قوله الملك لوزيره قل لفلان افعل والكل ضعيف لمنع الاول لو اراده من غير قرينة كما ان الفهم مسلم في غيره لظهور كون الواسطة فيها مبلغا كقوله صم مري نساء المؤمنين وليس الكلام فيه بل الكلام فيما لو كان مجردا عن القرينة ومنه ما لو لم يظهر ارادة التبليغ بل يظهر عدمه ولذا نقول في اوامر النبي والائمة ع والاولياء ونحوهم ونجعل عبادة الصبيان شرعية لا تمرينية لغلبة ارادة التبليغ في اوامر الشارع وكونه مقتضى ديدن الاكابر والعظماء ولا سيما فيما بنيت احكامه على العموم كالشرع ولدلالة اخبار كثيرة عليه منها الاخبار الدالة على وجوب الصوم على الصبي اذا اطاق الصوم ثلثة ايام متتابعة والصلوة اذا عقلها فان اقرب مجازاتها الاستحباب ومنها ما رواه الكليني والصدوق في توحيده عن طلحة بن زيد عن الصادق ع قال ان اولاد المسلمين موسومون عند الله شافع ومشفع فاذا بلغوا اثنا عشرة سنة كانت لهم الحسنات فاذا بلغوا الحلم كتبت عليهم السيئات ولا قائل بالفصل وللزوم الظلم عليه تعالى لو خلا عمله عن الثواب ولا ينفع الاعتياد فيما بعد فانه ربما لا يحتاج اليه ولعموم ما دل على الثواب للولي مع ان مشقة الفاعل اكثر بكثير على انه لا يحرم عليهم قصد الشرعية وفاقا فيحتمل الطلب منهم فيستحب مضافا الى شمول اخبار التسامح لهم مع مؤيدات اخر يظهر من تتبع الاخبار كالحكم بصحة حجهم اذا ادركوا الموقف كاملين واجزائه عن حجة الاسلام وصحة اذانهم الى غير ذلك ولا ينافيه حديث رفع القلم لظهوره في المواخذة وان اشتمل على من لا يصح منه الفعل ندبا لعدم المنافات كما لا



ينافيه امر الاولياء بامرهم غالبا لانهم اولى بذلك واحرى فظهر ان شرعية افعالهم ليست متفرعة على كون الامر بالامر امرا كما فرعها عليه ثلة نعم يتفرع عليه مثل ما لو امر احد احدا بتوكيل اخر في بيع سلعة او غيرها فتصرف فيه الثالث قبل امر الثاني فينفذ على الثاني دون الاول و... ع على التمرينية والشرعية صحة دخولهم في الصلوة بعد البلوغ بالوضوء قبله على الثاني دون الاول و استحقاق ما نذروا و وقف لمن صام او صلى يوما او اياما صوما او صلوة شرعيا و زيد ان عباداتهم لو كانت شرعية لكانت فردا من العبادة التي امر بها او ندب اليها حقيقة و لو كانت تمرينية لم يكن اطلاق تلك العبادة عليها الا مجازا مثلا صلوة الصبي على الاول صلوة حقيقة فيشملها كل نص ورد بان الصلوة مشروطة بكذا او تبطلها كذا او على الثاني يكون اطلاق ... عليها مجازا فيحتاج التزام الصبي بما يخرج عن حقيقة الصلوة من الشروط و ترك المنافيات الى دليل اخر و فيه نظر فان الامر التمريني انما هو بالعبادة الجامعة للشرايط ايضا فلا ثمرة ثم ... نهم على تقدير الشرعية تتصف بالصحة و هو ظ و اما على تقدير الاخر فاختلفوا فيه فيظهر من جماعة عدم اتصافها بها و هو الاظهر لكون الصحة اما موافقة الامر او اسقاط القضاء و كلاهما يتوقفان على صدور الامر من الشارع اليهم و هو مفروض العدم و حكم الشهيد الثاني باتصافها بها معللا بان الصحة من احكام الوضع فلا تقتضي الشرعية و فيه نظر لو اراد بالصحة ما يراد في العبادات و لو اراد الاتصاف باعتبار امر الولي او باعتبار الامر المتعلق بالمكلفين وان لم يتعلق بهم لا ينطبق على ما هو المصطلح عليه مع ان القربة معتبرة في الامر بالمكلفين و حصولها هنا هو غير ممكن نعم يمكن ان يق ان الصحة على تقدير التمرينية لا تتصور الا باعتبار غير العبادات و هو ظاهر فعلى هذا مقصوده ان عبادة الصبي فعل يترتب عليه اثر السبب وان لم يكن شرعيا من قبيل خروج الولي عن عهدة الامر به لو كان مطابقا للمامور به المكلف و رفع تسلطه عنه و عدم جواز الزامه بفعله ثانيا الى غير ذلك فتدبر و مما مر يعلم عدم دلالة الامر بالعلم بالشيء على حصول ذلك الشيء فضلا عن ان الامر طلب الفعل في الاستقبال الا انه يعد في العرف مثله اعترافا كما لو قال اعلم ان امرأتي طالق او فلانا برأت ذمته عما كان مشغولا الى غير ذلك اشارة اذا ورد امران من الشارع بل مط فلو تضادا او اختلفا لكان متعلقهما مغايرا قطعا و اجماعا و ح فلا يخلو اما ان يمكن الاتيان بهما او لا فعلى الثاني اما ان يجتمع فيهما شرايط النسخ او لا فعلى الاول يكون الثاني ناسخا لحكم العرف و قضاء العادة به و على الثاني يكون مخبرا لنفي الاتيان بايهما شاء لكونه مفهوما عرفا و على الاول فان امكن الجمع يجوز فعلهما مجتمعين او متفرقين الا ان يثبت احدهما بالخصوص كالامر باجزاء الوضوء فيتعين و لا يختلف فيه الحكم بالعطف او التعريف او غيرهما و ان لم يكن اجتماعهما عقلا كالصلوة في مكانين او سمعا كالصلوة و الوقاع لا الصلوة و الصدقة تعين فعلهما متفرقا و لو تماثلا فلا يخلو اما ان يقبل المتعلق التعدد او لا فعلى الثاني لم يتعدد الامر فان المانع اما عقلي او شرعي او عادي فعلى الاولين يلزم التكليف بما لا يطاق و على الثالث لا ينفك عن ظهور الوحدة عرفا فلا تعدد و منهم من عد من المانع

العادى التعريف وفيه نظر نوعلى الاول لايخلو اماان يكونا مع العطف او لافعلى الاول اماان لايكون الثانى معرفافيتعدد سواء كان الاول معرفا او لا لظهور المغايرة فى العطف السالم عن المعارض مع اولوية التاسيس و لامتناع عطف الشئ على نفسه وفيه نظر او يكون الثانى معرفافقد اختلفوا فيه على المغايرة و الاتحاد و التوقف وللاول مامر من الظهور السالم عن المعارض فان اللام يحتمل العهد والجنس مع اصالته و احتمال العهد غيرمافى الامر الاخر و اولوية التاسيس واورد باحتمال ان يكون الواو للابتداء وغير الواو يحتمل التاكيد ايضا وفيهما نظر امافى الحجة فلرجحان كون اللام للعهد لسبق فهمه من مثله ولكونه فيه اشيع ولعدم الفائدة فى ذكرها على تقدير كونها التعريف المهية مع عدم ارادة العموم واحتمال كون المعهود غيرمافى الامر الاخر ينافى الفرض فان المفروض كون الامر اثنين فينتفى وجوب الثانى الاصول و يرد على الثالث لزوم مثله فى الواو على تقدير العهدية فان العهدية مفهومة بدونها اما فى الايراد فلان احتمال كون الواو للابتداء خلاف الظاهر و ان قلنا بكونها مشتركا بينهما لكون العطف اشهر مع ان الظاهر كونها حقيقة فى العطف مجازا فى الابتداء على ان حملها عليه هنا بعيد جدا فان الظاهر ان المعبر عنها به هو الواو الحالية و ارادته فى المقام يتوقف على الاضمار و هو خلاف الاصل ايضا فان الانشاء لا يصح وقوعه حالا الا به مع عدم فائدته فيه و لوكان المراد به الاستيناف فلا ريب فى كونه خلاف الظاهر ايضا و حمل العطف بغير الواو على التاكيد لم يعهد مع ان التاكيد لا يتوقف على العطف فيكون ذكره لغوا فظهر ما للقول بالاتحاد مع قوته و للتوقف مع ضعفه و لا فرق فى ذلك بين كون الاول معرفا او لا و على الثانى فلو كان الثانى معرفا فالظاهر منه العهد مطم سواء كان الاول معرفا او لا فيتعين حمله على التاكيد و لو كان منكرا ففيه اقوال المغايرة و الاتحاد و التوقف و الاوسط وسط للغلبة و ظهور التاكيد فى مثله وللاول ان الامر يقتضى الوجوب فالامر الثانى لو لم يجب به شئ اصلا لزم تخلف المعلول عن علته وهو محال و ان وجب به الفعل الاول لزم تحصيل الحاصل فتعين وجوب غيره و ان صرف الثانى الى الفعل الاول يوجب التاكيد و صرفه الى غيره يوجب التاسيس و هو اولى لكونه اكثر فائدة منه و ان اللفظ ليس موضوعا للتاكيد فاستعماله فيه يكون مجازا و هو خلاف الاصل و ان الامر الثانى قبل تعقبه بالامر الاول كان للوجوب فكذا بعده عملا بالاستصحاب و اورد على الثانى بانا لا نسلم لزوم كونه للتاكيد على تقدير صرفه الى المامور به و انما يلزم ذلك لو لم يدل الامر على طلب الفعل حال ايجاد الامر و اما على هذا فلا فان الامر الاول لم يدل على ذلك بل دل على طلب الشارع فى زمانه المغاير لزمان الامر الثانى لذلك الفعل سلمنا لكن هذا الرجحان يعارض باستصحاب حال العقل و اصالة البرائة و فى الجميع نظر امافى الوجه الاول فلانه ان اراد باقتضاء الامر الوجوب كونه علة موثرة فيه منعنا ذلك كيف و لا يصح ذلك مطم حتى على مذهب الاشاعرة فان الكلام فى الامر اللفظى و هم لا يقولون بعليته و ان قالوا بعلية الاوامر النفسية سلمنا علل الشرع معرفات فلا ينافى اجتماعها على معلول واحد و ان اراد دلالته على



كونه واجبا لما هو الحق فلا ينافي كون المراد به الفعل الاول غاية لزوم التاكيد فلا محال بل هو الظاهر
في مثله كما مر واما في الوجه الثاني فلان التاكيد في المماثلات شاع وذاع حتى صار اظهر من التاسيس
الثالث فلان ما ذكره من كون التاكيد مجازا عجيب فان التاكيد مما استعمل اللفظ فيما وضع له قطعا
غاية الامر باجتماع الاسباب يحصل التاكيد فمن اين ياتي المجاز واما عن الرابع فبعدم حجية مثله على تقدير
عدم افادته الظن كما هنا لو كان مفاده غير ما قلناه والا كما هو الظاهر [illegible] واما في الايراد فلان ما ذكره
من المنع من لزوم التاكيد على تقدير صرف الامر الثاني الى المامور به الاول تعسف وما علله به من اختلاف
الزمان غير مجد [illegible] التاكيد على اتحاد المراد من الكلامين وهو حاصل [illegible] ولا سيما اذا تعاقبا عرفا
وما ذكر من [illegible] لو كان موثرا لم يتحقق تاكيد اصلا وهو واضح الفساد نعم لو طلب ايجاد الفعل
الاول في غير زمان الاول [illegible] يكون المطلوب مغايرا وهنا ليس كذلك بل طلب الفعل في زمانه وما سلمه
من رجحان التاسيس وعارضه باستصحاب حال العقل واصالة البرائة من الفعل المغاير اعجب فان اصل
البرائة واستصحاب حال العقل لا يعارضان الظواهر بل الظواهر حاكمة عليهما وفاقا ومما مر بان ما للقول
الثالث وهو في العمل يوافق القول بالاتحاد في جميع ما مر فانه على هذا الارافع لاصل البرائة ولا
لاستصحاب الحالة السابقة ثم لا فرق في جميع ما مر بين يكون المتعاقبان عامين او خاصين واما اذا كان
احدهما عاما والاخر خاصا فلو لم يكن هناك عطف ولم يمكن التكرار ففي المعارج تاكيد قطعا وهو الظاهر
كصم كل يوم صم يوم الجمعة وحكي عن قوم التوقف ولو كان عطف توقف فيه ولكن الاظهر تقديم
مراعاة العطف لغلبة التخصيص وشيوعه واظهريته ولو امكن التعدد فالظاهر التعدد لوجود المقتضي
وهو تعدد الامر ومتعلقه وظهور العطف في المغايرة وعدم المانع الا التاكيد والتخصيص وهما خلاف
الاصل ومثله ما لو كان بدون العطف سواء كان بفصل او لا ولا فرق في جميع الصور بين تقدمه
وتاخره ويتفرع على الجميع الحكم في الوصايا والتوكيل والنذور وغيرها فيتعدد الحكم فيما حكمنا فيه
بالمغايرة ويتحد فيما حكمنا فيه بالوحدة فلو اوصى ثلثه للفقراء ولزيد مع كونه منهم فالظاهر التنصيف على
المختار واولى به اذا كان غنيا ومنه ما لو وصف الخاص بما يغاير وصف الجماعة وعلى القول الاخر فالظاهر انه
كواحد منهم [illegible] وحكي فيه اقوال اخر كبطلان الوصية في حق زيد للجهالة والحكم بالربع لان الثلثة
[illegible] الجمع فالثلث لدخوله فيهم واقل ما يتمول الا ان اكثرها من العامة اشارة في
ان الامر يقتضي الاجزاء ولا بد من تمهيد مقدمات لظهور المرام الاولى ان الافعال الشرعية اما مما
لا يقع [illegible] وجه واحد كالعقائد الاصولية وازالة النجاسة وحفر القبر والكفن والدفن ونحو ذلك
وهو ال[illegible] مقصود الشارع فيه مجرد ايقاعه وايجاده لغرض ومصلحة يتعلق به او مما يقع على [illegible]
فصاعدا ففي الاول لا يتعقل لزوم اعادة او قضاء فان بمجرد ايجاده ينقطع الخطاب فانه لا جهة باعتبارها [illegible]
ان يتخيل عدم سقوط الامتثال ويحتمل بخلاف الثاني فانه كثيرا ما يتطرق فيه احتمال لزوم الاعادة او القضاء

في المامور به لظهور اختلاف الواقع فيه بعد ايقاعه شطرا او شرطا او مانعا بل هو مما يعم به البلوى كما لو صلى في مكان او لباس او بطهارة اختيارية او اضطرارية باعتقاد كونه على حال ثم ظهر خلافه او اتى بالاركان وغيرها بما يكتفي به اضطرارا ثم قدر على الاختياري منها لزم البحث عن ثبوت لزوم الاعادة او القضاء وعدمه ففرق الاكثر بين ان ياتي بالمامور به على الوجه الذي امر به وعدمه بانيا على دلالة الامر على سقوطهما على الاول دون الثاني فيه بوسس اصل و قاعدة في المقام الثانية ان الاصل في الاعتقادات هي الموضوعية او المراتية الاظهر الثاني فان الالفاظ اسام للامور الواقعية كما مر والاعتقادات خارجة عنها او مقتضاه عدم مدخلية الاعتقاد في المامور به وعدم تاثيره في جعل المامور به مامورا به بل المامور به في نفسه شيء ان اتى به امتثل والا فان لم يعرفه او عرفه على غير ما كان عليه كان ترك شطرا او شرطا او اتى بما ينافي المامور به مطلقا اتى به مطلقا ان كان الامر غير موقت وان كان موقتا واطلع عليه في الوقت اتى به وان اطلع عليه بعد خروج الوقت فهو مبتني على ما ياتي من ان القضاء بفرض جديد او بالفرض الاول فان قيل بالثاني فكالاول وان قيل بالاول فلا دخل له بالمقام لانقضاء الامر وبالجملة الامور الشرعية ليست الا كالامور العرفية والعادية والعقلية فهي امور واقعية ان عرفها المكلف واتى بها امتثل والا فلا يتصرف الاعتقاد في ان يجعل غير المامور به مامورا به كان يجعل غير الصلوة صلوة وان كان غافلا صرفا غاية الامر على هذا انه لا عقاب عليه ولذا معذورية الجاهل لا تؤثر في الامتثال بل اقصى تاثيرها رفع المؤاخذة بخلاف غيره مع القدرة على الواقع وتقصيره في الطلب نعم لو جعل الشارع اعتقادا موضوعا فيدور الحكم مداره ولا مدخلية ح لمطابقة المعتقد للواقع وعدمه في الامتثال بل على هذا ينزل الاعتقاد منزلة الامور الواقعية في الصورة المتقدمة فكما لا مدخلية للاعتقاد في تلك الصورة لا مدخلية في هذه للمعتقد اصلا فلو جعل الظن او الشك موضوعا للحكم فاذا حصل ترتب عليه الحكم واذا انكشف الفساد ليس عليه شيء واذا عرفت ان للاعتقاد اعتبارين الموضوعية المراتية فينبغي ان ينظر اذا اعتبره الشارع في انه اخذه موضوعا او مراتا فان كان من الاول فهو من الاحكام الواقعية الثانوية فاختلافه لا يصير منشاء لاعادة الحكم وان كان من الثاني فهو حكم ظاهري او عذري فبالاختلاف يظهر عدم الامتثال فيجب ان ياتي بالمامور به ومن هذا الباب الظن بالطهارة فان الصلوة مثلا مشروطة بالطهارة الواقعية وجعل الشارع الظن مراتا لها فما لم يظهر الواقع يكفي عن الشرط واذا ظهر ان اعتقاده كان مخالفا للواقع انكشف عدم الشرط فيعلم عدم صحة المشروط او وجوده ومثله الظن في اركان الصلوة بخلاف الظن في غير الاركان من ساير الاجزاء والقبلة في الجملة وطهارة الثوب فان اعتباره من باب الموضوعية فاذا علم بعد الفراغ خلاف اعتقاده لا يؤثر في الفساد كما انه ان علمه بين الصلوة قبل انقضاء محله لا يؤثر في فساد السابق ومثله حكم ظن المجتهد في الاحكام في وجه والاقوى خلافه وبالاول يتم التصويب في الاحكام وبالثاني التخطئة ان جعل النزاع فيه في الواقعية الثانوية والا

المخالف للضرورة الثالثة ان للاجزاء تفسيرين احدهما ماعبر عنه الاكثر بحصول الامتثال المأمور به ومنهم من عبر عنه بسقوط التعبد به عند الاتيان به الثاني اسقاط القضاء ومنهم من عبر بسقوط القضاء به وانت خبير باتحاده مع التعبير الثاني من المعنى الاول فان المقصود من القضاء فعله ثانيا ولو بتاويل يرجع اليه والا فلا يصح كما هو ظ فينبغي ان يعبر عن المعنى الاول بالاول وعن المعنى الثاني بكون الاتيان به مسقطا لفعله ثانيا مطلقا وهو بالمعنى الاول وبالتفسير الثاني من المعنى الثاني لازم للصحة في العبادات فان موافقة الفعل للامر يستلزم حصول الامتثال وسقوط القضاء به وكذا بالنسبة الى المعنى الاخر في الصحة وهو اسقاط القضاء فانه يستلزم السقوط وحصول الامتثال به واما بالتفسير الاخر ... ومرادف للصحة بالمعنى الثاني والنسبة بينه وبين تفسيرها الاخر هو النسبة بين معنييها ... تفاسير الاجزاء ومعنييه لكن الظاهر منهم في موارد اطلاقات الصحة والاجزاء مغايرتهما كما انه صريح ... عدهما كلا على حده من احكام الوضعية اذا تمهد هذا فنقول اتفقوا على اقتضاء الامر الاجزاء بالمعنى الاول اذا اتى به مستجمعا للشطور وشروطه غير مقترن بما ينافيه وسلبه حكى جماعة الاتفاق وهو حق لا ريب فيه فان عدم حصول الامتثال انما ينشاء للاخلال بشيء منها فاذا فرض عدم الاخلال من هذه الجهات فالامتثال ضروري لا يتعقل خلافه الا ان يمنع وقوع المفروض ولا كلام فيه بوجه اخر الاتيان المذكور هو الامتثال ولا يتعقل منه غيره واما الثاني فقد اختلفوا فيه فاثبته الاكثر ونفاه بعضهم ثم المثبتون اختلفوا في كونه باللغة والشرع فالاكثر على ثبوته وكونه باللغة بمعنى كونه لازما له وهو المعول فان مدلول الامر كما مر طلب المهية لا بشرط شيء فاذا وجد فردا منها انقطع الطلب وبانقطاعه ينقطع مقتضى الامر فلا يتعقل امكان توجه امر بالاعادة او القضاء لتلافي ما فات عنه فانهما الاتيان بالفعل في الوقت او الخارج لنوع خلل والمفروض عدمه بل تنقطع المشروعية راسا فلا يحتاج في نفيهما الى الاصول بل ينفيهما الامتثال المقتضي للاجزاء وبذلك ظهر عموم الدليل ولو قلنا بكون القضاء بالامر الاول كما انه يعم الحكم ولو قلنا بان الامر للتكرار فان الاجزاء يحصل بالنسبة الى كل امتثال ويجري فيه ما مر فان الكلام في الاجزاء بالنسبة الى الامتثال وبما مر ظهر عموم العنوان وعدم اختصاصه ... وباحدهما وبذلك يظهر ما في الاحتجاج عليه بانه ان اكتفى بادخال المهية في ... المطلوب والا لزم اقتضاء الامر التكرار فضلا عما في الاجزاء والتكرار من المخالفة في اصل الدلالة فان القائل بالاجزاء يقول بامكان تعلق امر ثان بالمامور به ولا يدعي لزومه ... القائل بالتكرار ... نوعها فان احدهما على تقدير الثبوت بالالتزام دون الاخر كما ان المعتبر في التكرار ما اقتضاه العرف بخلاف الاجزاء فلا ربط لاحدهما بالاخر فان قيل لم يظهر من جميع ما مر عدم جواز الامر من الشارع بمثل ما امر او لا فيجوز ذلك فلم يدل الامر على الاجزاء قلنا ما ينبغي ان يكون الكلام ما يتعلق بالامر الاول من القضاء والاعادة لا خلال بالمامور به هل ينفى مع الامتثال بالمامور به ...

وجهه او لا و هذا قد ظهر واما جواز صدور امرين متماثلين من الشارع فهو ليس مما نحن فيه و لا تامل
فيه احد من العلماء و هو في الحقيقة راجع اليه و ليس مرتبطا بالمقام اصلا و لو كان النزاع فيه فالحق مع
المجوز لعدم المنع منه لا عقلا و لا شرعا و لا عرفا بل يكون النزاع لفظيا فعلى هذا يمكن ان نتبق لو وجب ثانيا
فاما ان يجب عين ما فعله او غيره وثانيا الاول يستلزم تحصيل الحاصل و الثاني خلاف الفرض فان المفروض
انقطاع ما اقتضاه فلم يبق شيء حتى يمكن الامر به وايضا ولو لم يستلزم سقوطه ثانيا لم يعلم الخروج عن
العهدة بحيث لا يبقى عليه التكليف بذلك الفعل من ذلك الامر ابدا و اللازم منتف قطعا كما ان الملازمة
ظاهرة و ايضا الامر به ثانيا فرع وقوع خلل فيه و المفروض خلافه فلا يتعقل تعلقه وايضا ولو لم يخرج عن
العهدة فاما ان يمكن الخروج او لا و الثاني بطل قطعا بل ضرورة و فرضنا و على الاول فاما ان يكون ذلك
باتيانه في اعداد مخصوصة او لا وكلاهما مقطوع الفساد لعدم الدلالة بوجه وايضا ولولا لزم جواز ان
يقول السيد لعبده افعل و اذا فعلت لم تخرج عن عهدة التكليف و الملازمة ظاهرة كما ان بطلان التالي
اظهر و بالجملة الامر في غاية الظهور على ما ينبغي ان يكون مدار الامر عليه و لا يقبل النزاع كما انه على
التقدير الاخر كذلك وللنافي ان النهي لا يدل على الفساد بمجرده فكذا الامر بالنسبة الى الاجزاء وان الامر
بالشيء لا يفيد الا كونه مامورا به و اما افادته السقوط فلا و لو دل لا كتفى باتمام الحج الفاسد والصوم الذي
جامع فيه عن القضاء و لكان المصلي بظن الطهارة اثما او ساقطا عنه القضاء اذا تبين الخلاف و الجواب عن
الاول انه قياس و مع الفارق فان الامر و النهي ليسا متماثلين و لا الاجزاء والفساد سلمنا منزلة الاجزاء
في الامر ليس منزلة الفساد في النهي فان النهي عن الفعل يمكن ان يجامع مع حكمة الفعل سلمنا قد عرفت
ان الاجزاء مختص بموارد التعبد فالنهي فيها يدل على الفساد كما ياتي ومنه يظهر ما في الاحتجاج للمختار
بان النهي يقتضي الفساد فينبغي ان يكون الامر يقتضي الاجزاء و عن الثاني ان الامر يدل على طلب
المامور به و ايجاده مطابقة و لا كلام فيه الا ان ايجاده على وجهه يستلزم سقوط مقتضاه و هو الاجزاء كما
مر و عن الثالث بان اتمام الحج متعلق لامر و اعادته لاخر فلا معنى لاجزاء احدهما عن الاخر و هو ظ و نحوه
الكلام في الصوم وعن الرابع بما مر في ثاني المقدمات و مع ذلك نقول ان ما دل على دخول الصلوة بظن
الطهارة هو الاستصحاب و الاخبار الناهية عن نقض اليقين الا بيقين مثله وخصوصها في الوضوء كموثق
ابن بكير عن ابيه عن الصادق عم اذا استيقنت انك احدثت فتوضأ و اياك ان تحدث وضوءا ابدا حتى
تستيقن انك احدثت و مقتضى الاستصحاب المراتبة كما ينكشف عن ادلته كما ان ظاهر الاخبار الرخصة
فان النواهي فيها وردت مورد توهم الوجوب فلا تفيد الا الرخصة و مع ذلك لا تفيد ازيد من مراتبة
الظن للواقع و عدم منافات الشك مع سبق اليقين فعلى هذا لما كانت الطهارة من الشروط الوجودية
او ما في حكمها في الصلوة لا العلمية فاذا انكشف عدمها انكشف عدم الامتثال بالصلوة فيبقى تحت عهدة
الخطاب فيكون الاتيان بها ثانيا اعادة او قضاء حقيقيا للاخلال بالمامور به نعم لو كانت الطهارة من الشرايط

العلمية لتحقق الاجزاء فلا اشكال ويطرد ذلك في جميع الابواب وفي كلام جماعة كالحاجبي والعضدي
والتفتازاني والباغنوي واضرابهم هنا اضطراب نشاء من عدم تحقيق الفرق بين اخذ الاعتقادات موضوعا
ام مرآة فبعضهم منع من بطلان التالي واخرى جعل الثاني واجبا مستانفا وتسميته قضاء مجاز او اخر صرح
بكون الثاني اداء حقيقة الا انه وجب فيه نية القضاء تعبدا او جعل تعلق الخطاب بهما من باب تعلق الامر
بشيئين مرتبا بان تعلق الامر بالصلوة بظن الطهارة وبالاخرى بشرط فقد ان الاولى وكان مكلفا
بالاولى اذا لم يتبين فساد ظنه فاذا لم يتيسر له ذلك بان ظهر فساد ظنه فعليه الاتيان بمثله في ثاني الحال
وللمثبت شرعا وهو السيد ان الاجماع وزاد في النفي لغة ان الاجزاء اشارة الى احكام شرعية كوقوع
التملك بالبيع والاستمتاع بعقد النكاح والفرقة بالطلاق والصحة في الصلوة والصوم فلا يجب اعادتهما
واذا كانت هذه الاحكام غير متعلقة بالامر لا في لفظه ولا في معناه نفيا ولا اثباتا فلم يدل امتثاله على ثبوتها
لنفي التعلق بينهما او غيره فظهر ما فيه كما مع احتمال فيه مخالف اتفاقهم وفروعه لا تحصى فمنها ما لو اذن
له المالك بالصلوة فصلى ثم رجع او صلى في مكان مغصوب جاهلا ثم عرف غصبيته او صلى بتيمم او بجبيرة
او جالسا او نائما او ارتفع العذر وهل عليه الاعادة لو قيل بالجواز مع السعة او القضاء الى غير ذلك اشارة
الاصل في الاوامر ايجابا او ندبا ان يكون متعلقها عبادة لا معاملة فان صدق الامتثال في الاوامر عرفا لا
يحصل الا بقصد الامتثال فلا امر المولى عبده بشيء فاتى به من باب تشهي نفسه من دون ملاحظة امر
مولاه او اتى به بقصد ان يقتل مولاه او بنى على مخالفته ثم نسي امر مولاه واتى به من دون ان يخطر بباله
امره او طلب منه ذلك الشيء عدو مولاه فاتى به لذلك لا من جهة ان مولاه امره به لا يعد في شيء منها ممتثلا
قطعا وايضا الناسي والغافل لا يكونان مامورين كما ياتي والشاعر للامر لو لم يعتبر في امتثاله القصد كفاه
ايقاع الفعل مطلقا ولو كان مستهزءا ولا ريب في بطلانه بيان الملازمة ان مجرد ايقاع الفعل لو كان يكفي
لما يفترق بين فرد من افراده وهو ظاهر ولو سلم جميع ذلك قلنا ان المطلوب ولو كان هو الطبيعة لكن لم يظهر
كفاية الاتيان بها مطلقا بل ما دام الوصف وفي تلك الحال ومقتضى التوقيفية الاكتفاء فيه بمورد اليقين
للزوم تحصيل البراءة بعد ثبوت الاشتغال او ما ذكرناه اظهر الافراد ومتبادرها عند الاطلاق كتبادر
النقد الرايج من اطلاق لفظ النقد فيلزم حمل اللفظ عليه وبدونه يشك في الامتثال وايضا الافعال
طبايعها لو كانت غير متوقفة على حصول النية بل الافعال افعال لغة وعرفا الا ان امتثال الاوامر يتوقف
عليه والا لزم عدم الفرق في الامتثال بين ما صدر من الغافل والناسي وغيرهما او الكل واضح البطلان
ولو قيل يوهن كلام الاصحاب بكون ما ذكرت مخالفا لاتفاقهم حيث استندوا في اثبات النية بالايات
والاخبار ولو كان الامر عندهم على ما قلت لتشبثوا بما ذكرنا او لا عدم التعرض لامر النية من القدماء
والاوايل معروف ومع ذلك الاحتجاج من المتعرض له قليل ومع ذلك يحتمل ان يكون عدم التشبث
لاجل ان ما ارادوا اثباته لا يثبت باصل اللفظ قطعا ومع ذلك لا حجة فيه مع ان منهم من اعترف بما ذكرناه

من غير نقل خلاف فيه ونقل بعضهم انه تعم امرنا و نهانا و خاطبنا باحكام كثيرة و كل ذلك يقتضي وجوب الاطاعة و الاطاعة في اللغة و العرف امتثال الامر مثلا و الامتثال العرفي و اللغوي لا يتحقق الا بان يكون ذلك الفعل الذي يفعله بقصد انه تعم اراد منه و لذا فعله و قال اخر امتثال الامر لا يحصل الا بقصد الطاعة في العرف و الاعادة و الموافقة الاتفاقية لا تكفي و قال ثالث الاصل في كل عمل مامور به ان يكون عبادة لظهور الامر فيه بالرجوع المقام الى الجهل بالجزئية و قال رابع الاصل فيما تعلق به الطلب ان يكون عبادة بالاصل ما لم يتبين خلافه تحقيقا المقتضي الاطاعة و الامتثال و بالجملة الامر في غاية الوضوح فالاستناد في عدم اعتبار النية في تطهير الثياب بصدق الامتثال بمجرد ايجاد الماهية و اصالة البراءة من وجوب النية فيه ما فيه هذا فضلا عن عموم ما دل على لزوم الاطاعة و اعتبار النية الا ان السقوط هنا يمكن بفعل المامور به و غيره لكن هذا كله لو لم يعلم انحصار المصلحة في الامر في شيء معين او كون وجوبه توصليا او كونه غير مطلوب في ذاته و الا فبحصوله يرتفع الوجوب بحصول الغاية فيسقط الامر و الا لزم اللغو و العبث و منه كفن الميت و دفنه و الجهاد و رد الوديعة و نحوها من دون قصد القربة او مع قصد الرياء او ايقاعها على وجه غير مشروع فاوامر الشرع صنفان احدهما ما لم يظهر له مسقط سوى المامور به و اخر ما يسقطه المامور به و غيره و الاول يعبر عنه بالعبادات و الثاني بالمعاملات بالمعنى الاعم و يتفرع على ما ذكرناه اعتبار قصد القربة في الامتثال بنفس الاوامر بخلاف ما لو لم يكن كذلك فيتوقف الاشتراط على الدليل لعدم دلالة اللفظ عليه فيدفع اعتباره بالاصل و يدور اعتباره على ما يدل على اعتبار النية و كون ما كان خاليا عنه غير داخل في المامور به و ان امكن اسقاط الامر احيانا به للزوم اللغو و نحوه

اشارة الامر بالمركب سواء كان تركيبه عقليا او خارجيا انما يكون متعلقه المجموع اصالة فان المدلول و لا سيما في الاول فان المفروض عدم تركيبه في الخارج و بساطته فاذا تعسر او تعذر منه جزء فاختلفوا في بقاء التكليف و عدمه على اقوال ثالثها الفرق بين المركب العقلي و الخارجي الا ان الظاهر اتفاقهم على عدم دلالة الامر عليه و انما الاختلاف نشأ من جهة الخارج فالحق ان يقال ان الامر الاول غير باق مطلقا فان الامر بالمركب انما كان متعلقا بالمجموع فاذا تعذر او تعسر الاتيان بجزء منه فهو كما لو تعذر او تعسر الاتيان به مطلقا فلا يبقى امر و لا سيما اذا كان التركيب عقليا فان المتعلق في طرف الطلب بسيط لا تركيب فيه و لذا لا يعمه شيء مما ياتي مما يستند به للبقاء خلافا لبعضهم فحكم به لما ياتي و لا وجه له و اما بالنسبة الى المركبات الخارجية فالظاهر البقاء خلافا لبعضهم لنا المعتبرة لا يسقط الميسور بالمعسور و ما لا يدرك كله لا يترك كله و اذا امرتكم بشيء فاتوا منه ما استطعتم و استدل بالاستقراء و الاستصحاب و الاول حصوله ممنوع مع انه لو لم يرجع الى الدلالة اللفظية بان يكون الحكم لازما للجميع و مستفادا منه كدلالة الاشارة بل يكون منها لم يكن حجة و الثاني مما لا يمكن جريانه هنا فان الامر انما تعلق بالمجموع فرضا و لما ارتفع متعلقه لم يكن له موضوع فلا محل له مع ان العذر لو كان مستمرا قبل تعلق الحكم و بعده

فلا يكون فيه حالتان و لا سبق حكم بالمجموع حتى يستصحب فالاستصحاب مطلوب بل الاصول محجة
بعدم الا انفاتر تعع بامر و للقول الاخر تضعيف مامر من المعتبرة سند او دلالة و لا وجه له اما سندا فان
الظاهر انجبارها بعمل الفحول قال بعضهم و الفقهاء يذكرونها في كتبهم الاستدلالية على وجه القبول
و عدم الطعن في السند اصلا و نقلت في الغوالي عنهم ع و مشهورة في السن جميع المسلمين يذكرونها
و يتمسكون بها في محاوراتهم و معاملاتهم من غير نكير و اما دلالة فالظاهر هذا كله فيما اتصلت اجزائه
و لو كان مندوبا بالعموم بعض مامر و اما ما انفصلت اجزائه شرعا او عرفا فالذي يظهر من خطاب الموالي
لعبيدهم و جميع الامرين لماموريهم و الشارع للمكلفين سواء خاطبوا مجملا و مفصلا ان هناك خطابين
احدهما متوجه الى الطبيعة المشتركة بين الاجزاء الاحاد و ثانيهما اراده ذلك العدد المخصوص من
بين الاعداد فالاتيان بالبعض من حيث التبعضية و خصوص الجزئية لا مانع من ان يتعلق به النية و يثاب
على الخصوصية هذا فيما تعلق به حكم المجموع كما لو كان قادرا عليه و اما مع التعذر فكالسابق يجري فيه
مامر و مثلهما العام في هذا اذا تعذر الامتثال به و قدر على البعض و يتفرع على الجميع فروع لا تحصى
منها التبعض في ستر العورة في الصلوة و غيرها و فيما يحرم النظر اليه و في الغسل و المسح في الوضوء مع
القطع او التضرر بالاستعمال و في غسل بعض الكف او الكفين فيه او في الغسل او غيرهما و في القيام
في الصلوة و في عدد نوافل الرواتب و صيام رجب و شعبان و رمضان و ثلثة ايام من كل شهر و ايام
البيض و عمل ام داود و تسبيح الزهراء و اللعن في عاشوراء و التكبيرات في العيدين الى غير ذلك ثم
على تقدير التبعض هل المدار الى الامر الاول حتى يمكن ان يتشبث باطلاقه او عمومه او لا الظاهر الاول
فان مقتضى مامر بقاء الميسور من الحكم السابق لا اثبات حكم اخر و هو ظ نعم لو بنينا على القول الاخر و ثبت
في موضع حكم بعض الاجزاء بعد رفع حكم المجموع لا يستلزم ماقلناه و يكون المدار على مقتضى ما ثبت
الحكم ثانيا به عموما او خصوصا فان المفروض على هذا رفع الحكم الاول و اثبات حكم ثان فيكون مداره
على ما يقتضيه اشارة اختلفوا فيما اذا تعدد الامر بتعدد الاسباب ايجابا او ندبا او مختلفا في انه هل
يقتضي تعدد المامور به او لا فالى الاول ذهب المشهور و هو المنصور و يعبرون عنه بان الاصل عدم
تداخل الاسباب و الى الثاني جماعة من الاواخر حتى عد بعضهم خلافه كلاما خاليا عن التحصيل و تحقيقه
يحتاج الى تحقيق السبب فقد عرفه الشهيد مرة بكل وصف ظاهر منضبط دل الدليل على كونه معرفا
لاثبات حكم شرعي بحيث يلزم من وجوده الوجود و من عدمه العدم و اخرى بما يلزم من وجوده الوجود
و من عدمه العدم لذاته فاخرج بالقيد الاول الشرط و بالثاني المانع كما احترز بالثالث عما يفاد به عدم
الشرط او وجود المانع او قيام سبب اخر حالة عدم الاول مقامه و تبعه في الحد الثاني جماعة و يرد عليهما
امور منها ما يختص بالاول و هو اخذ لفظ الكل فيه المنافي للحدود و استدراك قيدي الظهور
و الانضباط فان بدونهما يتم الحد بلا اعثار و اخذ الحكم الشرعي فيه يجعله اخص من المحدود فان السبب

في اصطلاحهم اعم من سبب الحكم الشرعي و الموضوع فانه تارة بلاحظ بالنسبة الى الاول و اخرى بالنسبة الى الثاني و منها ما يختص بالثاني كاخراج الشرط و المانع بالقيد بن الاولين فان احدهما [illegible] في ذلك فلا يصح الجمع و لا التخصيص نعم يمكن ان يراد باعتبارهما بيان الحقيقة لا [illegible] و كذا اعتبار القيد الثالث فانه لا يجدي فيما المراد و فان اللزوم اذا كان معلولا للذات فلا يختلف و لا يتخلف فيكون مفاده عدم الانفكاك الشرطي فبذلك ينطبق على اصطلاح المتكلمين و هو كون السبب عبارة عن العلة التامة قال المازندراني في بعض فو[illegible] و المراد بالسبب ما يلزم من وجوده وجود شيء و من عدمه عدمه و هو المعبر عنه بالعلة التامة و مما مر يبين ما يرد عليهما ان جعل وجود لازما من وجود مطلقا يقتضي عدم الانفكاك فيكون مفاده ما سمعت مع انه مخالف لاصطلاحهم [illegible] ذلك يقتضي عدم انطباقه على العلل الشرعية بوجه اخر و هو ان علل الشرع معرفات اي [illegible] حصول [illegible] اخرى علل للاثبات و التصديق لا الثبوت و الوجود فلا يصح ان [illegible] ما يلزم من وجوده الوجود و انما يصح ان يقال هو ما يلزم من وجوده العلم بالوجود ثم الحاكم بالسببية لو كان هو العقل كما في النظر المحصل للعلم لكان سببا عقليا او لو كان هو الشارع كما في الدلوك و الغروب [illegible] بالنسبة الى وجوب الصلوة و الصيغة بالنسبة الى حصول العتق و الوضوء و الغسل و التيمم بالنسبة الى وجود الطهارة و اباحة الدخول في العبادة و الغسل بالنسبة الى ازالة الخبث لكان سببا شرعيا او لو كان هو العادة كحز الرقبة بالنسبة الى القتل لكان سببا عاديا ثم المراد بالسبب هنا هل هو ما مر او لا بعضهم نفى الاول معللا بان الاسباب المتعددة لا يلزم من عدم شيء منها عدم المسبب و انما يلزم لو انتفت الجميع و لو جعل السبب القدر المشترك كان امرا واحدا و بطل التعدد و لو اريد بالمسبب ما يختص بسببه المعين اختص كل مسبب بسببه و امتنع التداخل و جعل المراد به ما يلزم من وجوده الوجود و لا يلزم من عدمه العدم و فيه نظر فان ما ذكره ايراد على الحد لا على المراد فلا يلزم منه ان لا يراد بالسبب هنا ما ذكروه كيف و الشهيد و غيره اعترفوا بان السبب بالمعنى المتقدم لا ينافي وجود المسبب مع عدمه بسبب اخر فلا يلزم مما ذكره اخـ[illegible] في المعنى حتى يحتاج الى تعدد الاصطلاح نعم السبب يطلق غالبا على ما يقابل الغاية [illegible] قال [illegible] بول و الغائط و الاستحاضة اسباب للوضوء و يجعل الصلوة غاية للطهارة و قد يطلق على [illegible] هنا المراد الثاني لورود ادلته عليه ثم المراد بعدم تداخل الاسباب عدم تداخل مسبباتها او عدم تداخلها [illegible] و الاقتضاء و الا فالاسباب لا يمكن تداخلها بل مفروض التعدد في كلامهم و اذا تحقق ذلك فنقول لنا تبادر [illegible] كل مسبب بسببه و كونه لاجله عرفا فانه اذا قيل ان جاءك زيد فاعطه درهما و ان سعى لك في حاجة فاعطه درهما فاجتمع الامران فلا يرتاب احد في التعدد بالتعدد و كذا لو قيل اذا جامعت في شهر رمضان فكفر و اذا اكلت فكفر و اذا شربت فكفر و اذا شككت بين الاربع و الخمس فاسجد سجدتي السهو و اذا تركت سجدة فاسجد سجدتي السهو الى غير ذلك و تبادر تعدد الطلب بتعدد الاوامر

حيث لا يكون الثاني تاكيد اللاول كما هو المفروض هنا وتعدد المسبب بتعدد الاسباب لعموم مادل على سببيتها فلا فرق بين الاجتماع و الافتراق باقسامه ولان الاسباب الشرعية كاشفة عن المصالح الواقعية ولختلافها ينبئ عن الاختلاف مالم يظهر خلافه بالخارج ولا ينافيه كون علل الشرع معرفات فانه يقتضي امكان الاجتماع لا ظهوره فاذا افادت العلل التعدد فيكون ظاهرة فيه كما هو المفروض هنا و توقف الامتثال والاطاعة على قصده فان التوافق الاتفاقية لا يعد في العرف امتثالا قطعا غاية الامر سقوط الامر فيما لو كان توصليا بحصول الوصول الى ما هو المطلوب الحقيقي بذلك و هو خارج عن المتنازع فيه فلا يستلزم الامتثال بامر مع قصد عدم الامتثال بامر اخر او عدم قصده الامتثال به ولا السقوط منه فيه يبطل حصول التداخل فهرا بغيره مطلقا وبالجملة مقتضى بعض ما مر ظهور نفي التداخل ومقتضى بعض اخر عدم حصوله قهرا كما ان مقتضى الاصول من استصحاب الاشتغال و الشك في الامتثال بدون التعدد واصالة عدم حصول المامور به في الخارج الا بالتعدد عدم كفاية الفعل الواحد من الاوامر المذكورة فثبت ان عدم التداخل مقتضى الاصل و الظاهر فاذا دل دليل على كفاية التداخل يحصل التعارض بين مقتضاهما مع انه لولا الا الاصل واحد لكفى هذا مع تايد الجميع بفهم الاصحاب و استقراء ذلك فيما لم يظهر على خلافه حجة عندهم بل عليه استقر عرف الشارع بل جميع الموالي مع العبيد وكافة الامرين مع المامورين حتى ان مادل على التداخل يوءذن بالتعدد بالذات وكون التداخل من باب الرخصة كاطلاق الحقوق عليها و الحكم باجزاء الواحد عنها وللقول الاخر ان الاصل النفي دون الاثبات و الاتحاد دون التعدد و ان الاسباب الشرعية امارات ومعرفات فاذا اجتمعت كان مقتضى الكل واحدا و الاطلاق وصدق الامتثال و يرد على الاول منع الكلية فان الاصل يطلق على معان وليس الجميع النفي و لا مما يرجع اليه فان منها الظاهر و القاعدة و هما مما يمكن ان يراد هنا بان يقال ان القاعدة المستفادة من الاوامر العديدة بتعدد الاسباب التعدد و عدم التداخل او الظاهر من تعدد الاوامر و تعدد الاسباب التعدد كما ان الظاهر منه اختصاص كل مسبب لسببه كما مر بيان الجميع فلا يتعين ان يراد هنا منه النفي مع احتمال ارادة الاستصحاب او قاعدة اليقين منه و هما ليسا نفيا ولا ماخوذا فيهما النفي فان الاستصحاب بقاء ما كان على ما كان و اليه يرجع قاعدة اليقين و ان تغايرا من وجه اخر فمقتضاهما الاستمرار و هو نحو من الوجود و ان اضيف الى النفي مع انه في المقام لا يلزم ان يضيف الى النفي فانه يمكن ان يراد منه هنا بقاء المكلف في عهدة الامر و بقاء الاشتغال و توجه الخطاب ومقتضاه فمقتضى البرائة اليقينية و هو لا يحصل الا بالتعدد وبالجملة كلما كان الشك في توجه الخطاب وتعلق الحكم فاستصحاب البرائة و العدم و النفي حاكم بخلاف ما لو تعلق حكم بشيء و شك في حصوله كالمكلف به فمقتضى الاستصحاب بقاء الاشتغال و البقاء في عهدة التكليف فيلزم تحصيل البرائة اليقينية و هو لا يحصل الا بالتعدد فمقتضى استصحاب الاشتغال عدم الاكتفاء بفعل واحد و عدم التداخل مع انه لو كان نفيا لا يستلزم ما ذكرمن

الوحدة و عدم الزيادة مطلقاً كما لو قيل لما كان لكل امر مدلول و ارادة و لم يرد احدهما [illegible]
و المدلول و ان سلم كونه الطبيعة الا ان في العرف يشك في انصراف الاطلاق الى الطبيعي و احد ثالث
حصل في حصول المامور به وجوده و الاصل عدمه فلا يمكن الاكتفاء به بالاتيان بل يتعين ضم ما شك في
مدخليته في الامتثال هذا كله على تقدير ان يراد بعدم التداخل نفي التداخل و اما لو اريد منه عدم
التداخل قهراً او عدم السقوط فهو اظهر فان الفعل بدون القصد لا يسقط من امر اصلاً كما ان الفعل بقصد
شيء لا يسقط عن غيره فان القصد في الامتثال يعتبر كما امر فلا يسقط بدونه و لا بقصد شيء عن اخر
فالتداخل بجميع محتملاته مخالف للاصل بالمعاني العديدة و ما قيل ان الاصل الاتحاد دون التعدد يتم
اذا دخل الاول تحت الدليل الدال على ثبوت الحكم و يتحقق به الامتثال فيدفع الزائد بالاصل بخلاف
ما لو لم يعلم دخوله فيه فيكون شغل [illegible] المتعدد و الفاء [illegible]
الاوامر العديدة كل منها يقتضي شيئاً و يطلب منها مامور لا محالة فان [illegible] بعضها لم يرد موءكداً
لاخر و لذا لو كانا متعاقبين امراً و فعلاً فثبت بالامر الاول [illegible] به الاول و بالثاني الثاني فاذا ثبت
ان كلا من الاوامر له متعلق و مدلول و مطلوب فغاية المجاز [illegible] لا نعلم ان المطلوب بكل
يحصل الامتثال به بمجرد الاتيان بالمهية او لا مثلاً اذا قال اذا شككت [illegible] الربع و الخمس فاسجد سجدتي
السهو و اذا زدت سجوداً فاسجد سجدتي السهو و اذا تكلمت فاسجد سجدتي السهو فهل يتحقق الامتثال
بمجرد سجدة او لا فنقول لما ثبت ان كل امر اقتضى شيئاً و لم يعلم ان بشيء منها يحصل الامتثال بالجميع
او يلزم التعدد فاستصحاب الاشتغال يقتضي التعدد الى ان يثبت البراءة اليقينية كما ان قبل ايجاد
السجدة مطلقاً كان عدم وجود المامور به مجزوماً به فبعد سجدة واحدة يكون العدم مستصحباً حتى يثبت
وجوده فاستصحاب الاشتغال و عدم وجود المامور به يقتضي التعدد فبان بطلان كون الاتحاد اصلاً
دون التعدد و منه لو امر باخراج الجذع و الثني من الضان و المعز في الزكوة و اختلفوا في مدلولهما
بين الزائد و الناقص الى غير ذلك نعم لو امر بالمسح مثلاً و اختلفوا في الزيادة و النقصان بثلثة اصابع
و المسمى نقول بالثاني تحقق المسمى فيحصل به الامتثال فيدفع الزائد بالاصل و ما اكتافيه ليس منه كما [illegible]
و من الجميع يظهر فساد ما قال بعضهم من انه على تقدير تسليم كون الاصل عدم التداخل فهو معارض
باصل عدم تعلق التكليف بالامر الزائد فان اصل البراءة لا يعارض شيئاً مما مر و هو واضح لا يحتاج الى
اطناب و على الثاني ان الاسباب الشرعية و ان كانت معرفات الا ان لكل مدلولاً و كل يكشف عن
مصلحة واقعية اعتبرها الشارع و مجرد احتمال ارجاع بعضها الى بعض لا يصح الحكم باتحاد اقتضاء الجميع
غاية الامر ان المعرفية يقتضي امكان ذلك لا لزومه و على الثالث ان المفهوم من كل امر و المتبادر منه
اقتضاء مسببه عند سببه و لا ينافي ذلك ما اشتهر من ان الامر يدل على طلب الطبيعة فان ذلك بالنسبة
الى عوارض المامور به فان المقصود منه ان المطلوب بالامر المهية لا الوحدة و لا التكرار و لا الفور

ولا التراخي الا ان الاوامر العديدة بدل على طلب الطبيعة من غير دلالة على تعدد ايقاع وعدمه بتعدد الطلب والمقام من الثاني وافادة الاوامر المتعددة الاطلاق بمعنى ان ايقاعا واحدا يكفي في الجميع ليس بناو [illegible] خلا [illegible] ومسلم كما مر بل مسلم عند الاصوليين فانه لو قيل صل ركعتين صل ركعتين لا [illegible] خارج ولا سيما في المقام من كون الاوامر متعددا بتعدد الاسباب فان المفهوم منها التعدد ليس الا كما عرفت بما مر مع انه لولا الا الشك في انصراف الاطلاق في مثله [illegible] لكفى ولا يختلف فيما لو كان متعلقه الفرد او الطبيعة فان الفرد ليس شخصا بل المراد منه الفرد [illegible] به يرتفع الفرق وبما مر ظهر ما في الرابع فان صدق الامتثال فرع الاتيان بالمامور به فاذا كان الحال في المقام على ما سمعت فكيف يصح ان يتحقق صدق الامتثال بمجرد ايجاد المطلوب مرة واحدة مع ان الشك بنافيه وبما مر يظهر ما فيما قبل في [illegible] الاغسال [illegible] [illegible] وكلام خال عن التحصيل لان المراد بالاصل ان كان هو الظاهر [illegible] بحاصل الدليل ان كلا من هذه الاسباب سبب مستقل والظاهر استدعاء كل منها مسببا بانفراده [illegible] الظهور بل الظاهر اقتضاء كل منها مسمى الغسل وهو يتحقق في ضمن فرد واحد وان كان [illegible] الاستصحاب ففساده ظ وانما الاشتباه من شيوع ان الاصل العدم بينهم فلم يتحققوا معناه واستعملوه في غير موضعه مع انه في موضعه محل كلام ليس هنا موضعه وان كان المراد الغلبة والكثرة فهو ايضا باطل كما لا يخفى بل هو كلام خال عن التحصيل ويرد على ما ذكره من بطلان الغلبة والكثرة ان ذلك مما لا ريب فيه فان بناء الشرع من البداية الى النهاية عليه فان الصلوة اداء وقضاء فريضة ونفلا يومية وغير يومية والزكوة مالية وبدنية والخمس والحج باصل الشرع وبالنذر ونحوه بل النذور والايمان والعهود والديات والديون كل ذلك كغيرها بناؤها عليه فكيف يصح انكاره نعم لو منع حجيته على هذا النقد يركان وجها ويتفرع عليه فروع لا تحصى مما مر ومن النزح واسباب سجود السهو والكفارات والاغسال بل الطهارة الى غير ذلك وان ثبت مقتضاه او خلافه في البعض بدليل اخر ومما مر يبين ان الاصل عدم اجزاء النفل عن الفرض والفرض عن النفل وهو المعبر في كلامهم بان النفل لا يجزي عن الفرض والفرض عن النفل وعلى الثاني حكى الشهيد الاتفاق في الاصول [illegible] وقوع الاجزاء الاظهر نعم فان مصلحة الواجب والندب لا يمتنع تساويهما لامكان اناطة عدم الحتمية بالعسر والحرج ونحوهما بان اختلفا بذلك فمقتضاهما متحد واختلافهما بالخارج وملخص الكلام ان مقتضى القواعد العدلية وان كان اناطة الحكم الى المصالح ولكن لا يلزم منه كونها ذاتية فيمكن ان لا يكون اختلاف مصالح الوجوب والندب والكراهة والحرمة بالذات بل يمكن اختلافهما بالعوارض فبالعارض كالمشقة الشديدة يختلف حكم الشيء بالحتمية وعدمها وبالجملة لما كان الحق ان المصالح في الاحكام لا يلزم ان يكون ذاتية بل يمكن ان يكون بالخارج فلا يبقى شك في امكان اتحاد المقتضى والاختلاف في العارض وبه يحصل الاختلاف ويتفرع عليه انه ان دل ظاهر عليه يتبع فتفريع وجوب

الطهارات وجوبا موسعا الا بتضيق الا بظن الوفات او تضيق العبادة المشروطة بها عليه باطل لعدم تعلق
الوجوب اذا تطهر ابتدا بالطهارة للامر مطلقا ولو كان للندب باعتبار الفاعل او الفعل والطاري
كالزمان والمكان واللباس والعدد والوضع اطلاقا وتقييدا بالتخيير او الترتيب او الانفراد او الجمع
بالمشرطية وعدمها احوال الا ان القوم اكتفوا منها على امور فمنها فرض العين والكفاية وهو ما يتحقق
باعتبار الفاعل فانه ان تعلق الامر بايجاد واحد من المكلفين او كل واحد منهم او من صنف منهم بعينه
مع عدم سقوطه الا بفعله فهو الاول كالطهارة والصلوة والزكوة والصوم والحج وما يجب على النبي صم
خاصة الى غير ذلك وان تعلق بايجاد الفعل من الكل او من طائفة منهم مع قطع النظر عن خصوصية الفاعل
فهو الثاني كالجهاد والامر بالمعروف والنهي عن المنكر والتجهيز والكفن والدفن الى غير ذلك ولا
ريب في امكانهما ووقوعهما شرعا بل عليه اجماع المسلمين لما مر في الاول وحقيقة وانما الاشكال في مثبت
الثاني فاختلفوا في ان متعلق الحكم فيه هل هو بعض مبهم او كل واحد او المجموع والوسط او سط فان
الجميع بتركهم يستحقون العقاب اجماعا تحقيقا ونقلا مستفيضا فلولم يجب عليهم لما صح عقابهم جميعا بتركه
للزوم الظلم ولما صح نية الوجوب من الكل لكونه بدعة وقد نفي الخلاف عن صحته ويلزم توجه الخطاب
الى الكل مع ان الخطاب ظاهر في العموم والمباشرة ولا دافع له الا سقوط التكليف بفعل البعض بالاجماع
وهو لا يستلزم صرف الخطاب الى البعض لكونه اعم على انه المفهوم عرفا من مثله فانا اذا كلفنا عبيدنا
على شيء كفاية صح لنا عرفا عقاب الجميع لو تركوا جميعا بلا قبح وللاول اية النفر وجواز التكليف بواحد
مبهم وسقوط العقاب بفعل البعض ولزوم النسخ لو كان واجبا على الجميع فان رفع الطلب بعد تحققه
نسخ فيكون اسقاطه عن الباقي نسخا مع انه لا ناسخ اتفاقا والاول يجب تاويله على من يسقط الواجب بتعلمه
لمنافاتها العدل من عذاب الكل بالترك ولاستلزام ايجاب النفر على بعض كل فرقة من غير تعيين ايجابه
على الجميع وفيه نظر والثاني قياس ومع الفارق لوضوح جواز كون المامور به واحدا مبهما بخلاف توجه
الخطاب الى المبهم وعقابه فانهما غير معقولين نعم يصح تعلقه بكل واحد بدلا والثالث اعم فان سقوط
التكليف ربما يتحقق بغير المامور به كسقوط الواجب بفعل المتبرع في مواضع وسقوط الواجب بزوال علة
الوجوب كاحراق الميت واحترامه في رفع وجوب الغسل والصلوة ومنه يظهر الجواب عما استند بعضهم
به من ان الواجب ما يستحق تاركه الذم ولا يستحق تارك الكفائي اذا فعله بعضهم عقابا فان رفع العقاب
هنا بالسقوط لا بعدم الوجوب او لا بشهادة استحقاقهم العقاب اذا تركوه ومثله الرابع فان سقوط الحكم قبل
الاداء اعم من ان يكون بالنسخ او بزوال علة الوجوب كما مر مع منافاته لنية الوجوب من كل واحد
وللثالث الاخير مما مر وقد سبق جوابه مع لعمال الوجوب على البعض على ان المجموع وجوده اعتباري
فلا يقبل توجه الخطاب وتظهر ثمرة الخلاف في المتصف بالوجوب فعلى الاول البعض وعلى الثاني كل
فرد وعلى الثالث المجموع لو لا بالذات وكل واحد ثانيا وبالعرض وفيما لو ثبت الوجوب بالاجماع

واختلف في كونه كفائيا او عينيا فعلى المختار نقول قبل اتيان البعض كان واجبا على الجميع فبعده يستصحب بخلاف ما لو قيل بتعلق الواجب على البعض المبهم فاصل البرائة يبقى سليما عن المعارض فينتفي الوجوب عن الباقي وعلى [illegible] ادبر لا ينصرف اطلاق الامر اليه لكونه خلاف ظاهر الامر كما عرفت ان سقوط التكليف بفعل الغير خلاف الاصل فبقاء الوجوب مستصحب فلا يحكم بزواله الا بدليل فالاصل في الامر كون وجوبه عينيا لا كفائيا ثم تعلقه يتوقف على العلم بالسبب ولا يكفي الظن [illegible] للاصول وعدم شمول ما دل على اعتباره لو تم في الاحكام له بل هو مخصوص بنفس الاحكام الشرعية ومثل مباحث الالفاظ المتعلقة بالاحكام وماهيات الموضوعات ومنها موضوعات العبادات كالصلوة والصوم ونحوهما والمعاملات كالبيع والا[illegible] ونحوه [illegible] والارث ونحوها والاسباب الشرعية وان كانت من الاحكام الشرعية [illegible] ان [illegible] يكفي [illegible] هو اثبات سببية السبب وشرطية الشرط ومانعية المانع لا وجود [illegible] الخارج ووجود المانع وتحققه ونحو ذلك وانما الكلام هنا في ذلك فان سببية الموت والطلوع ونحوهما لوجوب شيء ثبت بالشرع لكن وجودها في الخارج محل الكلام هنا ولا دليل على اعتبار الظن فيه [illegible] شهادة العدلين الا ان يتمسك بفحوى ما دل على قبولها في اعظم منها كما في هلال شهر رمضان وان لم [illegible] عند الحاكم وبالاستقراء بل بعموم ما دل على قبولها كما ادعاه غير واحد وان لم نقف عليه ومنهم من عدها في معنى العلم شرعا وفي كل شيء ففي الاول احتمال التعبد باعتبار موردها فالتعدي منه لا وجه له وفي الثاني الشك في حصوله بحيث يستند دلالته الى مجموع الادلة حتى يصير من قبيل دلالة الاشارة وغيره لم نعلم حجية وفي الثالث احتمال ان يجعل غير الدليل دليلا بالاجتهاد للعلم باختلاف العلماء في الدلالات ولا يكون مثله حجة الا فيما يتسامح فيه من الاداب ولو قيل هو تدليس فان الظاهر من مثله ان يكون متفقا عليه بين الكل والا يلزم عليه بيان المدرك قلنا فيه شك لاحتمال ان يكون المقصود ضبط معتقده كما هو الظاهر ومنه يظهر حال الرابع واما خبر العدل فلا يكون حجة لعدم عموم ما دل على حجيته الا اية النبإ وهي مع الشك في عمومها لنحو المقام معارضة بعموم ما دل على عدم حجية [illegible] النسبة بينهما عموم من وجه ولا مرجح او المرجح هنا للثاني لسبب كونه منطوقا والشهرة التامة ولذا لو كانت عموما مطلقا لا ينفع ثم لو اتى بعضهم بالواجب سقط عن الباقين وهو مجمع عليه تحقيقا ونقلا وفرضا مع عدم المحل عقلا او شرعا للوجوب كما هو المفروض ولا اشكال لو ثبت ذلك بالعلم واما لو ثبت ذلك بالظن فاختلفوا فيه فبعضهم لم يكتف به بل اعتبر العلم واخر اكتفى بالظن مط واخر خصه بالشرعي وهو بين مطلق ومفصل بين خبر العدلين والشياع والعدل فاعتبر الاولين دون الثالث وبين خبر العدل وغيره الا انه على هذا يلحق العدلان بالفحوى وبين خبر العدلين وغيرهما والاظهر اعتبار العلم الا اذا ثبت عموم اعتبار شيء ومما مر للاستصحاب واورد بان حجية الاستصحاب انما هو من جهة ظن المجتهد ولو كان مستندا الى اخبار اليقين فاذا ظن سبب ال[illegible]

وهو فعل الغير فلا ظن مع ان العمل بظن المجتهد ايضا يقتضى وبالجملة التحقيق تقديم الظاهر على الاصل الا فيما ثبت خلافه كما فى النجاسة والطهارة والحدث ونحوها قلنا ظن البقاء مستند الى الحجة بخلاف الظن الثانى فانه لا حجة على حجية وان قلنا بحجية مطلق الظن للمجتهد فان الظن اما فى وجود الموضوع او رفعه او نفس الحكم والذى ثبت حجية الظن فيه مطلقا او فى الجملة انما هو فى الاخير لا فى الاول لابن بل المدار فيهما على العلم وما فى حكمه مطلقا ولو فى حال الاختيار نعم لو كان المثبت للحكم الاجماع واجتمع العلم بسبب الوجوب والظن بالسقوط فى ان واحد يشكل جريان الاستصحاب فيه بل يظهر العدم بالتدبر فينفى الوجوب الاصل واستدل على اعتبار الظن مطلقا بان التكليف بالعلم بحصول الفعل من الغير فى المستقبل قبيح لامتناعه ويرد عليه انه ان اريد بذلك عدم وجوب الشروع الى الكل او لا مع السعة فله وجه وبه استند الفخرى له ويحتمله كلام جماعة الا ان الاوجه خلافه للاطلاقات ... لمانعة عن العمل بالظن واطلاق الامر ولزوم عدم جواز نية الفرض ح بل عدم مشروعية الفعل مع فساده فان الاستصحاب يقتضى بقاء الوجوب اذا تاخر حصول الظن عن العلم بالسبب وان اريد به عدم وجوب العلم بحصول الفعل فلا وجه له وحجج ساير الاقوال مبنى على عموم حجية ما اعتبروه ولتمام الكلام محل اخر ثم على تقدير اعتبار الظن فلو ظن كل طائفة بحصول الفعل من اخرى سقط التكليف عن الجميع فى الظاهر لعدم المحل له ولو ظهر خطاؤهم فالظاهر بقاء التكليف لو بقى وقت الوجوب لاطلاق الامر وكون اعتبار الظن من باب المراتية لا الموضوعية والا فالاظهر السقوط لكون القضاء بفرض جديد بخلاف القول الاخر فالاصل يقتضى بقائه ولا يسقط التكليف بالشروع فيه للاستصحاب واطلاق الامر ولا فرق فيه بين الاقل والاكثر ولا بين ما جرت العادة فيه بالاتمام وعدمه وبعضهم فرق فى الاخير ويسقط بالاتمام للامتثال المقتضى للاجزاء فلا يجب بعده الدخول فيه مطلقا ولا يستحب لعدم الامر بل يحرم بقصد احدهما لكونه تشريعا محرما فما عن بعضهم انه نفل لعدم صدق حد الواجب عليه وعن اخر انه فرض كالسابق لما فيه من ترغيب الفاعل لان ثواب الفرض يزيد على ثواب النفل ولان الفرض متعلق بالجميع والسقوط انما هو للتخفيف وثالث بنى هذا على اعتبار نية الوجه والاحكم بسقوط البحث فيه بانتفائه ومنه جواب السلام ولو اتم الفعل بعضهم لم يجب اتمام غيره بل يحرم بقصد الامتثال لعدم الامر المقتضى كونه ... ولا يسقط بفعل غير من وجب عليه كالصبى وان قلنا بكون عباداته شرعية للاستصحاب واطلاق الامر ومنه جواب السلام والصلوة الجنازة والشهيد الثانى جعل فيه وجهين مبتنيين على شرعية عبادته وعدمه وفيه نظر هذا ولو كان مستند الحكم الاجماع ولم يطلع على سبب الوجوب الا بعد فعل الصبى فلا اجماع ولا اطلاق ولا استصحاب هذا كله اذا كان مما اشترط بالقربة والا كالدفن او التكفين او تخليص من يجب حفظه فيسقط مطلقا ولو من كافر او مجنون ثم هل فرض الكفاية افضل من فرض العين ظاهر غير واحد نعم كما هو المحكى عن جماعة ولا يبعد لكونه مشتملا على الامتثال واحسانا على الامة بتخليصهم عن العقاب مع كونه

حافظ المصلحة يترتب نفعه على الجميع ويحل نفسه محلهم بخلاف فرض العين وايضا دل بانه يسقط بفعله
الحرج عن نفسه وعن غيره واستشكل بجواز استناد الافضلية الى زيادة الثواب والمرجح لا الى اسقاط
الذم وفيه ان كثرة العقاب في ترك الامر من حيث هو يقتضي كثرة الاهتمام به وهو يقتضي افضليته وربما
يقال انه يشبه المندوب لقبوله الاستيجار كالجهاد قلنا الواجب عندنا ربما يقبله كالحج والوضوء وغيرهما ومثله
اخذ الاجرة على اللباء من الام ومنها فرض المعين والمخير ولا ريب في امكانهما ووقوعهما وخروج
العهدة بفعل احد افراد المخير واستحقاق العقاب بتركه الجميع وانما الاشكال فيما يراد بالاول من انه الكلى
او الجزئي المطابق له وقد تقدم الكلام فيه وفيما يراد بالثاني فاختلفوا فيه على اقوال فقول بكون الواجب
كل واحد على وجه التخيير وقول بكون الواجب احدها وثالث بكون الواجب الجميع ويسقط بفعل
البعض ورابع بكون الواجب معينا عند الله غير معين عندنا وخامس بكونه معينا لا يختلف لكنه يسقط
به وبالاخر ومنهم من استجود القولين الاولين واستدل لاولهما بالتبادر من اية الكفارة ولثانيهما بان
كلمة او لاحد الشيئين او الاشياء مبهما واذا جاز تعلق الامر بواحد مبهم كما هو محقق ومستفيم
والنص دل بظاهره عليه يجب العمل بمقتضى ظاهره قال ولكل وجه ومع ذلك استشكل في تحقيق معنى
التخيير على مذهب الاشاعرة من جهة ان الكلى لا تعدد فيه ولا تخيير والا لزم التخيير بين الفعل الواجب
وعدمه قال ويندفع بان المراد المخير في افراده فالوصف بحال المتعلق ثم استشكل في هذا بالواجبات
العينية فانها ايضا كليات مخيرة في افرادها واحتمل دفعه بان الكلى في المخير جعلى منتزع من الامر ادتابع
لها في الوجود كاحد الابدال بخلافه في العينيات فانه متاصل وعلة للافراد سابق عليها طبعا وفي الكل
نظر اما في الاول فاستجواد القولين مع اختلافهما في المودى والمدرك مما لا ينبغي فان احدهما يجعل
الافراد واجبا بخلاف الاخر على ما زعمه فانه يجعل الواجب الكلى الانتزاعي وهو مفهوم احدهما وبذلك
يختلف في الاحكام الاولية كاجتماع الامر والنهي وكون الافراد وجوبها من باب المقدمة وعدمهما
مع ان اختلاف الاحكام التعليقية به في غاية الظهور ومنه يظهر ما في كلام جماعة من الحكم بكون النزاع
لفظيا مع الاعتراف بكون مفهوم الواجب احدها على احد القولين واما في الثاني فللاستناد لاحدهما
بالاية ولثانيهما بكلمة او فان الاية مشتملة على كلمة او ومع عدم اشتمال الكلام على القرينة فصار الاستناد
لهما بها بوجه لا ينبغي مع اختلافهما مع ان الاية لو كانت مع القرينة لا تنفع وهو ظ ومنه يظهر ما في قوله
ولكل وجه واما في الثالث فانه اذا اعترف بان معنى او احدهما فلا استشكال في تحقق معنى التخيير غير
وجيه فان المدار في الحكم على مقتضى الدليل وهو على ما بنى عليه احدهما فلا اشكال لو تحقق التخيير
او لا فانه لا تخيير في كتاب او سنة حتى يلزم ان يتحقق غاية الامر صدر في الشريعة او امر تشتمل على
كلمة او وما اشبهها وهو لا يستلزم تحقق التخيير الا ان يكون الاشكال من جهة تسميتهم وهو سهل
مع ان وجهه ظاهر واما في الرابع فلانه بنى على ان ما اعتبره من مفهوم احدهما امر كلى وهو كسابقه فان

التحقيق ان الوضع فی الحروف عام و الموضوع له خاص عنده كما هو الظاهر فلا يتحقق على هذا [illegible] عنه باحدهما و يحوبل المراد على هذا من احدهما طرفا او ومنه ينقدح عدم وجاهة [illegible] هذا او التحقيق ان الحق ان وضع الحروف لما كان على الوجه المتقدم و مدلول او [illegible] الامر المتعلق بشيئين فصاعدا بتوسطها مثلا وجوب كل واحد من الامور المتعددة مع دخولها [illegible] بدو بعبارة اخرى كل [illegible] البدلية فان نسبة الامر بالمتعلق بعد العطف و ما ذكرنا ، نقضاه و هو المتبادر منه عرفا ايضا و بالجملة اتصاف الافراد بالوجوب متبادر عرفا قطعا و جعل الواجب الامر الكلى الانتزاعى خلاف المفهوم عرفا قطعا فانقدح اختلاف الواجب المعين و التخييرى و ما مر من ان الواجبات العينية كليات مخيرة فی افرادها منظور فيه فان [illegible] تعلق الاحكام الطبايع لا يسرى الى الافراد و الافراد مقدمات خارجة مع انها غير واجبة [illegible] كما هو [illegible] مر ظهر فساد ساير الاقوال مع ان القول بوجوب الجميع خلاف مقتضى [illegible] و القياس بالكفائى باطل و اما الاخيران فضعيفان جدا و لا سيما ثانيهما حيث ان كلا يتبرء منه و لا حاجة الى ذكر ما لهما و ما عليهما بقى امور الاول التخيير يتحقق فيما لو تعلق الامر بمدلول او [illegible] و ان كان بغير لفظها او ما يرادفها فاذا قيل افعل احد هذين او واحدا منهما فتخيير اصطلاحا و هو المصرح به فی النهاية و من الاواخر من نصه بما اذا تعلق باو و نحوها و لا وجه له فان المدار فی التخيير على الامر المعنوى فكل ما بنوا عليه فی مدلول او يلزمهم ان يجعلوا ما يرادفه ايضا مخيرا الثانى انه ان اتى باحد افراد المخير ينقطع الطلب و الاتيان به او بغيره من الافراد يحتاج الى حجة و بدونها يحرم لو قصد الشرعية و بدونه يتبع حكم الاصل خلافا لغير واحد منهم فجوز الجميع معللا بان او بعد الايجاب يقتضى المنع من الخلو و بعد الاباحة يقتضى المنع من الجميع و فيه نظر الثالث لا اشكال فی اتصاف احد افراد المخير بزيادة الثواب و نقصانه و هو ظ و انما الاشكال فی اتصاف احدها بالاستحباب فانكره سيد الاواخر كما عن بعض من تقدم عليه و جوزه الاكثر و للاول عدم امكان تعلق الاستحباب بشیء من افراد الواجب التخييرى و فيه نظر فان الحق كما يأتى جواز اجتماع الاحكام باختلاف الحيثيات فههنا لو قيل بكون الواجب التخييرى هو الكلى لامكن استحباب احد الافراد عينا فيستحب اختياره و يجوز تركه و لم يتصف بالوجوب [illegible] و لو قيل بكونه كل واحد على وجه البدلية لامكن الاجتماع بكون الاستحباب بنفسه و الوجوب بملاحظة القيد كالوجوب الغيرى و الاستحباب النفسى فلا منافاة اصلا فظهر ان الاظهر هو القول الاخر و من فروعه الاستنجاء بالماء مع التخيير بينه و بين الاحجار و صلوة الجمعة على القول بالتخيير الى غير ذلك

الرابع هل يتصف الواجب المخير بالزيادة و النقصان خلاف و التحقيق ان لا يخ اما ان يكون الزايد و الناقص موجودين بوجود واحد و لا يتحقق الزيادة تدريجا او لا و على الثانى اما ان لا يعتبر فيه النية او يعتبر فالاول لا اشكال فی جوازه فان الزايد فرد للواجب كالناقص و يتحقق الامتثال بهما من دون

فرق فنوالثانى لايمكن اتصافه بهما فان بوجود الناقص يتحقق الامتثال قهرا فيبقى الزايد بلا وجوب لتحقق الامتثال المقتضى للاجزاء فيتعين اتصافه بعدم الوجوب والثالث كالاول الا باشتراط النية يتحقق الامتياز بينهما فان نوى الناقص لايتحقق الامتثال بالزايد وبالعكس والا لزم خلو العمل عن النية ويمكن ان يق اذا لم يثبت عدم اشتراط النية فيتصف مط لتوقف صدق الامتثال عرفا على قصد الامتثال فلو لم ينو فى مبداء الامر احدهما لم يمكن الاكتفاء به والا لزم خلو الفعل عما يتوقف الامتثال عليه وهو قصد الامتثال وبذلك ظهر بطلان القول بالاتصاف مط وبعدمه والتفصيل بين حصوله تدريجا وعدمه ومما مر يبين عدم الامتثال لو لم يعين المامور به او لا فيما يعتبر فيه النية ومن فروعه التخيير فى النزح والتسبيحات فى الركوع والسجود وفى الركعتين الاخيرتين والمسح والقصر والاتمام فى وجه الى غير ذلك ومنها تعريف الموسع والمضيق بيان ان الامر باعتبار الزمان لايخ اما ان يكون مطلقا غير مقيد به او مقيد وعلى الثانى اما زمانه مساو للعمل او ازيد والاول يسمى مطلقا سواء اريد فوريا او لا والثانى موقتا والثالث مضيقا كصوم رمضان وزمانه معيار او الرابع موسعا وزمانه ظرفا ولا كلام فى غير الموسع منها كما لا كلام فى عدم جواز كون زمان الفعل اقل منه الا من مجوز التكليف بما لايطاق للزوم التكليف بما لايطاق لولاه وليس منه ادراك ركعة فى الوقت فان المقصود منه ليس ايقاع اربع ركعات فى زمان ركعة وفاقا وضرورة بل المقصود منه سببيته لتعلق الوجوب او بقاوه وفوريته الاشتغال وتبعية ما بعد الوقت لما قبله على الاظهر واما الموسع فالكلام فيه فى مقامين الاول فى امكانه ووقوعه فاختلفوا فيه فمنهم من جوزه وهو الاقوم وعليه المعظم ومنهم من انكره وفيهم بين من خص الوقت فيه بالاول وبين من خصه بالاخر ولو فعله فى الاول كان جاريا مجرى تقديم غسل الجمعة وصلوة الليل ونحوهما على الوقت وبين من جعل الوجوب مراعيا فان بقى بوصف الوجوب الى اخر الوقت كان ما فعله واجبا والا نفلا وهو المشهور عن الكرخى وربما نسب اليه اخر وهو انه لو ادرك المصلى اخر الوقت وهو على صفة التكليف كان ما فعله مسقطا للفرض والا كان فرضا وثالث وهو ان الفعل تعين وجوبه باحد امرين اما بان يفعل او بان يضيق وقته لنا على امكانه عقلا عدم اباء العقل عنه بوجه وعدم لزوم مفسدة عليه والقطع بامكان تساوى اجزاء الزمان فى المصلحة بان يكون اوله ووسطه واخره متساويا فيها بل ضرورة لا يشوبها ريب ولا شك وعلى وقوعه شرعا ظواهر دلت على ان كل جزء صالح لايقاع الفعل فيه من دون وجود صارف عنها فيكون ايقاعه فى كل جزء امتثالا للامر مع انه بمثلها اما يراد تطبيق الفعل على مجموع الزمان او التكرار فيه او ايقاعه فى جزء منه وبطلان الاولين وفاقا يعين الاخير وانما حاله حال الواجب المطلق ولا يخالفه معه قصر ظرف الفعل غالبا والا قد يتفق الموافقة كما لو كان مقدار عمر المكلف بعد تعلق واجب مطلق به مقدار موسع فالمطلوب فيه الماهية وايقاعها فى الظرف المحدود فكما لا يجعل تعلق الحكم بالماهية الواجب مخيرا شرعيا باعتبار الافراد فكذلك هنا باعتبار المحل والزمان بل المطلوب

ايجاد الكلي في الطرف المعين بمعنى ايقاعه في احد اجزاء الوقت والتخيير في ... من قال في الواجب المخير بكونه المفهوم الكلي الانتزاعي فهذا نظيره هناك و ... المخير كل واحد من الافراد بدلا لا يكون نظيراله فان متعلق الامر الطبيعة لا الافراد ... الاعقلا فما قيل بين التخيير في الموضعين فرق من حيث ان متعلقه في الخصال الجزئيات المتخالفة الحقائق وفيما نحن فيه الجزئيات المتفقة الحقيقة ليس على ما ينبغي كما قيل بل الفرق ان التخيير هناك بين جزئيات الفعل وههنا في اجزاء الوقت واستدل بان كل جزء من اجزاء الوقت لو وقع الفعل فيه لكان مجزيا بالاجماع وانما يكون كذلك لو كان محصلا لمصلحة الواجب وكان ايقاعه في كل وقت قائما مقامه في غيره من الاوقات فيكون واجبا فانه لولا لزم اما فوات مصلحة ... تاخيرا او بقاؤه فيكون الفعل واجبا ثانيا وكلاهما باطلان بالاجماع وفيه انه لو اريد بكون ... الفعل ... كل جزء من الوقت يكون مجزيا ان الاتيان به اتيان بالمامور به فهو المتنازع فيه ولو اريد ... الخطاب فهو اعم فانه يمكن ان يكون ايقاع الفعل في بعض الاجزاء نديا يسقط به الفرض وفي ... فيكون اعم ومنه يبين ما في الاستناد له بانه لو كان الوقت معينا لكان المصلي في غيره امامقدما الفعل على وقته فلا يصح او مؤخراله عن وقته فيكون قاضيا فيعصي وكلاهما خلاف الاجماع وما استدل من انه لو اختص الوجوب باول الوقت لاستحق الذم بتاخيره الى اخر الوقت كما يستحق بتاخيره عن الوقت ولا نتفت فائدة ضرب الوقت لان ما يفعل بعده يكون قضاء كما يفعل فيه ولو اختص باخره لزم محالات من ان الفعل لو كان في اوله نفلا كما اختاره وجب كون النية مطابقة له ومن تحريم الاذان والاقامة في اول الوقت لاختصاصهما بالفرائض ومن عدم تادية الفرائض لو لم يوجدها الا في اول الوقت ومن لزوم افضلية النفل من الفرض فان تقديم المغرب افضل من تاخيرها الا يتم لالتزام الخصم باستحقاق العقاب بالتاخير ولا يمكن غيره فان بتاخيره عن اول الوقت بترك الواجب فيستحق العقاب الا انه يمكن ان يقول بالعفو لو فعله في اخر الوقت للرواية اول الوقت رضوان الله واخر الوقت عفو الله فيه يفترق الواجب الموسع والمضيق فظهر ... فائدة ضرب الوقت كما يلزم موافقة النية كيف وهو يقول هذا من باب تقديم الزكاة فلا يمكن ... يقول بغير ذلك واما لزوم تحريم الاذان والاقامة في اول الوقت فغير مسلم والا لزم عدم ... المعادة او القضاء المندوبة مع ان المفهوم من اختصاصهما بالفرائض عدم جوازهما لما يقابلها نوعا لا اختصاصهما بالظهر الواجب مثلا وكذا عدم تادية الفرائض فان الخصم يقول بان ما فعله في اول الوقت نفل يسقط الفرض فان اراد به عدم التادية اصلا فباطل وان اراد ما قلناه فهو ملتزم به وكذا افضلية الندب فان في تقديم المغرب مسارعة الى اداء الواجب فلذا صار افضل فلا يلزم منه جواز افضلية الندب من الفرض مطلقا ولو كان الكلام في مثله فيمنع فساد افضليته مع ان الشهيد قال الواجب افضل من الندب غالبا معللا باختصاصه بمصلحة زائدة وللقدسي ما يقرب الى عبدي بمثل اداء ما افترضت عليه وفيهما نظر لقصور

الثاني مثل او الاولى لا لة فان امتناع اشتمال الندب على مصلحة زايدة على مصلحة الواجب او مساوية
لها ممنوع مع انه خرج عن كونه مفروضة كالمشتركة غير بين ولا مبين و يؤيده النبوي لولا ان اشق على امتي
لامرتهم الخ و آخر لولا ان اشق على امتي لاخرت العتمة الى ثلث الليل او الى نصف الليل وللثاني
ان ... عن الفعل في الواجب لا دائما الى جواز تركه فيخرج عن كونه واجبا و ح فاللازم صرف
الامر الى جزء معين من الوقت اما الاول او الاخر لانتفاء القول بالوسط ولو ... لا خير لما خرج عن
العهدة بادائه في الاول وهو باطل اجماعا فتعين الاخر وجوابه عن الامتناع عدم المنافات بين الوجوب
وسعة الوقت وما قيل من ادائه الى جواز الترك باطل فان الواجب ايقاع الفعل في احد اجزاء الوقت فلو تركه
ترك الواجب والا فلا ولم ... وهو واضح جدا او امامن التخصيص بالاول فلا احتمال كون
لوقت ... الاول توجيه من غير مرجح والاجماع على الاجتزاء بالاول يحتمل ان يكون
من اجل كونه ندبا يسقط ... الى تقدير عدم جواز زيادة الوقت عن الفعل والا فلا اشكال
اصلا وللثالث انه لوكان واجبا ... الاول لعصى بتاخيره لانه ترك للواجب لكن التالي باطل بالاجماع فكذا
المقدم وفيه ان العصيان بتاخيره ... للقول السابق ولا يتعقل خلافه فالاجماع ممنوع نعم يمكن ثبوت
العفو بالفعل في اخر الوقت كما مر ولا ينافيه العصيان بالتاخير والجواب عن الرابع يظهر بما مر اشارة
هل للواجب الموسع بدل او لا وعلى تقديره هل هو العزم او غيره اما الثاني فظاهرهم الاتفاق على ان
البدل على تقدير ثبوته ليس غير العزم وعليه حكى الاجماع صريحا جماعة كالعلامة وتلميذه والكاظمي
والمازندراني وفيه الكفاية واما الاول ففيه قولان اظهرهما العدم وفاقا للمعظم للاصول ومنها عدم
الدليل وخلو ادلة الموقتات عنه مع ظهور الحاجة وكون المقام مقام البيان بل الخطب والمواعظ باسرها عنه
مع ان العادة في مثله التواتر وعدم دلالة الامر عليه لا مادة ولا هيئة ولا مطابقة ولا تضمنا ولا التزاما
لا بينا بالمعنى الاخص ولا بالمعنى الاعم وغير الاخير منها ظاهر واما الاخير فلعدم مفسدة على تقدير
... اصلا واستدل بانه لو وجب العزم سقط التكليف بالفعل في الثاني لانه ان قام العزم مقامه كفى في
الاول فمقتضى الا... يجب في الثاني بذلك الامر لزم ان الامر للتكرار و هو باطل وفيه انه يتم لو قيل
بكونه ما ... الامر كما يقتضيه جعلهما كخصال الكفارة والا فلو قيل بان الامر دل على وجوب الفعل
ومنافاة سعة الوقت مع الوجوب وانفصاله عن الندب ادى الى وجوب العزم فلا يلزم ما ذكر من التساوي
ولا التكرار بل يكون العزم في الحقيقة بدلا عن التقديم لا بدلا عن اصل الفعل فلا يجوز ترك التقديم
الا بالعزم على الفعل في الثاني وهكذا فاذا لم يجز التاخير وجب الفعل ولا يكفي العزم ومنه ينقدح
... عن اخر وهو انه لوكان العزم بدلا في اول الوقت ففي الثاني اما يجوز تاخير الفعل فيه او لا والثاني
يقتضي خرق الاجماع الدال على جواز التاخير الى اخر الوقت واذا جاز التاخير فاما الى بدل او لا الى
بدل والثاني المطلوب والاول يستلزم تعدد البدل بتعدد الازمنة وهو باطل فان البدل انما يجب على

حتى وجوب البدل لكون فعله جائزا بمجرد فعله والامر اقتضى الوجوب في احد اجزاء هذا الوقت مرة واحدة فيكون التخيير كك وبانه لو كان العزم بدلا لم يجز فعله مع القدرة على المبدل كسائر الابدال مع مبدلاتها وهو ظاهر البطلان لكون البدل اعم كسائر الواجبات التخييرية وبان العزم من افعال القلوب ولم يعهد في الشرع جعل افعال القلوب بدلا عن الافعال وفيه ان الواجبات اما فورية او غير فورية والخصم في غير الفور يقول بالبدلية فاين محل الاستقراء مع ان منهم من جعل عقد القلب بدلا في الصلوة للعاجز عن غيره واخر جعل التوبة بدلا عما فرط من الافعال الواجبة حال الكفر الاصلي وفيهما نظر وبانه لو اخر الصلوة عن اول الوقت مع الغفلة عن العزم كان عاصيا بترك الاصل وبدله واورد بعدم العصيان لعدم تكليف الغافل ونظر فيه بمنع الغفلة عن الواجب قال والتحقيق ان الغفلة عن العزم صيرت الفعل معينا فتركه سبب ذاتي في العصيان والغفلة عرضي وفيه نظر فان هذا انما يتم لو تعلق بواحد احد بشيئين تخييرا وهنا ليس كك كما مر فان الامر تعلق بالفعل ليس الا والدليل العقلي دل على وجوب العزم اذا اراد التاخير عن اول الوقت فاذا غفل عنه ليس عليه الا الامر بالاصل فلم يخالفه فظهر عدم العصيان كيف والمفروض الغفلة عن وجوب العزم على الفعل في ثاني الحال على تقدير التاخير لا الغفلة عن جواز التاخير فيكون الفعل على اعتقاده موسعا فلم يحصل بترك الفعل مخالفة واجب فان الواجب ابتداء هو الفعل فلو اراد التاخير وجب العزم فاذا غفل عن وجوبه لم يتحقق مخالفة امر ولو فرض الغفلة عن جواز التاخير ايضا لا ينفع فانه يصير مشترك الورود فانه يدخل فيما لو اعتقد احد لشيء حكما شرعيا مع لزوم متابعة اعتقاده على الظاهر وخالفه ثم انكشف فساده ولا ربط له بالمقام ومنه يظهر ما مر ايضا بين ما في اخر من انا نقطع بان من صلى الظهر مثلا في اثناء الوقت كان ممتثلا بما امر به وليس ذلك الا لكون الماتي به صلوة بخصوصها الا لكونها بدلا عن العزم ولو كان القول بالبدلية صحيحا لكان الامتثال لسبب كونها بدلا وما قيل ثبوت البدلية لا يقتضي قضاء الفعل من جهتها منظور فيه فانه لم يدع اعتبار القصد بل القطع بعدم كونه بدلا فلا مدخلية للجواب به وبان العزم على الفعل من احكام الايمان فيثبت مع ثبوته وينتفي مع انتفائه فهو واجب مطلقا ولذا كان واجبا قبل الوقت وفيه ان اتصاف شيء بنوع من الوجوب لا ينافي اتصافه بنوع اخر منه كوجوب الغسل لنفسه ولغيره على قول مع ان القول بان العزم على الفعل من احكام الايمان ان اريد ان بعدمه يخرج من الايمان فكلا بل لو عزم على تركه لم يخرج عنه وان اريد به ان بالايمان يجب العزم فيمكن ان يمنع ويقال ان الواجب عليه ان لا يعزم على الترك والتردد واسطة وتوهم عدمها غفلة وفي المعالم حكى التوقف في وجوبه عن بعض الاصحاب وقال وله وجه بل لو استلزمه الايمان يلزم ان يكون الواجب العزم او اخراج نفسه عن شرائط التكليف فيما يمكن فيكفي له ح ان لا يعزم بان يقول مثلا اني لا احج في عمري ابدا ولا اصوم شهر رمضان ولا انفق زوجة كك بان اهب مالي كلما املك لان لا استطيع واسافر كل رمضان يدخل علي ولا ازوج ونحو ذلك

فيكون الواجب عليه الاتم فحصل له بدل اخر مع انه قبل لم يقل به احد نعم الاعتقاد بوجوب الواجب من لوازم الايمان وغير منفك عنه وللموجب ان تارك المامور به في الحال مع عدم العزم له في المستقبل معرض عنه [illegible] اض عنه حرام وتركه الحرام واجب وهو اما بالفعل ام بدله وهو العزم لانحصار البدل به [illegible] يخلو تركه عن بدل في الصحابة ولا اثم فيخرج عن الوجوب ولزوم تساويه قبل الوقت [illegible] الواجب عزم على الحرام والعزم على الحرام حرام فالعزم على [illegible] الواجب حرام [illegible] على فعل الواجب لعدم انفكاك المكلف من هذين العزمين بحيث [illegible] احدهما وجب الاخر [illegible] ترك الفعل في اول الوقت او وسطه من غير بدل لم ينفصل عن المندوب فلا بد من ايجاب البدل ليميز وليس هو غير العزم اجماعا وانه ثبت في الفعل والعزم حكم خصال الكفارة وهو انه لو اتى [illegible] عصى [illegible] وجوب احدهما [illegible] والجواب عن الاول بالمنع من صدق الاعراض بمجرد الترك في الحال وعدم العزم في المال لوجود الواسطة وهو واضح وعن الثاني بانه ان اراد خلو تركه في الظاهر عن البدل مطلقا فان البدل من جنسه كان له باعتقاد المكلف مع كون اعتقاده متبعا شرعا وان اراد خلو تركه عنه [illegible] الواقع فمسلم ولا يقدح لكون الواجب على هذا مضيقا في الواقع وبالجملة في الجزء الاخير يتعين الفعل من غير بدل غاية الامر عدم علمه بالضيق جعله معذورا في الترك فلم يتحقق منافاة نظير ذلك لو فرض ضيق الوقت في الواجب الموسع مع عدم علم المكلف به على وجه يكون معذورا فانقضى الوقت فلا يكون له بدل ويجوز له تركه مع عدم الاثم فهو خلط بين الواقع والظاهر ورفع الاثم بالعذر وغيره وغير مرتبط بالمدعى هذا كله على تقدير تصحيح البدل والا فالواجب في الموسع هو الامر الكلي ولا بدل له اصلا وعن الثالث بالمنع من التساوي في الوقت وقبله فان الفعل قبل الوقت يجوز تركه مطلقا بخلاف ما بعده فانه ليس كذلك لوجوب الفعل فيه تخييرا على احد الوجهين فيكون جواز تركه في الوقت على احد التقديرين ببدل من جنسه وعلى الاخر الواجب الكلي والتخيير عقلي وعن الرابع بان عدم العزم على الفعل والترك قبل زمان الفعل ليس عزما على ترك الفعل فلم يتحقق عزم على ترك الواجب حتى يصير عزما على الحرام مع ان الشهيد قال في قواعده لا يؤثر نية المعصية عقابا ولا ذما ما لم يتلبس بها وهو مما ثبت في الاخبار العفو عنه كما ياتي تحقيقه وعن الخامس ظاهر بما مر فان الانفصال ما لا بدل المتاتي له تحقيقه كما ياتي حاصل على ان جواز الترك لم يثبت في الواجب حتى يحتاج الى بدل فان الواجب الكلي والخصوصيات خارجة عنه فالواجب ايجاد المهية في جزء من الوقت وهو لم يترك واذا تركه لم ينفك عنه العقاب مع اجتماع شرائط التكليف وعن السادس بالمنع من ثبوت حكم الخصال بين الفعل [illegible] وكيف واحدهما يسقط الامر دون الاخر بل بالمنع من وجوب العزم مطلقا كما ظهر مما مر ولا يشترط في جواز التاخير العلم بالبقاء والا لارتفع التوسع ولزم خلاف المفروض على ان الظن قائم مقام العلم فيما لا يمكن تحصيله فيه اجماعا كما هو المحكي عن جماعة بل هو المحصل هنا فلو ظن بالممات في جزء من الوقت

او بعدم التمكن من المامور به فيه فيجب تقديمه عليه و لايجوز تاخيره عنه فان اشتغال الذمة يقينا يقتضي تحصيل البرائة اليقينية لتوقف الاطاعة و الامتثال عليهما فضلا عن استفاضة نقل الاتفاق على العصيان على تركه وتاخيره فلزوم خروج الواجب عن كونه واجبا لولاه لجواز تركه مطلقا فان المفروض عدم امكان العلم و تاخير الفعل عن وقته المضروب له فان المدار على الظن كما عرفت و قد خالفه و استدل بانه ترك الواجب من غير بدل و هو العزم لفعله ثانيا و فيه نظر و لو ظهر خلاف ظنه ففي العصيان اقوال ثالثها التوقف للاول انه مكلف بالعمل بالظن و قد خالفه فصار عاصيا كما لو اتى امرئته بظنة الاجنبية او شرب خلا بظنة الخمر او قتل رجلا بظن انه بريء فظهر انه قاتل ابيه و فيه نظر فان وجوب اعتبار الظن انما ثبت من باب المقدمة فمخالفته لا يستحق اثما و انما الاثم على ترك المامور به و المفروض عدمه نعم لو ثبت وجوبه شرعا بنتم و الاصل عدمه و كذا الحكم في غيره ومنه مخالفة المجتهد و المقلد ظنه في واجب فتركه ثم انكشف خلافه في وجه فاذن الاظهر العدم و بما مر ظهر الغير المختار مع جوابه و على هذا اهل اداء او قضاء فيه خلاف بين الناس لكن الاول اقوى لبقاء الوقت وكون الاعتقاد مرآتا لاموضوعا او لافي حكمه فبانكشاف فساده يرفع حكمه كما لو ظن قبل الوقت و قتا او الشيء باق على نجاسته او طهارته او شخصا فقيها او كتابا من فقيه او المفتي باقيا على فتواه او عدالته او فقاهته الى غير ذلك و انكشف خلافه و للقول الاخر وقوع الفعل بعد وقته المعين بحسب ظنه فيكون قضاء و هو فاسد فان الالفاظ موضوعة للمعاني الواقعية فما حدده الشارع له من الوقت امر واقعي و المفروض بقاؤه و انما اعتبر الظن لتحصيل البرائة فتعليق الحكم به لم يكن من باب تعليق الحكم بالاسم بل بالوصف فاذا زال زال وهو ظ و لو مات المكلف في اثناء الوقت مع ظن السلامة فجاءة لم يعص و فرق الحاجبي و العضدي بين ما كان وقته العمر و ما يكون محدودا فقضى الاول حكما بالعصيان دون الثاني للزوم خروجه عن الوجوب لولاه بخلاف الموقت فانه يجوز التاخير فيه الى تضيق الوقت و تعين الوجوب و لاجاد البهائي حيث عده تحكما لكونهما من باب واحد مع ان العقاب مخالف للعدل و مستلزم للظلم و القبح و فرع بعضهم على توسيع الوقت و التخيير فيه التخيير في لوازمه بدلالة الاشارة و بنى عليه عدم امكان التمسك باستصحاب ما يلزم المكلف في اول الوقت في جزء اخر فان المكلف في اول الظهر مثلا مكلف بمطلق صلوة الظهر فعلى القول باعتبار حال الوجوب في القصر في السفر لا يمكن التمسك بالاستصحاب لذلك مع امكان المخالفة في نفس الامر بالقصر و الاتمام و الصلوة بالتيمم و الوضوء و الغسل و صلوة الخوف و صلوة المريض و غير ذلك فتخيير المكلف في ايقاعها في هذه الاجزاء تخيير في لوازمها و فيه منع فان اقصى ما يمكن ان يقال ان توسيع الوقت و اباحة السفر مثلا يستلزم ذلك و هو بمعزل عن التحقيق فان عموم القصر لم يثبت في السفر فلو قلنا باباحة السفر و التخيير في الوقت امكن الشك في عموم القصر للصلوة فيقال بدخول الوقت صح له اتمام الصلوة في الحضر فيستصحب و مثله يقال في عكسه و لا دافع له فيهما و لذا استند به في الاول من قال بحجيته و لم يجب

عنه احد ممن خالف فی الحکم وقال مجیبه الابمعارضته بالدلیل فیما اجده فی کلامهم ثم ان ماذکره
لا یستلزم کون الذمة مشغولة بمطلق الصلوة اختیارا او اضطرارا اصلا او شرطا فان اقصی ما ثبت احتمال
اشتغال الذمة بصلوة المضطر اصلا اوشرطا وهو لا یستلزم ذلك فان ثبوت الاشتراك بالاضطرار اربات
مشروط بعدم الندرة فالتخییر غیر مسلم ولذا لو علم او ظن بعدم التمکن من الاختیاری منها لایجوز
تاخیره نعم لو ثبت اباحة تحصیل اسباب اقسام من الصلوة مع عموم اقتضاء الاسباب لها او کون الوقت موسعا
یتم ماذکره ومنه الصلوة بالوضوء والغسل من الجنابة فی وجه ولیس غیر مما ذکره منه ومع ذلك لیس
هذا من فروع مطلق التوسع بل ولا من فروع توسیع الصلوة وانما هو من فروع التخییر والموسع لو کان
منه فیتفرع علیه من تلك الجهة ولادلالة من دلالة الاشارة لو تمت لکونها مقصودة مرادة علی ماذکره
وهی لیست کك اشارة الامر بالاداء موسعا او مضیقا ایجابا او ندبا لا یقتضی فعله بعد وقته کما ان
الامر بالقضاء لا یقتضی فعله فی الوقت ومما یجدی هنا ذکر مقدمة وهی ان الفعل الموقت قد یوصف
بکونه اداء وقضاء واعادة وتقدیما او تعجیلا الا ان العضدی انکر وقوع الاخیر من غیر نقل خلاف
وتلقاه بالقبول شریفهم معللا باداته الی تقدیم المسبب علی السبب ومعتذرا عنه من تقدیم الزکوة بانه
جعل ملك النصاب الذی هو جزء سببها قائما مقامه وجعل وقته لذلك موسعا والاول مردود بان علل
الشرایع معرفات والثانی بکونه تحکما والحق ثبوته عندنا بالنصوص فی مواضع منها غسل الجمعة وصلوة
اللیل وصلوة الیومیة مع ظن دخول الوقت فی الغیم اذا وقع بعضها فیه فی وجه وزکوة الفطرة والمال
علی قول واما الثلثة الاخر فلا کلام فی وقوعها واما النسبة بینهما فالاولان منها متباینان وفاقا واما الثالث
فقد اختلف فیه ففی النهایة ولا استبعاد فی اجتماع الاعادة والقضاء فی فعل واحد اذ لم یلحظ فی الاعادة
الفعل فی الوقت ولا فی اجتماع الاعادة والاداء فی فعل واحد اذ لم یلحظ فی الاداء الاولیة فتکون النسبة
بین الاعادة وکل منهما عموما من وجه ومنهم من جعل النسبة بین الثلثة تباینا ونسب ذلك التفتازانی
الی ظاهر کلام المتقدمین والمتاخرین الا العضدی حیث عد الاعادة من الاداء وقد سبقه الیه العلامة
فی تهذیبه والغزالی والفخری ولعله الاظهر وحکی المازندرانی الاتفاق علی ان ما فعل بعد الوقت
لتدارك نقص فیه لا یسمی قضاء ولا اعادة وفیه نظر ثم الاعادة هل هی الاتیان بالفعل بعد الاتیان
بالمامور به مع الاخلال به شرطا او شطرا او یکون اعم الاظهر الاول للتبادر والمحکی عن بعضهم الثانی کما
یطلق علی ما فعله المنفرد ثانیا جماعة ولیس بشیء فانه استعمال لغوی حقیقی او شرعی مجازی ولا فرق
فی الجمیع بین الواجب والندب ولاسیما الثلثة الاخیرة وربما یوهم کلام ثلة بالاختصاص بالاول کما
یوذن کلام بعضهم بالخلاف کالزبدة وهو المحکی عن صریح بعضهم ولا وجه له لتقدیم الاشتراك
المعنوی فی مثله علی المجاز بل هو المفهوم منها واضعف منه التفصیل بین الاداء بالتعمیم والقضاء
بالتخصیص بل هو تحکم محض ثم لو ادرك من الوقت مقدار رکعة فهل الصلوة فیه اداء او قضاء او ادا.

وقضاء اقوال اظهرها الاول للاجماع كما في الخلاف و النصوص المنجبر قاصرها سندا بالعمل و دلالة بعدم القول بالفصل و التقريب فيهما بعموم التنبيه نعم لولاها لكان الثاني اظهر لخروج الصلوة بذلك عن الوقت و عدم درك فيها او لو ركعة فيه و ان ما دل على التوقيت لم يعم مثله بل لم يدل الا على توقيت ما وقع فيه الركعة لها و بذلك ظهر فساد القولين و مع ذلك لا ينصرف اليه الاطلاق و يثمر في التعليقات ثم هل يعتبر في صدق القضاء تعلق الاداء او لا قولان و ظاهر النهاية التوقف و الوسط او ... فان مدار صدق القضاء على صدق الفوت و هو يتحقق بدون تعلق الحكم عرفا كما انه لو نام او ... او سهى احد عن صلوة فيصدق عليه عرفا انها فاتت عنه بخلاف المجنون المستمر او الطفل الغير المميز مثلا فانه لا يصدق عليه انه فاتت صلوته كما انه لو غفل احد من المتمولين و الاغنياء من معاملة او جهل له مانع عنها يصدق عليه انه فاتت عنه ربحها بخلاف ما لو كان فقيرا فانه لا ... ربح و بالجملة لما كان المدار على صدق الفوت و هو يصدق بدون تعلق الوجوب ... يكون اعم ... دون و ما له من ان القضاء حقيقة فيما فات و ما لم يجب لم يفت كالثالث لعدم وجه له ... من مستعملات الشارع قطعا و يترتب عليهما ثبوت الحقيقة الشرعية و عدمه الا ان من بعض ... انهما من اصطلاحات القوم و ليس كذلك و لا فارق بينهما و بين الاداء و في النقديم و ان وقع الاستعمال منه الا ان احتمال ارادة المعنى اللغوي منه قائم و لا ينافي ما ذكرنا ما ذكره الشهيد من ان القضاء يطلق على ما مر و على الاتيان بالفعل و على استدراك ما تعين وقته اما لشروع فيه كالاعتكاف او بوجوبه فورا كالحج اذا افسد و على ما وقع مخالفا لبعض الاوضاع المعتبرة فيه كما في من ادرك ركعتين مع الامام يقضي ركعتين بعد التسليم و في السجدة و التشهد يقضي بعد التسليم و على ما كان بصورة القضاء المصطلح عليه و منه قولهم في الجمعة يقضي ظهرا فان ذلك استعمال واعم و كلامنا فيما هو حقيقة فيه و اذ قد تحقق ذلك فنقول لنا على الاول عدم الدلالة لا مطابقة و لا تضمنا و لا التزاما و الاول ظاهر اما الثاني فلان المفهوم من الامر بالموقت كصل يوم الخميس انما هو الامر بايقاعها فيه و هو معنى بسيط لا تركيب فيه لا ان يدل على الامر به و بالصلوة مطلقا و بالجملة متعلق الارادة امر بسيط اجمالي لا امران فلا يكون الدلالة على ... تضمنا و به يندفع ما قاله العضدي بعد احتجاجات الحاجبي على المشهور من انه لو وجب به لا ... لكان اداء و لكانا سواء ان للخصم ان يقول باني ادعي انه امر بالصلوة و بايقاعها في يوم الخميس فلو فات ايقاعها فيه الذي به كمال المامور به بقي الوجوب مع نقص فيه و لا يلزم اقتضاء خصوص الجمعة و لا كونها اداء و لا كونها سواء فان ما ذكره من تحليلات العقل لا من مقتضيات الخطاب و الامر مع ان المدار في الدلالات ليس على ذلك بل على المفاهيم العرفية و هو خارج عنها قطعا و اما الثالث فلان تعلق الحكم بشيء في زمان لا يستلزم تعلقه به فيما بعده و لا فيما قبله لا عرفا و لا عقلا و لا شرعا و لا حصول مصلحة فيه حصولها فيما بعده او ما قبله كذلك و مثله الكلام في المكان و المفعول به و التميز و نحوهما و على الثاني ان القضاء

اعم مما تعلق حكمه بالاداء كما مر فيكون حكم احدهما مدفوعا عن الاخر بالاصول وفعله تسرى بعاحرما
وايضا لو اقتضى الامر بالاداء او القضاء الاخر لكان مقتضيا للتخيير ولكانا متساويا في الادائية ولزم
عدم الاختلاف بين التقديم والتاخير والوقت في العصيان لعدم تعقل احتمال فهم الترتيب والاختلاف
منه ولو اعيد ما مر من العضدى وضم اليه الميسور اجيبا عن الاول بامر فلا يجدى ضم الثاني ولا استصحاب
الاشتغال واستدل على الاول بعدم الفرق بين السابق على الوقت واللاحق فكما لا يدل على الاول
لا يدل على الثاني قضاء للتسوية وبان الاوامر الشرعية تارة يستعقب القضاء واخرى لا يستعقبه فلا
اشعار للامر الدال على الاعم بالاخص وبان ايجاب القضاء كتابه وسنته يقتضيه والا لزم التاكيد
والتاسيس اولى منه وفي الكل نظر لمنع التسوية وعدم دلالة الاستتباع وعدمه لاحتمال كون احدهما
بالدليل وبان التاكيد ربما يرتكب لفوائد ٭٭ .اهمامنه والعجب من العضدى حيث بنى المسئلة على ان
التركيب الجنس والفصل وتمايزهما اهل في العقل او الخارج مع ان المقام ليس منه قطعا لخروج القيد عن
المقيد في الخارج والزمان عن مهية المامور به ولو اريد التنظير فقد عرفت ما فيه على ان عقلية تركيب
الجنس والفصل وتمايزهما مما لا يشوبه شك وريب والا لم يصح الحمل بهو هو ومع الاغماض عن الجميع
الحجة هو الظاهر ولا ريب ان الظاهر ارادة الخصوصية والاجتماع وان قلنا بتعددهما فلا يفرق بين ان
يقول بالوحدة او التعدد نعم على التقدير الثاني يمكن توهم جريان قاعدة الميسور فيه ويدفعه انه يتم
لو كان المدلول مركبا الا ان يكون من باب الشرط والمشروط وهنا يحتمله بان يكون غرض الامر المطلق
بشرط حصول القيد معه ومنه بان انه لو سلم التركيب لا ينحصر اتمام المبنى عليه على احد التقدير بن على
التمسك باستصحاب الاشتغال بمجمل التكليف بل يتم به وبالقاعدة المشار اليها وبان ايجاب المركب يستلزم
ايجاب مفرداته وان كان فيه نظر وبما مر يندفع ما قيل يرد على العضدى ان مجرد تمايز الجنس والفصل
في الخارج لا يجدى في كون القضاء بالفرض الاول الا اذا ثبت جواز انفكاك احدهما عن الاخر ومجرد
التمايز في الوجود الخارجي لا يوجب الانفكاك لان في جريان القاعدة كفاية في ذلك فبها يتم مرامه
ومن كلامه السابق يظهر ان مقصوده مما بنى عليه ليس ما يتكفل باثبات تمام المطلوب بنى ما ينشاء منه
المطلوب وان توقف اتمامه على امر اخر كما اعترف به هذا المورد حيث بنى اتمام ما ذكره على استصحاب
الاشتغال ومن هذا يظهر بطلان ما اورد عليه اخر من ان كون المطلق والمقيد شيئين في الخارج لا يقتضى
كون القضاء بالفرض الاول ولا ينافي كونه بفرض جديد لاحتمال ان يكون غرض الامر اثباتهما مجتمعا
فمع انتفاء احدهما ينتفى الاجتماع وعلى اى حال اصل الحكم ظ والمخالف مكابر وله في الثاني ما مر وفي
الاول بعد ما سمعت الاستصحاب فانه كان قبل خروج الوقت واجبا فكان باقيا وانه لو لم يكن موجبا
للقضاء لكان ايجاب القضاء خلاف الظاهر وان المطلوب بالامر هو الفعل لا غير وليس الزمان مطلوبا
لانه ليس من فعل المكلف وانما وقع ذلك ضرورة كونه ظرفا للفعل وانه لو سقط وجوب الفعل بخروج

الوقت لسقط الاثم لانه من احكام وجوب الفعل وان الزمان ظرف من ضروريات المامور به فخروج المحل
فيه فلا يوثر اختلاله في سقوطه وان الوقت كاجل الدين فكما لا يسقط الثاني بانقضائه فكذلك الاول وانه
لو وجب القضاء بامر جديد لكان اداء لانه امر بالفعل في الوقت لا بعده وان الغالب الوجوب القضاء
فلا بد من مقتض والاصل عدم ما سوى الامر الاول وان الغالب في الاوامر القضاء على تقدير فوت
الفعل في وقته فيحمل غيره عليه ويرد على الاول ان من شرائط الاستصحاب بقاء الموضوع وهو مفقود
هنا فان المفروض كون الامر تعلق بشيء في وقت معين ففي غيره لا موضوع حتى يبقى الحكم ومثله الحكم
في الحيض بعد العشرة وفي النفاس بعد ايامه وهكذا وعلى الثاني ان الامر لا يقتضي القضاء ولا عدمه
فلا يلزم من ثبوته خلاف ظاهر فيه مع انه لو شككنا في الاقتضاء لكفى ولا يلزم منه ما ذكره وعلى الثالث
كونه خلاف الفرض ولا ينافي عدم كون الوقت من فعل المكلف كون الوقت قيدا او شرطا في المصلحة
وانما تعلق الامر بايقاع الفعل فيه وخصوص الوقت الماخوذ فيه ليس من ضروريات وجوده ولو كان
اعتباره من هذا الباب لم يختلف الحكم في التاخير بل التقديم وعلى الرابع انه ان اراد بسقوط الاثم بخروج
الوقت ما استقر قبله فلا وجه له لحصول المخالفة في المامور به وان اراد ما لم يستقر كما لو ترك المامور به
لعذر فلم يكن عقاب حتى يرتفع وان اراد الاثم المتعلق بالقضاء فاذا لم يكن امر فلا عقاب على تركه بل ربما
يتعلق بفعله كما لو فعله بدون امر اخر لاجل كونه قضاء واقعا مع عدمه وعلى الخامس ان اعتبار الزمان
في الموقت ليس من باب كونه من ضروريات المامور به والا يجوز التقديم عليه بل اعتباره من باب القيدية
فالمطلوب مقيد فلا يمكن ايقاعه في غيره مع انه يرجع الى الثالث في الحقيقة فلا يكون دليلا اخر وعلى
السادس كونه قياسا مع الفارق حيث ان اعتبار الزمان فيه لتوقيت ايقاع الفعل فيما بعده وان جاز تقديمه
بالفحوى مع ان عدم مدخلية الزمان في مصلحة الفعل فيه معلوم بخلاف ما كنا فيه فانه من التعبديات التي
لا طريق للعقل اليها فلا يمكن التعدي فيها بل يكتفى فيها على مورد الثبوت وعلى السابع ان القضاء ما يكون
استدراكا لما فات وهو المفروض ثبوته فلا مدخلية له بالامر الاول ولا بالثاني وعلى الثامن ان الاصل
معارض بعدم وضع الامر لما يقتضي الامر بالقضاء ولم يثبت خلافه مع ان القضاء لم يثبت في محل مسلم
بين الفريقين الا وله دليل وغيره لا يجدي وعلى التاسع تقديم اصل البرائة على مثله فانه حجة شرعية
لا يخرج منه الا بحجة ولم يثبت حجية هذا الظن هنا على ان في افادته الظن بعد ثبوت اختلاف حكم
المتماثلات شرعا كثيرا جدا اشكالا ومنه يبين ما فيما ذكره التوني من ان التتبع يورث الظن بثبوت القضاء في
كل موقت اذا كان واجبا الا نادرا اذ لا يكاد يوجد في الاحكام ما تعلق به الامر في وقت الا وثبت
الامر بقضائه على تقدير فوته غير صلوة العيدين والجمعة ونحوها فالظن يحكم بان منشاء تعلق الامر المجدد
هو الامر الاول وان الحاق الفرد المحتمل بالاعم الاغلب يوجبه ولذا استشكل هو بنفسه فيهما مع انهما
دليل واحد فلا ينبغي عده اثنين فان مدارهما انما هو على الاعم الاغلب ويتفرع على الحكمين بل على

جميع ما مر فروع شتى منها قضاء للعبادات و الحكم فى الاجارة الموقتة و الوكالة الموقتة فيما يفعلها من العبادات او العقود و الايقاعات لو اتى بالعمل بعد الوقت او مكان اخر او على نحو اخر و منها لزوم الغسل بالقراح مع فقد ان الكافور و السدر بدلا عنهما او عدمه الى غير ذلك ثم مما مر يبين ان نفى الاداء لا يقتضى نفى القضاء و لا نفى القضاء نفى الاداء و اذا امر بالقضاء او الاعادة لترك شئ فى المامور به او زيادته يقتضى فساد المامور به لما هو ماخوذ فى مفهومهما شرعا فان القضاء استدراك لما فات كما ان الاعادة هى الفعل ثانيا لخلل فى الاول كما مر فيجب حمل كل على ما هو الموضوع له شرعا و على تقدير عدم ثبوت الحقيقة الشرعية لا ريب فى ذلك فيما هو العمدة فى ثبوت الاحكام و هو اخبار الصادقين و احتمال التعبد فى الاعادة خلاف مدلول اللفظ و اما نفى الاعادة و القضاء فيه فيدل الاول على الصحة لاستلزامه رفع الامر و احتمال كون الفعل الاول مسقطا و لا يكون مامورا به خلاف الاصل و الظاهر دون الثانى لكونه اعم نعم ان كان له قضاء و نفاه يقتضيها و فروع الجميع فى الاخبار كثيرة اشارة الامر بالشئ بشرط وجود شئ ليس امرا بذلك الشئ بلا خلاف تحقيقا و نقلا مستفيضا و وجهه ظاهر و اما اذا كان مطلقا فهل الامر به يستلزم الامر بما لا يتم الا به بوجه مطلقا او فى وجه او لا خلاف و تحقيقه يتم بتحقيق امور الاول ان الواجب بالاضافة الى كل واحد مما لا يتم الا به اما مطلق و منجز و هو ما لا يتوقف وجوبه عليه او مشروط و معلق و قد يسمى مقيدا و هو ما يتوقف وجوبه عليه و لا يوجد واجب مطلق الا و هو مقيد من وجه اخر كما لا يوجد واجب مقيد الا و هو مطلق كذلك اذ لا واجب الا و انه لا اقل مقيد بالبلوغ و العقل و القدرة كما انه لا واجب الا و انه مطلق بالاضافة الى السعى فى تحصيله فكل واجب مطلق مقيد و بالعكس الا ان اطلاق الواجب على المشروط قبل تحقق شرط وجوبه مجاز باعتبار ما يؤل اليه فان اطلاق المشتق على ما سيقع مجاز كما مر فى محله فلا حاجة الى تقييد الواجب بالمطلق كما فى كلام من عبر عن العنوان بان ما لا يتم الواجب المطلق الا به فهو واجب الا ان يدعى ان لفظ الواجب فى الاصطلاح قد تجرد عن المعنى الحدثى و صار حقيقة فيما تعلق به الخطاب فى الجملة كما جنح اليه بعضهم و فيه شك و كذا لا حاجة الى زيادة و كان مقدورا كما فى كلام بعض اخر فان الواجب بالنسبة الى القدرة مشروط لا مطلق الا ان يفسر المطلق بما لم يقيد فى اللفظ فيصح و منهم من عرف الواجب المطلق بما لم يقيد وجوبه بما يتوقف عليه وجوده من حيث هو كذلك و المقيد بما قيد وجوبه بما يتوقف عليه وجوده من حيث هو كذلك و لو ابدل فيهما قيد الحيثية بان يقال و لو كان فى العادة او فى نظر الامر لكان حسنا لعدم الحاجة الى الاول لانسياق الذهن اليه فى مثله بدون التصريح به و لذا استقرت طريقة المتاخرين على الاكتفاء به فى الحدود و فيما يختلف بالاعتبار و الحاجة الى الثانى لانقسام مقدمة الواجب المطلق الى ما يتوقف عليه وجوده كايجاد الفرد لتحصيل الكلى او صحته كالطهارة للصلوة على الاقوى او العلم بوجوده كالطهارة بكل من المشتبهين بالمضاف و الجمع بين الوضوء و التيمم مع انقلاب احدهما الا انه يمكن ارجاع الاخير

الى مقدمة الوجود لو قلنا بوجوب تحصيل العلم كما يمكن ارجاع ما سبقه اليه على القول بكون الفاظ العبادات اسامي للصحيح الا انه لا يتم مطلقا بل في وجه كالاول واورد على الحدين بانه لا يخفى ما فيهما اذ لم يعتبر فيما قيد به الوجوب نفيا واثباتا في الاطلاق والتقييد كونه مما يتوقف عليه وجود الواجب بل هو اعم وهو ظاهر فعند اخذه على ما ذكر ينتقض الاول عكسا على وجه ومنعا على اخر والثاني عكسا على الوجهين واوضح بانه ان اريد في التعريف الاول ما لم يقيد وجوبه بما يتوقف عليه وجوده انه كان ذلك الشيء موقوفا عليه ولم يقيد الوجوب به فلم يكن التعريف جامعا لانه اذا كان شيء غير مقيد وجوبه بشيء ولم يكن هذا الشيء موقوفا عليه له فهو مطلق بالنسبة اليه مع انه لا يصدق عليه تعريفه على هذا التقدير وان اريد ان المطلق بالنسبة الى شيء ما يصدق عليه هذا المعنى بالنسبة اليه وذلك اما بان لم يقيد به سواء كان موقوفا عليه له او لا او قيد به لكن لم يكن ذلك الشيء موقوفا عليه له فلم يكن مانعا لانه اذا كان شيء مقيدا بالنسبة الى شيء لم يكن هو موقوفا عليه له يصدق عليه هذا التعريف مع انه ليس بمطلق بل هو من المقيد قطعا واما التعريف الثاني فالوجهان فيه يرجع الى معنى واحد وعلى الوجهين لم يكن التعريف جامعا لانه اذا كان شيء مقيدا بما لم يتوقف وجوده عليه فهو مقيد البتة مع انه لا يصدق عليه التعريف وهو ظاهر وفيه نظر فان المقصود من الاطلاق والتقييد بالنسبة الى المقدمة بل هو اصطلاح منهم فلا ينتقض الاول جمعا نعم تعميم الوجود لازم كما مر الثاني ان الامر ظاهر في الاطلاق دون الاشتراط للتبادر والتقبيح عرفا لو اخر المامور الامتثال باحتمال الاشتراط فيدفع احتمال التقييد بالاصل بل بمنافاته للحكمة ايضا حلا فالسيد في غير السبب يجعله مشتركا بينهما لغة بل على الاستعمال وقد عرفت الجواب عنه مرارا من كونه اعم ولا سيما اذا تردد بين الاشتراك والمجاز وفي الاستثناء ما ياتي ويلزمه فيما لو ثبت للواجب شرط في وجوده ان يتوقف في كونه شرط الوجوب او الوجود بحسب الاجتهاد وبحسب العمل يلزمه ان يجعله شرط الوجوب للاصول من دون معارض ولما في الذكرى فقال لما كثر علم الاشتراط اطلق الوجوب وغلب في الاستعمال فصار حقيقة عرفية وفيه نظر

الثالث انه انما ينبغي ان يبتني النزاع في الدلالة نفيا واثباتا على دلالة الخطاب او العقل بشرط تعلق الخطاب او الاول بضميمة الثاني سواء كان كاشفا عن الارادة او الاعتقاد فان الخطاب لو لم يؤثر في الاثبات اصلا لا يصح العنوان بوجه وهو ظ واما لو اثر فيكفي في اثبات الاصل المذكور مدخلية الخطاب وان لم يكن مستقلا في الافادة وهو ايضا ظاهر وعلى تقديره فلا يخلو ان استناده اليه اما لكونه مثبتا له ولو بدلالته الالتزامية العرفية الكاشفة عن ارادة الامر وحجيته ظاهرة لاندراجه تحت الظواهر العرفية فيشمله ما دل على حجيتها او لا بل بملاحظة مقدمة خارجية يكون حجة سواء كانت عقلا قاطعا او نقلا يكون حجة ويلزمهما المدعى سواء كان من باب الكشف عن الاعتقاد او الارادة لكون مثله حجة شرعية قطعا فان المقدمتين ان كانتا حجتين فما يترتب عليهما يكون حجة اما لو كشف عن الارادة والقصد من الخطاب

[illegible] فيه من الاعتقاد فانه على هذا التقدير اما ان يكون [illegible] اه حسنا او قبيحا لا سبيل الى الثاني والا [illegible] الشارع فتعين الاول وعليه لا يخلو اما ان يريد الشارع مقتضاه ممن فهمه او خلافه او [illegible] طريق الى الاخيرين للزوم القبح على الحكيم بارادة القبيح او الرضا عليه فتعين [illegible] المقدمة [illegible] اخر كالعقل و لكن بشرط افادته تعلق الامر بذي المقدمة فهو حجة [illegible] الكلية وعلى المثبت اثبات الجزئية وكفايته [illegible] ظاهرة فبان بذلك ان ما في بعض [illegible] الاواخر تبعا للآخرين [illegible] في ان الخطاب بالكون على السطح هل هو تكليف واحد وخطاب لشيء واحد [illegible] وخطاب بامور كالكون ونصب السلم والتدرج بكل درجة درجة وهكذا مما لا ينبغي ولا [illegible] انه ان ههنا معنى اخر للاستلزام العقلي وهو ان العقل يحكم بوجوب المقدمة عند وجوب ذي المقدمة اعني وجوب اصل الفعل يحصل من الامر ووجوب مقدمة يحصل من [illegible] ل ثم قال والى هذا ينظر استدلالهم الاتي على وجوب مطلق المقدمة فانه يمكن ان ينفيه احد ومع ذلك يقول بان ما لا يتم الواجب الا به فهو واجب بوجه من الوجوه المتقدمة ولذا عنونه الاكثر به الرابع [illegible] الوجوب المتنازع فيه ليس بمعنى اللابدية المعبر عنها بالوجوب غير المستقر فانه لا يزيد على معنى المقدمة ولذا لم يختلفوا في ثبوته ونفي عنه الخلاف ثلة بل الوجوب الشرعي فانه لا ثالث لهما ثم على تقديره هل المراد منه الوجوب الغيري او النفسي او الاعم مقتضى كلامهم الاول فان جميع ما ياتي مما استدل به لا يفيد ازيد من ذلك فان مناط الدلالة في الجميع انما نشاء من توقف وجود الواجب عليه وهو لا يفيد غيره فما قيل فلا بد لهم من القول بانها واجبة في حد ذاتها ليس على ما ينبغي وعلى تقدير الوجوب الغيري هل يلزمهم القول بترتب العقاب لاجل تركه يقتضيه استنادهم الى ذم العقلاء على ترك المقدمة مطلقا وعدم ورود احد عليهم بان ذلك مما لم يقل به احد ونحوه بل قال المازندراني كل من قال بالوجوب قال بالعصيان نعم صرح بعض من عاصرناه من الموجبين بعدم ترتب العقاب على تركها وانحصار العقاب على ترك ذي المقدمة معللا بان غاية ما علم من الادلة الدالة على ان الامر للوجوب هو كونه بحيث يكون تركه سببا او موجبا للعقاب واما ان ذلك العقاب لنفسه او لافضائه الى ترك واجب لنفسه مما لم يقم عليه حجة ولا دل عليه دليل وفيه نظر فان ترتب العقاب من اللوازم العقلية والشرعية فيما يجب اتباع الامر والاطاعة لا اللغوية فان الواضع وضع الهيئة للطلب الحتمي سواء عوقب على تركه او لا ولا يلزم من بناء الامر على عدم العقاب وارادة الطلب الحتمي مجاز وهو ظ وما دل عليه شرعا يعم الواجب بقسميه كقوله تعالى ومن يعص الله ورسوله فان له نار جهنم فان مفاده ترتب العقاب على العصيان وهو من لوازم الطلب ولا مدخلية له بكون مطلوبية لنفسه او غيره وهو ظ فلا فرق بينهما ولا بين الطلب الصريح وغيره لعدم مدخلية الصراحة وعدمها في ذلك فانه اذا ثبت الطلب ترتب عليه لازمه فان اللازم لازم الطلب لا الصراحة فلا يتخلف عنه ولا يختلف نعم سخافة ترتب العقاب عليه مما لا ريب فيه فانه لو قيل به يلزم

ترتب العقابات غير متناهية على ترك واجب واحد كالصلوة فان لها شرايط ولشرايطها اجزاء ولاجزائها اجزاء او مركبة فيلزم وجوب كل واحد واحد ومنه يظهر كمال اجزاء الواجب واجزائه وهكذا وهو مما ينفيه العقل والنقل بل كل ذى مسكة بل لا يلتزمه احد وهو مما يدل على بطلان ترتب العقاب على ترك المقدمة كما يدل على بطلان وجوبها ثم على تقدير ترك المقدمة هل يترتب العقاب على تركه او على تركه وترك الواجب الاصلي قولان لكن الاخير اظهر اما ترتب العقاب على الاول فقد ظهر واما على الثاني فاظهر فان ما دل على ترتب العقاب على ترك الواجب لولم يعم مثله فلا يترتب على ترك واجب اصلا وللقول الاخير كون الواجب الاصلى على هذا التقدير غير مقدور فلا يترتب عليه عقاب وجوابه ان الامتناع بالاختيار لا ينافي الاختيار والمقدور بالواسطة مقدور فلا يلزم من ترك المقدمة عدم مقدورية ذى المقدمة فيترتب عليه العقاب وعليه يدل جميع ظواهر الكتاب والسنة حيث ذم فيهما تارك الواجبات من الكفار وغيرهم مع انهم بارادة الترك صار واغير قادرين على ما زعم بل على هذا لا يمكن ان يعاقب على ترك واجب اصلا وهو ظاهر ثم على القول بالوجوب هل يفترق مع ساير الواجبات في الاجتماع مع الحرام قولان للاول ان وجوب المقدمة من باب التوصل والواجب التوصلي يجتمع مع الحرام غاية الامر عدم الثواب ح واما البطلان فلا نعم يمكن ذلك فيما كانت المقدمة ايضا من العبادات التوقيفية كالوضوء والغسل ولا ريب ان ذلك ح انما هو من جهة كونها مطلوبة بالذات مع جهالة علة تخصيصها باشتراط الواجب بها او توقفه عليها الا من جهة الوجوب الحاصل من ايجاب ذى المقدمة فان الواجب قد يجتمع فيه التوصلية والتوقيفية بالاعتبارين ويرد عليه انا لو قلنا بجواز الاجتماع فلا يفرق بين التوصلي وغيره كما لو قلنا بعدمه نعم لما كان في التوصليات ينقطع الخطاب بايجاد الغاية فبغير المامور به يلزم سقوط المامور به ولا ربط بينه وبين الاجتماع مع ان دليل النافي يجري فيه كما يجري في غيره فالتفرقة تحكم وربما نسب الى صاحب المعالم وكلامه بمعزل عن الدلالة عليه بل لا يوهم ذلك جليل النظر فيه الخامس ما يتوقف عليه الواجب ماله مدخلية في وجوده وهو اما سبب او شرط او مانع في حكمه وقد مر الكلام في الاول واما الثاني فهو لغة على ما في القواعد الشهيدية العلامة لكنه خلاف ما صرح به ثلة من اللغويين كالجوهري والفيروزآبادي والفيومي والطريحي فان ما هو بمعناه الشرط محركة واما الشرط بالسكون فالمفهوم من الجوهري كونه مجرد الالزام والالتزام وفي القاموس هو الزام الشيء والتزامه في البيع ونحوه والاول مرجح عليه وعرفا قيل ما يتوقف عليه وجود الشيء وفيه نظر ظاهر وفي الاصطلاح عرفه في الاول بما يلزم من عدمه العدم ولا يلزم من وجوده وجود ولا عدم لذاته ولا يشتمل على الشيء من المناسبة في ذاته بل في غيره فاخرج بالاول المانع وبالثاني السبب كما احترز بالثالث عن مقارنة وجوده لوجود السبب او قيام المانع فيلزم الوجود او العدم لكن لا لذاته بل لامر اخر وبالرابع عن جزء العلة فانه يلزم من عدمه العدم ولا يلزم من وجوده وجود ولا عدم الا انه اشتمل على جزء المناسب فان جزء المناسب

ما يصدق عليه لزوم استدراك القيد الاول بقوله لا عدم فانه به يخرج المانع مع كونه اخصر او العكس وعدم انحصار فائدة القيد الثاني فيما ذكره لخروج المعد به فلا وجه للحصر بل جزء السبب وجزء الشرط فان الظاهر من اللزوم كونه لذاته لا بتوسط امر آخر واللزوم فيهما بواسطة الشرط والسبب فلا حاجة الى الرابع مع انه صرح بعضهم بدخول ما احترز به عنه ولولاه لانتقض بجزء الشيء وكذا الثالث لكفاية الحيثية عنه مع لزوم الاستدراك ولولاه فان الشرط يمكن ان يكون علة لآخر كالطهارة فانها سبب لحصول الحالة المعلومة في النفس وشرط للصلوة مثلا فبذلك ينتقض تعريف الشرط والسبب ولا يندفع ذلك الا باعتبار قيد الحيثية ومتى جاز الاكتفاء به في دفع هذا جاز في ذلك على انه لولاه لما كان اليه حاجة فانه لا يصدق عليه انه يلزم من وجوده وجود او عدم فان اللازم انما هو لشيء آخر لا له مع انه لو احتيج الى اعتباره لما ذكره لاحتيج الى اعتباره لدخول الشرط اذا قارن شرطا آخر فانه لا يصدق عليه الحد لولاه وهو ظاهر كما انه يلزم اعتباره لما لا ينفك عن وجود المشروط فانه يصدق عليه الحد فلا وجه لحصر الفائدة فيما ذكره ومثله يرد على ما ذكره في القيد الثاني هذا مع انه عد قبيل ذلك من خاصة الشرط انه يلزم من عدمه العدم لا من وجوده الوجود وهو لا يجامع مع ما بنى عليه واما الثالث فيدخل فيه المعد بل جميع ما مر وغيره من جزء السبب والشرط والواجب وعدم موانعها الى غير ذلك وكل واحد منها ينقسم الى مقدمة الوجود والصحة والعلم ويمكن ارجاع الاخيرين الى الاول في وجه كما ينقسم الى الشرعي والعقلي والعادي والى ما يكون مقدمة للحكم او الموضوع لكن المراد في التقسيم الاخير هنا هو القسم الثاني منه اذا تقرر ذلك فنقول اختلفوا في وجوب المقدمة على اقوال ثالثها الفرق بين السبب وغيره وربما نسب ذلك الى السيد وفيه نظر ورابعها الفرق بين الشرط الشرعي وغيره فاوجب في الاول دون الثاني والمعتمد ثانيها وفاقا لثلة لنا الاصول ولزوم الشيوع والتواتر عن صادع الشريعة في مثله لولا عدم الوجوب كحرمة القياس فان الحكم مما يعم به البلوى جدا حتى صار الكلام فيه مشهورا في عصر الصادق عم ففي مثله تحكم الشفقة والعطوفة بالبيان والتنبيه كما ان العادة تحكم بكثرة السوال والفحص عن تفاصيله واجزائه وجزئياته فضلا عن ان عدم الدليل في مثله دليل العدم وظهور عدم دلالة الخطاب على الوجوب بوجه اما المطابقة والتضمن فظاهر واما الالتزام البين بالمعنى الاخص فللغفلة عن المقدمة عرفا وعدم الشعور بها حال الامر بذي المقدمة فضلا عن حكمها وهو مما لا يشوبه شك وريب مع ان الشك في الجميع يكفي وهو حاصل قطعا واما البين بالمعنى الاعم فلان غاية ما هنا ورود خطاب بذي المقدمة وكون شيء مقدمة له وبعد ملاحظة الجميع لا يلزم الوجوب فان وجوب الشيء اما باعتبار كون تركه قبيحا في نفسه او باعتبار العصيان من احد او باعتبارهما معا والكل منتف اما الاول فلجواز اختلاف الواجب والمقدمة في الحسن والقبح الذاتيين فعلا وتركا وهو ظاهر واما الثاني فلعدم صدق العصيان والامتثال بترك المقدمة وفعلها والا لزم بترك كل خطوة في المشي الى الحج عصيان وبفعله امتثال وهكذا الامر بالنسبة الى ساير المقدمات

و بطلانه غنى عن البيان ومنه بان حكم الثالث نعم غاية ما يستنبط من ملاحظة ما مر كون المقدمة مطلوبة تبعا وهو لا ينفع لعدم استلزام ذلك اتصافها بالوجوب لما مر والا لوجبت لا مهتم التصحيح [illegible] وجوبها عند وجوب ذلك الشيء مع ان الازم التناقض واللازم باطل [illegible] بالتصريح بايجاب غسل [illegible] ونفى وجوب غسل غيره من اجزاء الراس وان توقف وجوده عليه [illegible] كذا سائر المقدمات العادية بل الشرعية والعقلية نعم لا يمكن التصريح بعدم اللابدية لكنه غير المدعى [illegible] الاحكام [illegible] منوطة بالمصالح فلا يبعد اختلاف الشيء وما يتوقف عليه في الوجوب [illegible] فيهما في وجود المصلحة وعدمها ومجرد التوقف فلا يصلح لاناطة الوجوب به [illegible] التصريح بجواز ترك المقدمة من الشارع بل مطلقا مع انها لو كانت واجبة لامتنع وهو ظاهر وبالجملة لو قيل [illegible] اطلب منك المامور به و [illegible] اطلب منك مقدماته فاما الاحسن فيها ولا مصلحة يعتريها لم يتناقض نعم نهى عما لا بد منه في اتيان المامور به فلا تناقض قطعا وما اعتد من الامتناع بجعل التصريح كالاستثناء ضعيف كالتزامه مع الثاني بعدم الوجوب بناء على استلزام الخطاب لا ارادتها حتما بالتبع بمعنى انه لا يرضى بترك مقدمتهما من باب دلالة الاشارة او فارقا بين الشرع والعقل في ذلك بجعل جواز الترك من احكام العقل دون الشرع معللا بان تعلق الخطاب به عبث لكونه مستفادا من العقل فلا يقع من الحكيم لجواز افتراق حكم العقل والشرع اما الاول فانه لا يخ اما ان ينافي وجوب الشيء عدم وجوب مقدمته عقلا او لا فان كان الاول فلا يمكن الاستثناء لاستلزامه عدم وجوب ذي المقدمة وان كان الثاني فلا وجه لوجوبها لكون الخطاب بذي المقدمة اعم فلا يدل على وجوبها وهو ظاهر ولذا قيل كل من قال بالوجوب قال بالامتناع وكل من قال بعدمه قال بعدمه فقياسه على الاستثناء قياس مع الفارق نعم لو كان دلالة لغوية من قبيل صيغ العموم لتم لكن بطلان ذلك بين لا سترة فيه واما الثاني فان دلالة الاشارة فرع التنافي وقد عرفت عدمه ولا ينافيه الدلالة التبعية فانه لا يجدي في المتنازع فيه فان به لا يختلف الحكم في جواز التصريح بتركها وعدمه فانه منوط على ما هو المقصود الاصلي دون التبعي والذاتي دون العرضي فان الثاني مما لا يصح ان يجعل مدار الحكم فان الحكم يتعدد بتعدد الطلب والمطلوب وهو مفقود هنا بل الطلب والمطلوب واحد والاضافة متعددة وليس ذلك الا كتعدد الاحكام ولوازمها الشرعية كوجوب التوجه الى القبلة واستلزامه امور الا تحصى وضعا وجدة فلا يتعدد بذلك الحكم فجعل النفي باعتبار والاثبات بالاخر غير قادح فصح التصريح بجواز تركها بالاعتبار الاول وان لم يصح بالاعتبار الثاني واما الثالث فان استفادة الحكم من العقل لا يستلزم ان يكون استفادته من الشرع عبثا لجواز تعاضد العقل بالشرع بل شيوعه حتى قيل اكثر الاحكام منه فلا وجه للتفرقة وما يوجه بان اصالة البرائة يقتضي جواز الترك فيما لا نص فيه فهو من العجيب فانه لو كان مع ملاحظة الامر بذي المقدمة فلا حكم للعقل بالنفي مع دلالة الامر وان كان بدونها فالعقل والشرع سواء مع [illegible] لا يتم فيما كان الحاكم بالوجوب العقل واستدل بانه لو كان

فاجاب الزام الموجب به لان علم المكلف بما كلف به شرط في التكليف واللازم بطم لانا كنا نامر بشيء مع الكفر ... بما يلزمه وبما يصح فعله المعرفة عليحدة واللازم باطل اجماعا وبيان الملازمة ان فعل الواجب عبادة وكل عبادة لا تصح بدون النية وهو ظ ولكان مقدرا شرعا لا لزم التكليف بما لا يطاق والتالي بطم اذ لا تقدير لها شرعا ولكان زيادة على النص والزيادة على النص نسخ باطل ولترتب الثواب عليه وابطل ولصح قول الكعبي بانتفاء المباح او ان كل مباح واجب واللازم بطم بالاتفاق فالملزوم مثله بيان الملازمة ان المباح مما لا يتم الواجب الا به وكلما كان كذلك فهو واجب وللزم ان يكون التارك للوضوء على شاطئ النهر مستحقا العقاب واحدا اذا كان بعيدا من الماء مستحقا عقوبات كثيرة مع ان الاعتبار يقتضي العكس ويرد على الاول منع لزوم العلم به فانه يلزم ذلك لو اريد انه مقصود المتكلم من الخطاب بخلاف ما لو اريد انه انما يلزم وان لم يكن مقصود اللمتكلم ومشعورا به له فكلا فان الحاكم باللزوم ح انما هو العقل لا الخطاب وانما نسب اليه لمدخليته في اللزوم ولا ينحصر حجية ما يستنبط منه فيما يقصد منه فانه اذا ضم الى الخطاب مقدمة عقلية او نقلية يجزم بملاحظتها على الحكم كدلالة الاشارة يكون حجة بل لو كان الحكم لازما بينا للخطابين يكفي لاندراجه في الظواهر اللفظية هذا مع ان الشعور هنا حاصل ومنه يظهر الجواب عن حجة اخرى لهم وهو ان الواجب متعلق الخطاب وما ليس بمتعلقه ليس بواجب بحكم عكس النقيض والمقدمة ليست بمتعلق الخطاب ضرورة ان الامر الوارد بوجوب الفعل ليس له تعلق بمقدمته وعلى الثاني منع كونه عبادة بل هو من الواجبات التوصلية وهو ظ فلا ينافي وجوبه عدم اشتراط النية فيه كاداء الدين ورد الوديعة وعلى الثالث منع الملازمة لو اريد من التقدير فوق ما ثبت وبطلان التالي لو اريد عدم الاكتفاء بما ثبت فان مقتضى الدليل لزوم ما يتوقف عليه الواجب وهو مقدر بالعقل وعلى الرابع ان وجوب المقدمة ليس زيادة على النص بل هو مثبت بالنص فان القائل به يقول هو مدلول تبعي للامر ومع ذلك ليس منافيا لوجوب المقدمة حتى يتحقق شرط النسخ ومع ذلك الحكمان متغايران فكيف يكون احدهما ناسخا للاخر ومع جميع ذلك الزيادة على النص ليس نسخا مطم ولو كان لا يكون باطلا مطم والاخير نشا من المساهمة في التعبير فان اصل الدليل ماخوذ من الاحكام وفيه هكذا الزيادة على النص نسخ ونسخ مدلول النص لا يكون الا بنص اخر ولا نص فلا يرد عليه الايراد الاخير وعلى الخامس التزام ترتب الثواب فانا نقول بوجوبه يقول به وعلى السادس منع الملازمة وهو على التقدير الاول ظاهر فان اقصى ما نلتزمه ان كل ما هو مباح بالذات فهو واجب بالعرض وهو غير ما ادعاه الكعبي على التقدير الاول مع انه غير لازم ايضا فان الحرام كثيرا لا يتوقف تركه الا على الصارف عنه فلا يتوقف على فعل سواء كان مباحا او لا فظهر صحة منع الملازمة على التقدير الاخر على انه لو قيل بعدم توقف ترك الحرام على فعل الضد مطم بل على الصارف وانما مفاد الضد ومفاده المقارنة لكان بطلان الملازمة اظهر وياتي تحقيقه مع ما ينفع المقام في الاشارة الاتية وعلى السابع ان العقل لا يقتضي خلاف

ما لم يتمكن من التارك للاولى العقدمة يترتب عليه استحقاق عقوبات عديدة [illegible]
يترتب عليه الا استحقاق عقوبة بترك الغدمة قطعا ولا مخالفة للاعتبار فيه [illegible] الا امرا
واحد لاختلاف الثاني فانه مخالف او امر عديدة كما لو كلما [illegible] بالمقدمة كترك
الوضوء والاخر تركها معا نعم لما كان اختلاف الاحوال في السهولة والصعوبة يوجب في عظم المعصية
وصغرها فيه يحكم الاعتبار باختلاف العقاب ايضا فربما يجتمع الجهتان [illegible] عن
الاخرى وعلى الاول ربما تساوت الجهتان وربما تقوى احد [illegible] الاخرى ولا مخالفة للاعتبار في
شيء منها وانما الكلام هنا في [illegible] عدم استحقاق العقاب كما على تقدير دون اخر وهو مما لا يحكم الاعتبار
بخلافه وهو ظاهر كيف وبالنسبة الى ذلك ولو لم نقل بوجوب المقدمة فانه على هذا ايضا اما ان يتساوى
الجهات لتساوي المامور به على التقديرين فيخالف الاعتبار او بالاختلاف وعليه فلا مفر الا بما ذكرناه
غاية الامر ينبغي ان يناط النفاة اختلاف الثواب والعقاب على نفس المامور به فهو مما لا يوجب
الاختلاف فيما كنا فيه ومنه يبين صحة القلب عليهم بتطرق ما مر كان يقال الثواب على التقديرين اما
ان يختلف والاول مخالف للاعتبار والثاني لوحدة المامور به على التقديرين والجواب الجواب والقول
الاول وجوه منها الاجماع كما في نهج الحق حيث نسبه الى الامامية وهو المحكي عن جماعة منهم السيد
والغزالي والامدي وعد المدواني بديهيا ويحتمله كلام الطوسي والجواب ان العلامة في النهاية
نسب الخلاف الى السيد وكلام السيد غير دال على الاجماع فيما كنا فيه كما ان كلام الغزالي في المستصفى
والامدي في الاحكام غير دال عليه نعم في الاحكام انعقد الاجماع من الامة على اطلاق القول بوجوب
تحصيل ما اوجبه الشارع وتحصيله انما هو بتعاطي ما يتوقف عليه ووجوب تحصيله بما ليس بواجب تناقض
وظاهر عدم استلزام هذا الاجماع للمدعى ان اريد تحصيل ما اوجبه الشارع بايجاده على كل حال وان
اريد غيره فغير مسموع ووجوب تحصيله بما ليس بواجب ليس تناقضا بل هو عين المتنازع فيه فمع ذلك
الاجماع في مثله غير ظاهر الكشف عن قول الحجة لظهور ان حصوله بين ارباب الاصول خاصة من دون
ان يصدر من ارباب العصمة او يكشف عن رضاهم بل يمكن منع ذلك ايضا قال بعض المحققين الجواب
منع انعقاد الاجماع في محل الخلاف والبداهة غنية عن الجواب لو كانت على ظاهرها والا فلا حد وهي
وبما يمكن ان يستشهد لتنزيل الاجماعات ايضا الى ما لا ينافي عدم الوجوب ومنها انه لولاه لجاز تركها فان
بقي الواجب واجبا فيلزم التكليف بالمحال والا فيخرج الواجب عن كونه واجبا وربما اكتفى بلزوم الاول
وفيه نظر والجواب ان تجويز الترك لو اثر في سلب القدرة فالوجوب لا يدفعه فانه لو تركها عصيانا لزم
ما ذكره ولا يلزم من وجوبها الوجود حتى يندفع ولذا قيل وتاثير الايجاب في القدرة غير معقول ولو قيل
بالفرق بينهما فانه على الاول قد اثر التجويز من الامر سلب القدرة فقبح منه الامر بخلافه في الثاني فان
الفاعل قد جعل نفسه غير متمكن من الفعل فلا ينافي التكليف قلنا الذي ينافيه تحريم الامر لها واما

التجويز لان المقصود منه تعلق الوجوب ذاته للشارع فيه وهو الذي يتقوم به الفعل باعثا له نحو منه التعلق الارادي الاصلي [illegible] من الامر والنهي وما في معناهما فلا ينافي كذلك اجتماع مع المطلوبية بالتبع وان يكون طرفا للطلب [illegible] في وجه دون اخر ولذا لا يصدق على الاتيان بها الامتثال ولا على المخالفة العصيان فان قيل اذا كان الفعل غير متمكن منه فلا يفرق في قبح التكليف فان التكليف [illegible] سواء كان الباعث على سلب القدرة المامور او الامر قلنا كلا فان الذي يناط التكليف به هو كون الفعل بحيث اذا شاء فعل واذا شاء لم يفعل فلو فعل المامور الفعل بحيث لا يتمكن منه لا ينافي العقاب على تركه قطعا بل ثلة يجوزون طلبه عنه وهو في اوامر الشارع التي هي من قبيل اوامر الاطباء المقصود منها بيان مصالح المريض لا الملوك غير مستبعد فان الارادة فيها راجعة الى العلم بالاصلح [illegible] الثاني فان المقصود منها جلب النفع للامر وهو لا يتحقق الا بوقوع الفعل في الخارج فاذا [illegible] قبح الطلب لا المواخذة كما يشهد له العرف قطعا فصح ان نختار الشق الاول من الدليل بقاء الوجوب على تقدير ترك المقدمة ونمنع عدم صحة العقاب على ترك الفعل بل ارادة الفعل ولو [illegible] الوقت في وجه كما صح اختيار عدم الوجوب على التقدير الاخر ومع ذلك يصح العقاب على الترك قطعا فانه يتوقف على تعلق الخطاب في جزء من الوقت وان كان سابقا وان لم يصح طلب الفعل منه بعد عدم التمكن منه فلا ينافي التجويز المذكور القول بعدم الوجوب راسا لا عقلا ولا عرفا ولا شرعا ومنها انها لو لم تجب لصح الفعل بدونها وهو محال لامتناع وجود الموقوف بدون الموقوف عليه وهو كما ترى فان من نفى الوجوب لا يلزم صحة الفعل بدونها لاحتمال اللابدية مع انها مسلم الثبوت ومنها ان المقدمة لا بد منها في الفعل فيمتنع تركها وممتنع الترك واجب والواجب مامور به فالمقدمة مامور بها وهو عجيب فان ممتنع الترك اعم من الواجب الشرعي والشرطي فان اراد الاول نمنع كون المقدمة منه بل هو اول النزاع ومنها ان العقلاء يذمون تارك المقدمة مطلقا وجوابه ان الذم على ترك ذي المقدمة لا المقدمة كما تشهد به الفطرة السليمة بل لا يتعقل صحة الذم عرفا على تركها الا ترى انه لا يصح ان يقال لتارك الحج لم تركت الخطوة الاولى والثانية والثالثة وهكذا بل يستقبح ومنه يبين الجواب عن دليلين اخرين احدهما انه اذا امر المولى عبده بالصعود على سطح في ساعة معينة فاخذ العبد في هدم البناء يذمه العقلاء ويعيرونه على الهدم المذكور من غير توقف لا يقال ذمه على الهدم ليس لذاته بل لكونه موصلا الى ترك الصعود لانا نقول اذا ثبت الذم عليه ثبت ايجاب نقيضه واما كون الذم عليه معللا باتصافه بصفة الايصال الى شيء فلا يقدح في ذلك كما لا يخفى والاخر ان العاقل الخالص عن الاغراض ينهى عن الهدم المذكور نهيا الزاميا والنهي الالزامي من مثله لا يكون الا لداعي الحكمة فلا يكون الا لقبح الشيء في نفسه كما تقرر في غير هذا المحل فيكون الهدم المذكور قبيحا فيكون نقيضه واجبا ومنها ان الاحكام منوطة بالمصالح لزوما عند العدلية وعادة عند غيرهم والمقدمة لكونها وسيلة [illegible] الواجب المشتمل على مصلحة الوجوب

مشتملة على تلك المصلحة بعينها فيجب تعلق الوجوب بها وفقد الاشتمال مفهوم من تعلق الخطاب بالواجب المطلق فيكون وجوبها مفهوما منه ايضا وفيه ان كونه شيء وسيلة الى الواجب المشتمل على مصلحة لا يستلزم اشتماله على مثل ذلك الاشتمال بعينه او نحوه مما يوثر في الوجوب بل هو عين المتنازع فيه كيف والواجب مشتمل على نوع حسن في نفسه ولا يشتمل المقدمة على ذلك وما يوثر في العقاب الاول دون الثاني فما ذكره من ان هذا الاشتمال مفهوم من تعلق الخطاب بالواجب المطلق مع كون ذكره ... كما في اول الكلام وممنوع ان اراد الاشتمال على الحسن وان اراد غيره فلا يجدي كما ان ما ذكره من ان وجوبها مفهوم منه تبعا لا يجدي لوارد بما لا يترتب عليه الامتثال والعصيان والعقاب وغيره لم يثبت وبالجملة اشتمال الشيء على حسن وقبح في نفسه يوجب الامر والنهي واما فيما نحن بصدده فيكفي الامر بما يتوقف عليه والنهي عن تركه ومنها ان ترك المقدمة يشمل على وجه قبيح لاقتضائه ترك الواجب وهو قبيح ومقتضي القبيح قبيح فيحرم فيجب الفعل وهو مفهوم من الامر بالفعل فالامر يدل على وجوبها تبعا وفيه انه انما يتم ان قلنا بوجوب المقدمة والا فلا واما قوله وهو مفهوم من الامر فمستدرك ان اراد دلالة الامر بالالتزام البين بالمعنى الاعم ومناف لسابقه ان اراد الاقرب منه مع انه لو تم لكان دليلا مستقلا فلا يحتاج الى ضم غيره كما ان غيره لا يحتاج اليه ومنها ان نكاح المشتبه بالحرام ولبس احد الثوبين المشتبهين في الصلوة مع وجود متيقن الطهارة واستعمال احد الانائين ونحو ذلك حرام وليس ذلك الا لوجوب اجتناب المحرم والنجس وتوقف اجتنابهما على اجتناب الاخر واذا حرم الشيء من جهة ان تركه وسيلة للواجب كان تركه موصوفا بالوجوب من تلك الجهة وجوابه ان الحكم فيهما مبني على القول بالوجوب فيكون مصادرة ومنهم من نفى الوجوب فيهما مطلقا بناء على ان الواجب هو الاجتناب عما علم حرمته لا عن الحرام الواقعي وفيه نظر وله محل ياتي مع ابتناء اخر للثاني وهو اعتبار الجزم بالمنوي فمع عدمه يحرم للتشريع والبدعة ثم اعترف المتمسك بالثلثة الاخيرة من الحجج بانه يمكن الخدش فيها الا انه قال الا ان المسئلة ظنية لا يبعد الاكتفاء فيها بهذا القدر فالظاهر الوجوب ويلوح منه ان وجهه ان دلالة وجوب ذي المقدمة على وجوبها مثل دلالة صيغ العموم على مدلولاتها حتى جوز التصريح بخلافه كالتخصيص في العموم وفساده ظ بل قيل لم يقل به احد وفيه نظر فانه اختيار البهائي ايضا فانه ان اراد الدلالة لغة فينافيه ما ذكر في بيان الدلالة فيها مع ان فساده غني عن البيان وان اراد الدلالة عقلا وقبولها للتخصيص فينافيه ان وجوب الشيء اما ينافي عدم وجوب مقدمته عقلا او لا فعلى الثاني لا دلالة وعلى الاول ينافي التصريح بخلافه كما يشهد به تقريب الدلالة فيها بل فيما هو المعروف من ادلتهم ورد بعضهم كفاية الظن في هذا المقام بانه مما لا يكاد يصح والحق انه يتم لو قيل بكفاية مطلق الظن في اثبات الاحكام كما هو ابعد الرايين ولعل المبالغة في انكاره مبني على عدم ظهور القول بذلك الى عصره او عنده واما على اقربهما وهو كون المدار على الظنون الخاصة فلا ومنها ان خلاصة ما استدل العدلية على استحقاق الثواب

من الثواب [illegible] غير عرض قبيح عقلا عار هنا لذا الى على حصول [illegible] واب على المقدمة والمنكرون
وجوب [illegible] استحقاق الثواب عليها قال وبهذا الوجه يلزم مجرد الرجحان والالزام الوجوب
[illegible] بادنى تامل وفيه ان جريان الزام المشقة ههنا اما من جهة
[illegible] مطلوبة شرعا بالامر [illegible] ذى المقدمة كما حمله عليه بعضهم فعجيب فانه احد محتملات
[illegible] به بل هو عين المتنازع فيه ظاهر ان يكف يؤخذ مسلما او مع ذلك ينافيه
[illegible] الوجه يلزم مجرد الرجحان فهو ظاهر او من جهة ارجاع الاحكام الوضعية الى الشرعية
فيظهر ما فيه مما مر فضلا عن بطلان الارجاع كما مر فى محله وخروجه عن المتنازع فيه على تقديره فان
الكلام فى دلالة الامر بدون المقدمة وترتب الثواب عليها من هذه الجهة لا من جهة اخرى او
[illegible] كونها مما لابد منه فانه بذلك يصدق عليها انها مما الزم بها فممنوع ولو سلم نمنع لزوم الاجر على
[illegible] المقدمات لاحتمال اختلاف الاجر بفعل ذى المقدمة باعتبار احوال المقدمة كالقلة والكثرة وغيرهما
على ان استحقاق الثواب على المقدمة من دون وجوب فعلها مما لم يثبت بطلانه ولا الاتفاق عليه كيف
وهو المحكى عن الغزالى والتزمه بعض من تاخر عنه ممن قال بعدم الوجوب مع انه لو كان اتفاقيا لا ينفع
لعدم حجية مثله ومما مر يبين فساد احتمال اخر فى تقرير الدليل وهو ان يقال مراد المستدل ابطال ان يقال
ان المقدمة مطلوبة شرعا ولا يترتب عليها ثواب وعقاب كما جعله احد محتملات النزاع مع ان جعل النزاع
فيه مما ياباه ظواهر كلمات الجمهور هذا او بعضهم منع القبح المذكور قائلا ان هذه المقدمة وان ذكرها
بعض العدلية لكنها لا وجه لها عند التحقيق فيما هو مقصودهم الاصلى من وضع هذه المقدمة من
التكليفات الله تعالى واستحقاق الثواب على امتثالها قال وكانهم انما غفلوا عن مقدمة اخرى لهم من وجوب
كون المامور به حسنا والمنهى عنه قبيحا اذ بناء على هذه المقدمة لا وجه للمقدمة المذكورة لانه اذا
كلف الله العبد بشىء فلابد من كونه متصفا بحسن وفائدة بناء على هذه المقدمة ولا يكون ذلك النفع
عايدا الى الله تعالى لتعاليه عنه ولا شك انه اذا امر احد بامر فيه نفع للمامور فلا يلزم عليه عوض وثواب على
المشقة الحاصلة للمامور بل انما يكفيه النفع المترتب على فعله ويمكن دفع تنافيه بتعميم العوض فى كلامه
لما يشمل الحسن العقلى ايضا الا انه تمحل ثم من جميع ما مر يبين عدم النفع فى المقدمة التى ذكر انها يمكن
تحصيلها بادنى تامل مع انها ليست بينة ولا مبينة ومنها ان من تامل فى القواعد العملية ومارس المصالح
الحكمية وجرب التدبيرات الكلية وعرف مجارى احكام العقلاء وحكمهم عرف ان ما يجب رعاية
والامر به والزام عليه قد يكون مطلوبا بالذات وقد يكون مطلوبا بالعرض من حيث انه نافع فى حصول
الغرض الاصلى والمطلوب الذاتى فمن اراد تدبير عسكر او بلد كما انه يامر بالامور النافعة لهم المشتملة
على خيراتهم وينهى عن الامور المضارة لهم كذلك يامر بالامور المؤدية الى خيراتهم ومعداتها و [illegible] لطها
والطرق الموصلة اليها وينهى عن الامور المستلزمة لمضارهم [illegible] المؤدية اليها والمستلزمة لاخلال،

الموجبة اليه وبيو بلا فهكره على نسبة واحدة واى مصلحة للشيء واشد من توقف المصلحة الغائية عليه وبما كان المصالح الواقعية ملزمة للتكاليف الشرعية كما ان التكاليف الشرعية مستلزمة لمصالح عند العدلية كما ثبت في محله يلزم وجوب مقدمة الواجب ومما يؤيد ان الندامة التي تحصل لتارك الحج عند ترك الحج قد تحصل له عند ترك المقدمات قبل حضور وقت الحج وهذا علامة الوجوب وجوابه انه ان اراد ان المطلوب بالعرض يحتاج الى الامر به قلنا لم يثبت وان وجب رعايته والاهتمام به والاعلام عليه اذا كان العلم به يتوقف على الاعلام كما يكون موقوفا عليه في نظر الامر وان اراد ان اهتمام الامر بما يكون مطلوبا بالعرض مثل ما يكون مطلوبا بالذات قلنا غير مسلم الا فيما يؤدي بدون ان يشير الى الاهتمام به ومطلوبيته في مرتبة ثانية ايضا مع ذلك وهو غير المدعى وغير منكر كما قد يورد شرعا كالامر بالوضوء وان اراد ان كلا من المطلوب بالذات والمطلوب بالعرض مراد على نسبة واحدة فان اراد تساويهما في المطلوبية من الامر بالاول فكلا بل هو اول النزاع وان اراد تساويهما في الاهتمام في الاعلام فان سلم لا يضرنا ولا ينفعه وان اراد تساويهما في مصلحة تعلق الامر فهو خلاف المعهود من اهل العرف في انه ينبهوا على ما لا يتم الشيء الا به بالاوامر الا فيما يتحقق فيه مصلحة اخرى كما مر وان اراد غير ذلك فيتكلم فيما امر مع جوابه مع كونه غير ظاهر الدلالة عليه فلا جدوى فيما ذكروا واما ما ذكره من التأييد فان تم يكون دليلا والا كما هو الظاهر نمنع حصول الغم على المقدمة بل الغم انما يحصل لاجل ما سيقع منه من ترك المامور به ومنها انه اذا امر المولى عبدين يفعل في بلد بعيد في وقت واتم حجة التكليف عليهما على نهج واحد فتركا المشي الى ذلك البلد عند التضيق ثم اتفق موت احدهما قبل حضور وقت الفعل وبقي الاخر فاما ان يستحقا العقاب او لم يستحقا او استحقه الحي دون الميت او بالعكس لا وجه للثاني لمنافاته لاطلاق الوجوب ولا الى الثالث لمساواتهما في التقصير اذ نحن نعلم استوائهما في الاطاعة والعصيان وليس بينهما تفاوت الا بموت احدهما وبقاء الاخر وهو بمعزل عن التاثير في الاستحقاق بمقتضى قاعدة العدل ولا الى الرابع وهو ظ فثبت الاول وبه ثبت المدعى وجوابه ان بالموت قبل حضور وقت العمل ظهر عدم توجه الخطاب بالفعل اليه فلا عقاب على ترك المقدمة لظهور عدم كونها مقدمة كما لو ترك الحج في حول الاستطاعة ثم مات قبل زمانه واما الجرأة على المعصية لو كانت فهي مشتركة مع امكان فرض اعتقاد عدم وجوب المقدمة مع ان الاعتقاد مرات فلا ينفع بعد ظهور الواقع ومنها ما ملخصه ان حقيقة التكليف عند العدلية هي ارادة الفعل على جهة الابتداء بشرط الاعلام فالذي عليه مدار الاطاعة والعصيان هي الارادة المتعلقة بالشيء والالفاظ انما هي اعلام دالة عليها والعلامة قد يكون شيئا اخر من دلالة عقل او نصب قرينة اخرى واذا ثبت ان ايجاب الشيء يستلزم ارادته ونحن نعلم قطعا انه اذا تعلق ارادتنا الحتمية بوجود الشيء ونعلم انه لا طريق الى ايجاده الا بايجاد شيء معين لا يمكن ان يحصل الا به لتعلق ارادتنا الحتمية بايجاد ذلك الشيء البتة وهذا بديهي بعد ملاحظة الطرفين وتجريدها عن العوارض

ولان حصل التوقف في بادى النظر فاذن ثبت ان ايجاب الشيء يستلزم الارادة الحتمية المتعلقة بمقدماته فتكون المقدمة واجبة اذ ليس الواجب عند اصحابنا الاهذا او فيه ان ذلك لا يستلزم حصول العقاب بتركها مع ان المستدل بصدد ذلك فان اقصى ما يدل عليه كونها مطلوبة تبعية وهذا لا ينفع فيه فان مدار كون الشيء مامورا به وواجبا اما على الحسن الذاتي المستلزم تعلق الخطاب او حكم العقل به وهو مفقود في المقدمة امتناع كون ترك شيء قبيحا بالذات دون مقدمته واما على صدق العصيان على تركه او صدق الامتثال بفعله وكلاهما مفقود هنا فلا وجه للحكم بالوجوب ولذا يحكم اهل العرف بعد الاتيان بالمامور به بامتثال واحد وان اتى بمقدمات كثيرة وكذا في طرف العصيان او الاحسن ان يقال ايجاب الشيء يستلزم طلبه الى الاخر من غير تعرض لكون الطلب هو الارادة لعدم مدخلية ذلك في اتمام الدليل وهو ظ ومنها انها لو لم تكن واجبة بايجابه يلزم ان لا يكون تارك الواجب المطلق عاصيا مستحقا للعقاب اصلا لكن التالي بط فالمقدم مثله اما الملازمة فلانا نقول اذا كلف الشارع بالحج مثلا ولم يصرح بايجاب المقدمات فرضا فتارك الحج بترك قطع المسافة الجالس في بلده اما ان يكون مستحقا للعقاب في زمان ترك المشي الى مكة عند التضيق او في زمان ترك الحج في موسمه المعلوم لا سبيل الى الاول لانه لم يصدر عنه في ذلك الزمان الا ترك الحركة والمفروض انه غير واجب عليه فلا يكون مرتكبا القبيح فلا يكون مستحقا للعقاب ولا الى الثاني لان الاتيان بافعال الحج في ذى الحجة ممتنع بالنسبة اليه فكيف يكون مستحقا للعقاب بترك ما يمتنع صدوره عنه اذ لا يتصف بالحسن والقبح الا المقدور وافعال الحج في ذى الحجة للجالس في البلد النائي عن مكة غير مقدورة الا ترى ان الانسان اذا امر عبده بفعل معين في زمان معين في بلد بعيد والعبد ترك المشي الى ذلك البلد فان ضربه المولى عند حضور ذلك الزمان معترفا بانه لم يصدر عنه الى الان فعل قبيح يستحق به التعذيب لكن القبيح انه لا يفعل في هذه الساعة هذا الفعل في ذلك البلد لنسبه العقلاء الى سخافة الراى وركاكة العقل هل لا يصح الضرب الا على الاستحقاق السابق قطعا ثم نقول اذا فرضنا ان العبد بعد ترك المقدمات كان نائما في زمان الفعل فاما ان يكون مستحقا للعقاب ام لا لا وجه للثاني لانه ترك المامور به مع كونه مقدورا فثبت الاول فاما ان يحدث استحقاقه للعقاب في حالة النوم ام حدث قبل ذلك لا وجه للاول ان استحقاق العقاب انما يكون بفعل القبيح وفعل النائم والساهي لا يتصف بالحسن والقبح بالاتفاق ولا وجه للثاني لان السابق على النوم لم يكن الا ترك مقدمات الفعل مع ان المفروض عدم وجوبها لا يقال نختار انه يستحق العقاب في زمان الحج مثلا قلتم ان الحج في ذلك الزمان ممتنع بالنسبة اليه فكيف يستحق العقاب بتركه قلنا ان اردتم ان الحج في ذلك الزمان بشرط عدم المقدمات ممتنع بالنسبة اليه فم لكن لا يجدى نفعا لانه لم يجب عليه الحج بهذا الشرط وان اردتم ان الحج في زمان اتفق فيه عدم المقدمات ممتنع بالنسبة اليه فمم اذ يمكن الحج مع انتفاء عدم المقدمات اذ فرق بين المشروطة بشرط الوصف والمشروطة ما دام الوصف فان سكون الاصابع في زمان الكتابة

ممكن وبشرط الكتابة ممتنع لانا نقول مع انا ذكرت ان الحج في ذلك الزمان ممكن لذاته [illegible]
[illegible] مصحح للتكليف اذا تحقق امتناع الفعل لعلة سابقة على ذلك الزمان سواء كانت [illegible]
من قبل المكلف او من قبل غيره والقائلون بامتناع التكليف بالا [illegible] بالممتنع الذاتي [illegible]
ما صرحوا بمنع ان افعاله خالية من القبح والسفه العقلي [illegible] وعدم [illegible]
الارادة والميل النفساني جار ههنا الا ترى انه اذا قيل يوم [illegible] مكة طف
بالبيت هذه الساعة نسب الى ضعف الحلم ووهن اللب وليس [illegible] بل المانع معنوي
وبالجملة من انصف من نفسه ورجع الى عقله ولا يخالف بالتشكيكات استقامة فطرته لا يشك في ذلك
اصلا فاذا قيل لم تفعل امرا ايجابيا يلومه العقلاء الى يوم النحر لكن فعل في يوم النحر ما يلومه العقلاء ولا
يعاقبونه وهو انه لا يطوف في هذا اليوم مع انه في البلد النائي عن مكة لحكمت بكذبه وخروجه عن القول
المنقول والكلام المعقول من غير توقف على ان التقرير السابق الذي ساق اليه الكلام اخيرا لم يجر فيه
هذا الاعتراض نعم هنا اشكالان اخران احدهما ان هذا الدليل لو تم لدل على ان تارك الحج بترك المقدمات
لا يكون معاقبا بترك الحج بل بترك مقدماته فلم يكن الحج واجبا مع ان المفروض خلاف ذلك [illegible]
ان بطلان التالي ممنوع كيف وقد ذهب السيد المرتضى الى خلاف ذلك فاثباته يحتاج الى دليل والجواب
عن الاول انا نقول تارك الحج بترك الحركة الى مكة انما يستحق العقاب لسبب ما يفضي الى ترك الحج من حيث
انه يفضي اليه لا انه يستحق بعد الاستحقاق المذكور استحقاقا ثانيا في زمان الحج ولم يثبت ذلك يحتاج بيانه
الى دليل وبالجملة كونه واجبا مطلقا يقتضي ان يكون استحقاق العقاب ناشيا من جهة تركه سواء كانت
العلة في حصوله نفس الترك ام سببه من حيث انه يفضي اليه فتدبر وعن الثاني انا نعلم ان السيد اذا قال
لعبده اسقني الماء اذا كان الماء على مسافة بعيدة فترك العبد قطع المسافة والسعي كان عاصيا مستحقا
للوم وجوابه منع الملازمة ثم اختيار استحقاق العقاب على ترك الحج في موسمه فانه ترك للمامور به اختيارا
ولو باختيار ترك سببه فيستحق بذلك العقاب وما ذكر في دفع الاستحقاق من امتناع صدوره عنه
وعدم اتصاف غير المقدور بالحسن والقبح غير مجد فان ذلك لا يستلزم رفع الاستحقاق بفعله الاختياري
وهو ترك المامور به الا ترى ان تارك الصوم الى الزوال بل تارك كل واجب موقت الى ان لا يقدر على
فعله بعده لا يقدر على الاتيان به مع كونه معاقبا على تركه وكذا تارك الواجب الموقت عن وقته وليس
الا ما ذكرناه على انه لو تم ما ذكره للزم مثله عليه على تقدير ترك المقدمة عصيانا وجوابه عنه جوابنا عنه
وهو ظ بل عدم استحقاق عقاب على فعل او ترك اصلا فان كل فعل لا يبقى على العدم الا باعتبار عدم شرط
او سبب واقله عدم الارادة فكل فعل ترك انما هو لكونه ممتنع الحصول باختياره تركه او ترك سببه فلا
يتحقق تكليف به ومثله الكلام في الترك الواجب والتحقيق ان الامتناع ان كان حاصلا بدون فعل
من المكلف فمناف لاستحقاق العقاب وتوجه التكليف ووجهه ظ والا فلا ينافي استحقاق العقاب لترك

المامور به بالاختيار وان ترتب على فعله وجوب او امتناع فان الوجوب بالاختيار او الامتناع بالاختيار لا ينافي الاختيار وهذا بالتفصيل يمكن ان يقال لا ينافي بقاء التكليف فان التكليف هو الطلب او الطلب والطلب هو الارادة والارادة اما الميل النفساني او الداعي وهو العلم بالاصلح وعلى التقديرين لا ينافي الامتناع بالاختيار بقاءه كما انه لا يقتضي سقوطه لعدم المنافاة والاصل فتامل ويتفرع عليه جواز قصد الوجوب في الترسيم للطواف في العراق وغيره من البلاد النائية كما يتفرع عدمه على تقدير العدم وما ذكر من مخالفة العرف لما ذكرناه من انه لو امر المولى عبده بفعل معين في زمان معين في بلد بعيد والعبد ترك المشي الى ذلك البلد فان ضربه المولى عند حضور ذلك الزمان معللا بانه لم يبعد عنه قبيح الا انه لا يفعل في هذه الساعة هذا الفعل في ذلك البلد لنسبه العقلاء الى سخافة الراي وركاكة العقل غير مسموع لعدم المخالفة اصلا كيف ولو عاقبه معللا باني امرتك بامر في هذه الساعة لم تركته لم يعد هذا من سخافة الراي ولا ركاكة العقل بل لم يعد غير مستحسن اصلا ولو اعتذر العبد بعدم قطع المسافة وارتفاع القدرة بسببه لم يعد ذلك عذرا قطعا ولا حاجة الى ان يقال اني لما اوجبت عليك الفعل اوجبت عليك المشي بل لا يصح عرفا ثم ان النوم لا يوثر هنا فان بترك المقدمات كالمشي امتنع الفعل سواء نام او لا فالترك مولد للترك والتوليديات مقدورات ويتعلق الخطاب بها فاستند ترك المامور به اليه فيعاقب به سواء نام او لا وما ذكره من ان فعل النائم لا يتصف بالحسن والقبح بالاتفاق وان خالف فيه الشهيد الثاني وفرق في فعله بين ما تعلق به التكليف او ابتداء استدامة الا انه لا وجه له لكن هو انما يتم في الافعال المباشر به لا التوليدية فانه لا ريب في اتصاف افعاله التوليدية بالحسن وان وقعت في حال نومه او موته كما لو رمى حجرا فوقع على شخص بعد موته فيتعلق به ما يتعلق بافعال المكلفين هذا وفي بقاء التكليف في زمان الفعل خلاف اخر وان كان الظاهر ذلك وبما مر يظهر ما في بقية كلامه نعم بقي ما ذكره من الشك الثاني وظاهر ان ذكره هنا اجنبي فانه متعلق بامر لفظي لا ربط له بالمقام وقد عرفت حقيقة ومنها انها لو لم تجب لزم ان لا يستحق تارك الفعل العقاب اصلا لكن التالي باطل فالمقدم مثله بيان الملازمة يحتاج الى تمهيد مقدمة وهي ان الامر الطالب للشيء في زمان معين اذا لاحظ ان في ذلك الزمان يتصور احوال مختلفة يمكن وقوع كل منها فاما ان يريد الاتيان بذلك الشيء في ذلك الزمان على اي تقدير من تلك التقادير او يريد الاتيان به فيه على بعض تلك التقادير وهذه المقدمة ظاهرة بعد التامل التام وان امكن المناقشة والتشكيك في بادي النظر ولا ينتقض بالجزء والكل حيث لا يمكن تقييد وجوب الكل بوجود الجزء ولا تعميم وجوبه بالنسبة الى حالتي وجود الجزء وعدمه لان مرادنا بالحالات ما كان خارجا عن احوال المراد مغايرا له واذا تمهد هذا فنقول اذا امر احد بالاتيان بالواجب في زمانه وفي ذلك الزمان يمكن وجود المقدمات ويمكن عدمها فاما ان يريد الاتيان به على اي تقدير من تقديري الوجود والعدم فيكون في قوة قولنا ان وجد المقدمة فافعل وان عدمت فافعل واما ان يريد الاتيان به على تقدير الوجود والاول

لانه يستلزم التكليف بالايطاق فتعين الثاني فيكون وجوبه مقيد بحصول المقدمة فلا يكون تاركه بترك المقدمة مستحقاً للعقاب لفقدان الشرط الوجوب و الفرض عدم وجوبه ... استحقاق العقاب ... يرد عليه ... هذا الوجه لو تم لدل على انتفاء الواجب المطلق ... الى المقيد لان عدم المقدمة ... المكان من جملة الاحوال التى امتنع صدور ذى المقدمة على تقدير ها ... بالنسبة اليها و وجوب المقدمة وعدم وجوبها مما لا يوثر فى الفرق كما لا يخفى و لا يصح ما ... بعض الفضلاء من ان حال عدم المقدمة على تقدير وجوبها كحال عدم ... لا يمكن تعميم ارادته ... وعدمه و لا تقييده باحدى الحالين بخلاف الشىء بالنسبة الى الامر الخارج المنفصل عنه كما لا يخفى على المتامل ويمكن ان يقال تعلق التكليف بالشىء و بمقدماته تعلق واحد منتسب الى احدهما بالذات والى الاخر بالعرض و لا يوجد ارادة متعلقة بذى المقدمة حتى يستفسر عن اطلاقها و تقييدها بل هو فى ضمن ارادة المجموع و ليس عدم الجزء و وجوده من الحالات التى يجرى فيه الاستفسار المذكور و فيه نظر يظهر بالتامل التام و الحق ان يقال القدر الثابت من اطلاق الوجوب ان المامور اذا تركه كان مستحقا للعقاب بسبب تركه او بسبب ترك ما كان واجبا لاجله و ما ذكرت لابد ... ذلك واما ان تعلق الارادة به على سبيل التعميم فغير ثابت فالتزام خلافه غير قادح فى المطلوب وفيه انه لو تم لدل على انتفاء الواجب المطلق و رجوعه الى المقيد و فساده مسلم عند الكل على انا نقول ما ذكرت من انه اما الغير بد الاتيان به على تقدير الوجود و العدم او الوجود نختار الاول لو اريد به ان الايجاب غير مشروط بالوجود والعدم وظ ان ذلك لا يستلزم التكليف بالايطاق و نختار الثانى لو اريد به ان الاتيان به فى مقارنهما او لا اولهما و ذلك لا يقتضى تقييد الوجوب و لا وجوب المقدمة بل هو عين المتنازع فيه و لو اريد به انه على كل من تقديرى الوجود و العدم فى زمان الوجوب اما ان يحقق الوجوب او على اولهما قلنا ان اريد بالوجوب استحقاق العقاب نختار تحققه بمعنى ترتب العقاب على تركه و ان لم يكن مطلوباً و لا اشكال اصلا فان المكلف لما اختار سبب ترك المامور به اختيار اختار ترك المامور به فان الافعال التوليدية مقدورة للفاعل و يستحق بها العقاب فبذلك يستحق العقوبة هنا و لا يستلزم ذلك توجه الخطاب كما لو ترك المامور به فى الوقت او تركه الى ان لا يبقى له وقت يسعه و ان اريد به ارادة الفعل و طلبه ضمنا قلنا لا كلام فيه و انما الكلام فى استحقاق العقاب و قد عرفت حاله مع ان ذلك لو اثر فى عدم الوجوب لاثر على تقدير الوجوب فانه على ذلك لو ترك المقدمة عصيانا فاما ان يبقى الوجوب او لا فان قيل بالاول هنا قلنا به ثمة و الا فكذلك و كذا على التقدير الثانى فلا فرق على القولين كيف و مدار بطلان التكليف بالايطاق على السعة و انتفاء غرض التكليف و القبح و عدم امكان تعلق الارادة و الميل النفسانى والكل مشترك اللزوم على القولين على ان تاثير الايجاب فى المقدورية غير معقول و منها ان المتتبع بعد الاطلاع على المدح و الذم الواردين فى الاخبار و الايات على فعل

المقدمة وتركها يحصل لظن قوى بالوجوب ويرد عليه ان المدح والذم على فعلها او تركها في بعض الموارد لا يثبت الكلية ... الكلام فيها والمدح لا يدل على الوجوب ولا يتم بعدم القول بالفصل لوجود القول بالتفصيل ... ثبت فيها انما يؤدى الوجوب من الامر وغير خارج عن النزاع الباعث ... قد يكون اصليا بان تعلق به الامر اصالة وصريحا وقد لا يكون والاول قد يكون واجبا لذاته ... وقد يكون واجبا لغيره كالوضوء ولا نزاع في ان مقدمة الواجب اذا كانت من قبيل القسم الاول بان تعلق بها امر آخر صريحا كالوضوء واجبة وانما النزاع فيما لا يتعلق به صريحا امر آخر هل هو واجب بذلك الامر المتعلق بما هو مقدمة له ام لا بل لو ثبت الغلبة لا تنفع لان الاصل مقدم عليها لعدم حجية مثلها في مثلها مع ان المستدل قال في تعارض الاحوال ردا على المشهور في تقديم ... على البعض لا دليل على جواز الاعتماد على مثل هذه الظنون في الاحكام الشرعية وذكر ما في معناه في بحث التعادل والترجيح وبالجملة الاصل دكن ركين ولا يخرج به وبما مر عنه وللقول الثالث في عدم الوجوب في غير السبب ما مر للعدم مطلقا وقد مر ما فيه وفي الوجوب في السبب الاجماع كما عن جماعة للتوصل الى الواجب واجب اجماعا وليس بالشرط لما مر فتعين السبب فيكون واجبا وان وجود المسبب عند وجود السبب ضرورى وعند عدمه ممتنع فلا يمكن تعلق التكليف به لكونه غير مقدور وان الطلب انما يتعلق بفعل المكلف وهو الحركات الارادية الصادرة عنه التابعة لتحريك القوة المنبثة في العضلات واما الامور التابعة لتلك الحركات المعلولة لها فليست فعلا للمكلف بل فعل المكلف مستتبع لها استتباع العلل للمعلولات او استتباع الاشياء للامور المقارنة لها اقترانا عاديا فلا يمكن تعلق التكليف بها والجواب عن الاولين ظاهر بما مر مع امكان قلب الثاني وعن الثالث بان الوجوب بالاختيار والامتناع بالاختيار لا ينافي الاختيار فالمسبب لما كان فعلا توليديا للمكلف يكون مقدورا له بالواسطة فيكفى في تعلق الخطاب به ولا يحتاج الى ان يكون المكلف به مقدورا ابتدائيا لكونه فعل العبد بحكم العرف والعادة ويدل عليه حسن مدح العبد وذمه عليه مع انه لو تم لدل على وجوب السبب دون المسبب وهو خروج عما نحن فيه كما انه يجرى في الشرط حيث ان عدمه يستلزم العدم وفيه شيء واورد عليه بانه لو تم لزم انتفاء التكليف راسا لان السبب ايضا له سبب عند تحققه يجب وجوده وعند عدمه يمتنع وجوده وهكذا الى ان ينتهى الى الواجب والجواب ان المراد بالسبب هنا ما هو واسطة مقدورة بينه وبين المكلف لا السبب مطلقا والفعل اذا كان صادرا عن العبد بالارادة والداعى فكونهما موقوفين على امر آخر لا ينافي استناده الى العبد وصحة التكليف به هذا وقد تقرر الدليل في المعالم بان القدرة غير حاصلة مع المسببات فيبعد تعلق التكليف بها وحدها وفيه فضلا عما مر ان الاستبعاد لا يجدى هنا فانه يتوقف على صحة استناد الحكم الى الاستحسان العقلى الصرف وهو مما لم يقل به احد منا فانه ... الحقيقة الى تعدى الحكم من احد المتلازمين الى الآخر بالاستحسان مع انه لا يرى حجية الظن على

الاطلاق فقد مر وعن الرابع ان تعلق التكليف بالامور التابعة لفعل المكلف المتولدة عنه واقع بالاتفاق
حتى من الاشاعرة القائلين بالقلب و السنة مشحونة بذلك بحيث لا صارف لها بل و منها الامر بالعتق فانه مسبب من
الصيغة و منها الامر بالكليات مع ان الفرد سبب للوجود الكلي و قطع يد السارق و القتل الى غير ذلك
فلا وجه لانكاره و عد الفعل التوليدي من المستبقات على وجه الاقتران العادي ان اراد به نفي التاثير
و التاثر فمن خرافات الاشاعرة و الا فلا منافاة واما كونه معلولا لفعله فلا ينافي التكليف لكونه مقدورا
له بايجاد سببه كما انه لو قيل هما معلولان للفاعل فكذلك واما كونه موجودا بلا موجد كما عن بعض المعتزلة
فظاهر الفساد لكونه مستلزما لوجود الممكن بلا علة و فساده غنى عن البيان و لو قيل الصادر من المكلف
ليس الا ايجاده و الايجاد يضاف الى السبب بالذات و الى المسبب بالعرض قلنا لا يلزم ان يكون مدار
التكليف على هذا بل يمكن ان يكون مداره على ما مر فلا منافاة مع انه قيل يجوز ان يكون التكليف
و الطلب متعلقا بالايجاد من حيث انه ايجاد للمسبب لا من حيث انه ايجاد للسبب بالذات غاية الامر لزوم
ايجاد السبب بالذات على المكلف و قد تحقق ذلك في المقدمة ايضا الا ان فيه شيئا فلو قيل العقاب
والثواب على ما كان ايجاده من المكلف بالمباشرة قلنا كلا بل يحتمل حصول المصلحة الداعية الى التكليف
فيما هو توليدي للفاعل و لذا يذم العقلاء عليه كثيرا و يمدحونه من غير التفات الى سببه فلا عثار اصلا مع
ان معلول المعلول معلول بالواسطة فايجاده يكون تحت القدرة فيتعلق به الحسن والقبح فيصح تعلق الخطاب
به و بما مر اندفع ما يقال عند تعلق التكليف بالمسبب اما ان يكون المطلوب وجوده في نفسه او ايجاد
المكلف اياه و الاول بط فتعين الثاني و ح ايجاد المكلف للمسبب اما ان يكون عين ايجاده للسبب و قد
نسب اليه انتسابا عرضيا ام ايجادا اخر غير الايجاد الاول والثاني بط لانا نعلم انه ليس ههنا الا تاثير اختياري
واحد من المكلف في السبب و ليس ههنا تاثير اخر و انه فتعين الاول و هو المطلوب فان اقصى ما دل
عليه ان الصادر بالذات من المكلف ليس الا ايجاد السبب فان اراد به عدم حاجة المسبب الى العلة
فمصادم للضرورة لعدم الفرق بينه و بين ساير الممكنات و ان اراد به انحصار الصادر من دون واسطة
فيه فانت قد عرفت ان ذلك لا ينافي ان يكون الثواب و العقاب و المصلحة فيما يصدر عنه بالواسطة فلا
جدوى في كون الصادر واحدا او متعددا فيصح ان يقال سلمنا ان الصادر منه واحد لكن يحتمل ان يكون
التكليف على الصادر بالواسطة لكونه مقدورا بواسطه و ليس من شرط التكليف المباشرة بل يكفيه
الاستناد الى الفاعل في الجملة فاذا صدر من الشارع امر بمثله لا حجة على صرفه فيتعين بقاؤه هذا والكل
خارج عن المتنازع فيه فان مقتضاه على جميع التقادير ان المراد من المسبب هنا السبب و الكلام انما هو في
ان وجوب المسبب هل يستلزم وجوب السبب او لا لا ان الامر اذا تعلق بالمسبب هل يجب صرفه الى السبب
او يجوز بقاؤه على ظاهره فانه مخالف لاتفاق الكل حيث قسموا المقدمة الى السبب و غيره ثم جعلوا النزاع
في الوجوب و العدم مط و التفصيل ثم جميع ما مر في السبب يعم اسباب المحرمات و الجواب الجواب

و للقول الرابع في النفي ما مر وفي الاثبات انه لو لم يجب لم يكن شرطا و التالي ظاهر البطلان و على تقدير تسليمه فبان الملازمة انه على تقدير عدم وجوبه يكون الفعل صحيحا بدونه لان المكلف ح يكون اتيا بجميع ما امر به وفيه تصريح بان المراد بالوجوب الشرطي فمسلم انه لو لم يكن ثابتا لما كان شرطا لكن بغير المتنازع فيه وان اراد الشرعي فلا يستلزم نفيه البطلان لاحتمال كونه مما توقف عليه كما هو المفروض فكيف يكون صحيحا مع استلزام الشرطية الوجوب فان المتنازع فيه بل عدمه مسلم عند المستدل فانه لا يقول بان الامر بالشيء امر بما يتوقف عليه و لو قيل بالعدم لا يلزمه صحة المامور به و لو اتى بالشرط بعده بل و لو لم يات به للامتثال المقتضي للاجزاء غاية الامر انه يبقى في عهدة و اجب اخر و هو الشرط و ما علل الصحة به ضعيف جدا فان المكلف لم يات بالمامور به اصلا فضلا عن جميعه فان المكلف به هو الصلوة بعد الوضوء او الوقت و هكذا و لم يات به فلا يكون صحيحا نعم تم لو لم يكن مشروطا به و هو خلاف الفرض و لا فرق فيه بين ان يرجع الاحكام الوضعية الى الشرعية وعدمه فانه على تقدير الارجاع يصير معنى الشرطية الوجوب و لا كلام فيه بل انما الكلام في ان الامر بالمشروط امر بالشرط او لا و لا يلزم ارتباط احدهما بالاخر هذا مع انه لو تم لاثبت الوجوب في الشرط مط لتحقق الشرطية على جميع التقادير بل في المقدمة مط و لو كانت سببا لتحقق معنى الشرطية فيه مع زيادة موكدة فيجب و ما قيل ان التكليف بالمسبب تكليف بالسبب و لا شك ان الصلوة المخصوصة بكونها صادرة عن المتطهر عبارة عن افعال معينة مع هيئة اعتبارية لا يمكن تحصيلها الا بايجاد سببها فيكون التكليف بالصلوة المخصوصة بتلك الهيئة تكليفا باسبابها و سببها الاركان المخصوصة مع الطهارة فيلزم تعلق التكليف بالطهارة كتعلقه بالصلوة يدفعه بعد عدم موافقته لمذهب المفصل ان الكلام في السبب كالشرط كما عرفت وبذلك يدفع قول اخر ربما يحتمل من كلام الحاجبي و هو القول بوجوبهما دون غيرهما على ان ذلك لو تم لم يلزم منه وجوب الطهارة فانها جزء السبب على ما قاله و وجوب السبب لا يسري الى الجزء الا على القول بوجوب المقدمة مط و هو خلاف الفرض و انما يلزم منه وجوب الهيئة التي عدت سببا مع انه لو اتى بالصلوة ثم بالطهارة لا يكفيه فكيف عد الاركان و الطهارة سببا ثم حال الامر بين الكلام في مقدمة المندوب و الحرام و المكروه و ضعف القول بالاثبات فيها فلا حاجة الى للتعرض لها نعم يمكن القول برجحان الفعل في غير الاخيرين و برجحان الترك فيهما تسامحا لما ياتي مما يدل عليه من النصوص و حسن الاحتياط عقلا و نقلا و الخروج عن خلاف الموجب و المحرم في الواجب و الحرام تنبيهات الاول ان السيد البحراني جعل محل الخلاف في المقدمة الامور الخارجة عن ظاهر ما يتناوله الامر من الاسباب و الشروط لا الاجزاء و حكى بعض المحققين على وجوب الاجزاء الاتفاق و اخر نفي الخلاف و علله الاول بان الامر بالكل امر بالاجزاء من حيث انها في ضمنه لان ايجاد الكل هو ايجادها كك و ليس لايجاد الكل امر اخر غير ايجاد اجزاءه و يرد عليهم ان العلامة عد من فروع المسئلة الصلوة في الدار المغصوبة معللا بان الكون

هو جزء الصلوة وانجلى بوجوب الواجب فلا يجوز ان يكون منهيا عنه ويسكت عنه العميدى فهو ظاهر في ان محل الخلاف غير المعيم واستظهره اخر فلا يكفى فيه نقل الاجماعات مع ان فيها ما مر في احتجاج المثبتين حيث لم يشترطوا الا مع ان تبعية دلالة التضمن في عقليتها او كونها في ضمن المطابقة وغير مرادة بتبعها لفانا عن مؤونة الكلام في التعدد فالامر بالكل ليس امرا بالاجزاء الا تبعا لا اصالة فيأتي فيهما من الخلاف ما كان في غيرها

حرف البحرف الثاني اختلفوا في تعلق وجوب المقدمة قبل دخول وقت الغاية وعدمه والاظهر الاول لاستقرار العرف والعادة على لزوم تقديم المقدمات على الاوقات الا ترى ان المولى اذا امر عبده بفعل في وقت معين كالخروج الى ناحية او الدخول فيها او غير ذلك لا يشك في توقيت الفعل بذلك الوقت ولزوم تقديم المقدمات نعم لما كان المقصود من المقدمات الايصال الى الغايات فاذا كانت الغايات موسعة يتبعها المقدمات في ذلك فيصير موسعة الا انها اوسع وقتا من الغايات مبداء لا منتهى وهو ظ وهذا امر مركوز في النفوس لاسيما اذا كان وجوب الغاية مضيقا او موسعا الا يسع وقته المقدمة فانه لا يتعقل غير التقدم فانه لولاه لزم التناقض فانه ان اخر المقدمة الى وقت الغاية يفضى الى ترك الواجب ان قدمها عليه وان اخرها عنه يخرج عن كون المقدمة مقدمة فيتردد بين عدم كون المقدمة مقدمة او كون الواجب مضيقا وكلاهما خلاف الفرض ولذا اشنع العلامة على الحلى باشد الشناعة حيث حكم بكون غسل الجنابة قبل الفجر مندوبا في صوم شهر رمضان مع اعترافه بتوقف الصوم عليه وتصريحه بوجوب المقدمة فقال ومن اعجب العجايب ايجاب الغسل عليه وايجاب النية عليه اذ الفعل لا يقع الا مع النية وان لا ينوى فيه الوجوب بل الندب فللمغتسل ان يقول ان كان الغسل مندوبا فلى الاخلال فان سوغ له الصوم من دون اغتسال فهو خلاف الاجماع والا لزمه القول بالوجوب او القول بتقدم وجوب المقدمة وان كان واجبا فكيف انوى الندب في فعل واجب وعندك الفعل انما يقع على حسب القصود والدواعى فانظر الى هذا الرجل كيف يخبط في كلامه ولا يحترز عن التناقض فيه خلافا للظاهر الاكثر ولهم امتناع وجوب المقدمة قبل وجوب ذى المقدمة وجوابهم عدم ثبوت ذلك بل وقوعه كما في الغسل للصوم والمشى الى الحج وحضور الجمعة للبعيد قبل الوقت وحرمة السفر للقريب قبله مع ان الدليل العقلى لا يخصص ويتفرع عليه ما مر ووجوب الطهارة للصلوة قبل دخول الوقت الا ان في الاخير قام الدليل على خلاف مقتضاه ثم على هذا هل وجوب المقدمة قبل الوقت موسع او مضيق الظاهر الاول لان المولى اذا امر عبده بالخروج الى السفر ونحوه وعلم العبد عدم قدرته على المقدمات في الزمان المتصل بالسفر وقدر عليها في السابق عليه وتركها وترك السفر معتذرا بعدم القدرة عليها في الحال الاولى لا يسمع عنه قطعا مع القدرة السابقة وهو دليل على العموم ويترتب عليه جواز عروض التضيق عليها في الاول ولعدم ظهور الامر بنفسه في التضيق ولا مقتضى له هنا بل الظاهر توسعته بحيث بعد الاتى بها عرفا اتيا بما يتوقف عليه الواجب خلافا للظاهر غير واحد حيث حكموا بالثاني في غسل الصوم معللا بما يرشد الى

العموم كعدم تعقل الوجوب للصوم قبل التضيق وعدم توجه الخطاب بالصوم قبله وامتناع وجوب الشرط قبل وجوب المشروط وتنزيل ضيق الوقت في الصوم بمنزلة دخوله في غيره والكل منظور فيه اما الاول فلما مر من ان فهم العرف في امثاله التقدم قطعا بل وقوعه شرعا فكيف يكون غير معقول واما الثاني فمسلم بل لم يظهر توجهه في زمان التضيق فان الثابت تقدم التوجه في ان ما الضرورة تقدم الامر على الفعل المامور به واما الزائد عليه فلا مع انه لو سلم لا يجدى فان الاعتبار بوقت المكلف به لا التكليف هذا مع انه لا يشترط في وجوب المقدمة تعلق وجوب ذى المقدمة بل ادراكه ظاهرا او هو مفروض الحصول ولذا لو ظن الوفات قبل دخول وقته لم تجب فان وجوبها لاجل الوصول اليه واما الثالث فلا حجة عليه كيف وهو واقع في مثل الصوم ولا يقبل الحكم العقلى التخصيص والتنزيل لا حجة عليه كالتحديد بالضيق كما مر الثالث انه لو تعلق الامر بالمقدمة جزءا او شرطا او غيرهما يجب شرعا بلا خلاف لوجود المقتضى وعدم المانع فان كون الشيء مقدمة لا ينافي الوجوب اتفاقا وانما الخلاف في لزومه وعدمه ومنه الوضوء وغسل الجنابة للصلوة الرابع انه هل تجب امور يكون الاتيان بالواجب حاصلا في ضمن الاتيان بها وهي المعبر عنها بمقدمة العلم قال التوني وكانه لا خلاف في وجوب هذا القسم لانه عين الاتيان بالواجب بل هو منصوص في بعض الموارد كالصلوة الى اربع جهات عند اشتباه القبلة والصلوة في كل من الثوبين عند اشتباه الطاهر بالنجس وغير ذلك وفيه ان الكلام فيه هو الكلام في ساير اصناف المقدمة لو قلنا بوجوب تحصيل العلم في مثله كما هو الاظهر للزوم تحصيل اليقين فيما اشتبه البرائة عن التكليف اليقيني وقد مر تحقيقه والا فلا وجوب ولا مقدمة واما كون الاتيان بها عين الاتيان بالواجب ففاسد قطعا فان الصلوة الى اربع جهات احدها مامور بها في الواقع وغيرها ليست مامورا بها فان الصلوة الى غير القبلة ليست مامورا بها وانما وجبت بالنص او به وبالقاعدة لتحصيل المامور به وكذا الصلوة في الثوبين ولذا اعدهما العلامة وغيره من فروع الباب ومنه الاتيان بالصلوات الخمس او برباعي وثلاثي وثنائي او بالاخيرتين اذا ترك واحدة في الحضر او في السفر ونسيها ولم يدر بعينها ومنهم من توقف في وجوب هذا القسم مع اختيار وجوب المقدمة ومنه عدما لا يمكن الامتثال عادة الا بضميمة كغسل الوجه واليدين مع شيء من الخارج مطلقا لا بان المدار على الفهم من حال الامر ولم يقطع هنا بجواز قناعته باحد الامرين من المشتبه والشك كاف في المقام وايجاب اهل العرف الاحتياط في امثاله ان سلم فالمصلحة في الشاهد تدل عليه لعوده اليه بخلاف الامر من الله تعالى لامكان تجويزه احد الامرين من المشتبهين والامتثال المتحقق باتيان الكل او اجتناب الجميع لا يثبت المطلوب لان المتبادر من الامر بالشيء التكليف بما علم صدق الاسم عليه لا لان العلم داخل في مفهوم اللفظ بل هذا هو المنساق عرفا نعم دل النص في مواقع على وجوب مراعاته ما وقع فيه الاشتباه والكل منظور فيه الخامس صرح جماعة بوجوب التروك المستلزمة للترك الواجب كالمطلقة المشتبهة بين الاربع او اقل والدينار

المحرم المشتبه بين اهل الانبر المحصورة و نحوهما الزوجة و المحرمة المشتبهة بالاجنبيات و الثمرة النجسة المشتبهة كان الى اجوز ذلك و انكر بعضهم وجوبها على تقدير القول بوجوب المقدمة معللا بان الواجب انما هو الاجتناب عما علم حرمته لا عن الحرام الواقعي لعدم الدليل على ذلك و للاخبار الدالة ... تقدم و جهه فيما مر السادس ذكر بعضهم من توابع هذا الاصل ان الواجب المنوط باسم لم يتقدر لا تقدير معين انما جرت العادة به و بنى ذلك على جعل الزايد او الناقص فرد الكلي التعلق للحكم فتكون الافراد مقدمة لتحصيله فيلزمه اتصاف الزايد بالوجوب لكنه انما يتم اذا وجد الزايد و الناقص بوجود واحد و اما لو وجد الزايد تدريجا فلا يتصف بالوجوب قطعا فانه اذا وجد الناقص فقد صدق المسمى فقطع الطلب فلا امر بعد فلا وجوب و قد سبق ما في الواجب المخير ما ينفع في المقام هذا و ما ادعاه من ان ذكر ذلك مما جرت به العادة لم نطلع عليه من القوم نعم ذكره بعضهم و مما مر يبين ان من فروع الباب وجوب الافراد مطلقا لو قلنا بكون متعلق الاوامر المهيات السابع هل وجوب المقدمة على القول به انما هو المتوصل فيختص بحالة امكانه فمع وجود الصارف عن الفعل الواجب و عدم الداعي لا يمكن التوصل فلا معنى لوجوبها او لا بل وجوبها لكونها مما يتوقف الواجب عليها سواء كان التوصل بها حاصلا بالفعل او لا قولان اظهرهما الثاني لعموم ما مر له و عدم اختصاصه بالاول كما يظهر بالتدبر فيه و يتفرع على الاول اختصاص وجوب المقدمة بما اذا كان المكلف مريدا للفعل المتوقف عليها او غير مريد تركه و على الثاني الاطلاق و منه الوضوء للفريضة المقضية ان لم يرد فعلها بل للطواف الواجب و ان كان بعراق في وجه حكم الشهيد بالوجوب في الاول و فخر الاسلام في الثاني و منهم من فرع على الاول وجوب قطع الصلوة لو اراد المكلف اداء الدين او ازالة النجاسة في اثنائها و فيه نظر الثامن صرح بعضهم بان حجة القول بوجوب المقدمة على تقدير تسليمها انما ينهض دليلا على الوجوب في حال كون المكلف مريدا للفعل المتوقف عليها و الحق على تقدير الوجوب عمومه لما اراد الفعل المتوقف عليها او لا لشمول ما مر من عمدة حججهم له و تفريع الفروع على كل من التقديرين ظاهر اشارة الامر بالشيء لا يقتضي النهي عن ضده الخاص بوجه و يقتضي النهي عن ضده العام و يتم الكلام فيه برسم امور الاول ان الضد هنا يراد به ما يعاند المامور به و ينافيه و لا يجتمع معه في الوجود و ان كان عدما كترك المامور به او الكف عنه على الخلاف الاتي في النهي فهو نقيض الفعل بالمعنى المصدري او احد الاضداد لا بعينه بدخول الترديد او عدمه بارادة القدر المشترك لا مقيدة بالنفي او كل واحد من الامور الوجودية فيعبر عن احد الاولين بالضد العام الا انه في الاول اشهر و ربما يقبل برجوع ثانيهما الى الاخير بل بكونه عينه حقيقة و فيه نظر و عن الثالث بالخاص و لا مشاحة الثاني اختلفوا في كون ترك الضد مما يتوقف عليه فعل المامور به فاثبته جماعة و انكره اخرون كالبهائي و الكاظمي و السلطان و عللوه بانه انما يحصل في الوجود بلا توقف من الطرفين و يشكل بانهم ان ارادوا ان ترك

الضد مما لا مدخلية له فى وجود الضد الاخير اصلا فهو خلاف مقتضى حكم العقل فانه التاثير من الفاعل فى الضد لا يمكن الا بعد عدم الضد فهو مما يتوقف عليه قبول الاثر فيه فيكون من المقدمة كيف لا واجتماع الضد بن محال فلا يمكن وجود احدهما الا مع عدم الاخر فوجود الضد من الموانع فعدمه مما يتوقف عليه وشرط وان ارادوا ان العلة فى ترك الشئ عدم الداعى او الصارف عنه ومع ذلك لا تاثير لفعل الضد فى الترك فانه لو فرض ارتفاعه تركه لا يوثر كما يشهد به الوجدان قلنا هذا غير مضر ان ارادوا انه الجزء الاخير من العلة وان ارادوا عدم المدخلية فى الواقع فكلا فان مدار كون الشئ مقدمة ليس الا على كون الشئ فى الواقع بحيث لا يمكن تحقق ذى المقدمة الا بحصوله وهو حاصل قطعا والا لزم امكان وجود الضد مع وجود ضده وهو ضرورى البطلان ولو كان الامر على ما ذكروه لخرج عدم المانع عن كونه مقدمة مطلقا وهو خلاف المشهور فان وجود الصارف او عدم الداعى موثر فى العدم من غير مدخلية للموانع فيه بل الشرط ايضا فان وجود السلم ونصبه مثلا لا مدخلية لهما فى وجود المامور به كالكون على السطح بعد حصول الصارف او عدم الداعى بل المانع وعدم الشرط فى تلك الحال من المقارنات من دون تاثير لهما فى العدم وهو فى الشرط خلاف ما اتفقوا عليه وبالجملة اقصى ما هنا عدم الشعور لا عدم التوقف وهو حاصل فى المقدمات البعيدة ولا يضر لتوقف وجود الشئ على وجود شرطه ورفع موانعه قريبا او بعيدا فى الواقع وان لم يستشعر به وبالجملة يجد العقل ترتبا بين وجود الضد وعدم الضد الاخر بلا مرية وهذا بخلاف وجود الضد بالنسبة الى عدم الضد الاخر فانه ليس مقدمة له بل من المقارنات الاتفاقية على المشهور المنصور فان وجود الضد لو اثر فى عدم الضد الاخر لزم تاثير الوجود فى العدم فيكون معطى الشئ فاقد اله وهو ظاهر البطلان ولو قيل وجوده شرط لا علة قلنا يكشف عن عدمه التدبر فى بقاء الاكوان وعدمه واستغنائها فى البقاء عن الموثر الا ترى انه لو قيل ببقاء الاكوان واستغناء الباقى عن الموثر فلا منافاة لخلو المكلف ح عن كل فعل ولولا انه من المقارنات لم يمكن اختلافه ومع ذلك يكفينا عدم العلم بالتوقف بل الشك وهو حاصل قطعا فبذلك يلزم عدم وجوبه لو قلنا بوجوب المقدمة فان الحكم بالوجوب فرع وجود الموضوع والمفهوم عن كونه غير معلوم او مشكوكا مع انه لو سلم الجميع لم يناف لعدم وجوب المقدمة عندنا كما مر ولو قيل نقول بمثله فى عكسه قلنا لولا افتراق الوجدان فيهما لكان حسنا ولو قيل يلزم فى العكس ايضا كون معطى الشئ فاقدا له قلنا كلا فان ترك الضد شرط لوجود الضد الاخر لا علة لوجوده فلا يلزم ولو قيل بمنع الشرطية لاحتمال ان يكون عدم الاجتماع من لوازم الوجود من غير توقف وتاثير قلنا لو سلم لم يضرنا فان المطلوب عدم كون الامر بالشئ نهيا عن ضده الخاص وهو مما يوكده خلافا للحاجبى والعضدى حيث عدا وجود الضد من الشرائط الغير الشرعية لعدهما اياه موقوفا عليه الا انهم لم يوجباه ويردهما ما مر وللمحكى عن الكعبى الا انه مختلف فيه فيظهر من بعضهم انه جعل كل مباح مقدمة للحرام ومن اخر انه جعل المباح ترك الحرام ومن ثالث انه جعل المباح

ترك الحرام او ما لا يتم الا به ويلزمه على الثاني منع وجود المباح وعلى غيرهما [illegible] وجوده مع الحرام وعدم انفكاكه عنه وعلى التقادير فهو باطل وعلى كل تقدير له تقرير فعلى الاول فالمباح ما لا يتم ترك الحرام الا به وما لا يتم ترك الحرام الا به فهو واجب وعلى الثاني فالمباح ترك [illegible] فترك الحرام واجب وعلى الثالث يرد وفي الصغرى والجواب عن الاول ان متعلق التكليف اما الترك [illegible] الكف فلو [illegible] الاول كما هو الاظهر فلنا ان الترك لا يتوقف على الفعل بل هو مقارن له فانه انما يتحقق [illegible] او [illegible] اذا حصل فان قيل بجواز خلو المكلف عن جميع الاكوان بناء على بقائها واستغنائها عن المؤثر [illegible] لجميع فلا يتوقف ترك الحرام على فعل اصلا وان قيل بعدم البقاء او احتياج الباقي الى المؤثر لا يحتاج الترك الى شيء من الافعال وانما هي من لوازم الوجود الا ترى انه اذا تحقق عدم الداعي الى الحرام لا يتعقل اثر لساير الافعال في الترك نعم ربما يتفق للنفس شوق اليه لولا اشتغاله بفعل لارتكبه وح نسلم كون ذلك الفعل مقدمة الا انه لا يلزم منه التلازم هذا ولو تنزلنا فلنا ان الشك في التاثير او عدم العلم به يكفي وهو حاصل قطعا فان المقارنة للشيء اعم من ان يؤثر فيه او لا والحكم بوجوب المقدمة فرع العلم بوجود التاثير فاذا لم يتحقق لم يتحقق ولو قلنا بالثاني فالامر اظهر فان مع جميع ما مر نزيد فيه ان الحاجة الى الكف فرع الشوق الى الشيء لا اقل فاذا عدم لا حاجة الى شيء اصلا وهو كثير الوقوع وشايع على انه على التقدير الاول يمكن ان يقال كثيرا ما لا يقدر المكلف على الحرام او لم يجتمع له اسبابه الخارجة عن قدرته فالمباحات تقع عنه من دون مدخلية لها في تحقق عدمه وهو ظاهر فلا تقع التلازم فبطل جواب الامدي والحاجبي بانه لا مخلص الا بالمنع من وجوب المقدمة في غير الشرط الشرعي واجيب عنه تارة اخرى بان التوقف لا يختص بالمباح فقد يتم بالواجب واخرى بالنقض بانه يلزم كون الحرام واجبا كالشرب لترك القذف والواجب حراما وهما ظاهر الدفع فانهما لا ينافي ما ادعاه فانه على التقدير الاول يلزم ان يكون المباح احد افراد الواجب المخير وعلى الثاني اجتماع الاحكام بتعدد الجهات ولم يلتزم مخالفته فيه وعن الثاني بان متعلق النهي اما الترك او الكف ولا شيء منهما عين فعل المباح ضرورة ومما سمعت على التقدير بن يظهر الجواب عن الثالث [illegible] انه لا يخ عنهما هذا وربما يستدل له بان ترك الحرام واجب وهو متلازم الوجود مع فعل من الافعال فكل فعل يقارنه فهو واجب لامتناع اختلاف المتلازمين في الحكم والجواب عنه اولا بالمنع من وقوع التلازم بين ترك الحرام والمباح وغيره غير مجد فان كل شيء في حال من احوال وجوده يقارن شيئا ما وهذا لا يقتضي اتحادهما في الحكم ضرورة مع انه لو تم لا خصوصية له بالمباح بل يقتضي عدم تحصل حكم اخر غير الوجوب حتى الحرمة فلا وجه لتخصيص المباح بالحكم وثانيا بالقلب وثالثا بعدم الدليل على الامتناع اذا كان التلازم من باب الاتفاق وان كان من باب التوقف فرجع الى ما مر وان كان من باب كون المتلازمين معلولي علة واحدة فلا نم لزوم اتحاد حكمهما الا ترى ان افعال المكلف بالنسبة الى جوارحه وقواه متلازم الوجود ومثله مع ذلك الواقع بل

السابع منه ثبوت الاحكام الخمسة الثامن ان بعض الاجلة جعل موضع النزاع ما اذا كان المامور به مضيقا والضد موسعا فقال ولو كانا موسعين فلا نزاع ولو كانا مضيقين فيلاحظ ما هو الاهم والحق ان مدار النزاع على حصول المانع في الوجود فان حصل تحقق والا فلا فعلى هذا لا يصح اشتراط التضيق في المامور به لامكان ان يكون المامور به موسعا ويعانده شيء يستوعب وقته كما في التولد بات على القول بالاتحاد حكم المتلازمين اذا كانا معلولين لعلة واحدة وغيرها كما لو شرع في وقت صلوة الصبح في صلوة مندوبة على القول بجوازه وقرء فيها سورة او فعل ما تزاحم الفريضة ولا اشتراط كونهما مامورا بهما بل يعم حكم الضد ما لو كان مباحا كالسفر والبيع يوم الجمعة بعد الزوال ونحوهما او مستحبا كالنافلة وقت الفريضة او مكروها بل ولو كان حراما وبالجملة لا يتعقل للاختصاص وجه نعم يختلف الحكم في الاضداد بين ان يكون من العبادات والمعاملات وغيرهما من وجه اخر وهو انه ان كان من الاولين يترتب عليهما او على احدهما على الخلاف حكم الفساد على القول به ولكن يشترك الكل في الاتصاف بالحرمة ومما مر يبين ما في كلام من حرر محل النزاع بان الضدين اما كلاهما من حق الله او حق الناس او مختلفان وعلى التقادير اما معا موسعان او مضيقان او مختلفان فمع ضيق احدهما الترجيح له مط ومع سعتهما التخيير مط واما الثاني فمع اتحاد الحقيقة التخيير مط الا اذا كان احدهما اهم في نظر الشارع كحفظ بيضة الاسلام ومع اختلافهما فالترجيح لحق الناس الا مع الاهمية فانه لا يخرج عن الاحكام الطلبية بل الحتمية فان الحق على الظاهر لا يخرج عنها وعلى التقدير ين يكون اخص لعدم اختصاص الضد بها كما مر ثم اذا عرفت ذلك فاعلم ان الامرين لو كانا موسعين لم يتحقق بينهما تناقض وهو ظ ولو كان احدهما مضيقا والاخر موسعا فمحل فروع المسئلة بجعل المضيق مامورا به والموسع ضد العدم تعقل عدم كون المضيق مامورا به فينحصر ما يمكن كونه ضدا في الموسع واما لو كانا مضيقين فاما ان يكونا موقتين بالتضيق او مضيقين غير موقتين او موسعين بالاصل لكنهما صارا بالتاخير مضيقين او مختلفين اما الاول فلم يتحقق في الاحكام الشرعية والاحكمه كالثاني وهو من باب ازدحام الاحكام وهو باب كثير النفع في الفقه الا انه يتم غيره فنقول تعلق الحكمين بالتضيق الحقيقي مع تضادهما محال لعدم امكان صدورهما من المكلف لعدم القدرة عليهما يقتضي سقوطهما معا فيبقى احدهما سليما عن المعارض فيجب لكن لما كان ثبوت ترجيح المقتضي من المجموع فلم يتحقق ظاهر يقتضي بالاطلاق عدم الفرق بين الواجبين فيكون الحكم مجملا فمقتضى قاعدة الاشتغال واستصحابها تحصيل البرائة اليقينية فاذا اختلفا بالاهمية لا تحصل البرائة الا بالاتيان بالاهم فبذلك تحصل قاعدة وهي ان الامرين المضيقين اذا ازدحما فاما ان يكون احدهما اهم او لا فعلى الثاني يتخير بينهما وعلى الاول يتعين الاهم ويكفي في ثبوت الاهمية مطلق الرجحان بل الاحتمال الخالي عن المعارض فيصير الاهم هو المامور به وغيره غير مامور به فيخرج عن المتنازع فيه وربما يمنع كون الاهمية مقتضية للتعيين حتى يصير احدهما بذلك مامورا به حتى يمكن ان يقال ان الامر به

يقتضي النهي عن ضده بانباءعلى ان الاهمية تصير مرجحة لاختيار المكلف لا بمقتضي الوجوب التقديم و يتفرع عليه ما لا يحصى من الفروع في حق الله وحق الناس وفيهما واما الثالث فان قلنا بان اوامر الشارع كاوامر الاطباء كما مر و باتي فهما واجبان و يعاقب المكلف على ترك غير المقدم منهما وكلاهما متعلق الامر و يكون المكلف مخيرا بينهما لو كان التاخير و التضييق بسوء اختياره و الا فكالسابق كما ان السابق في غير اول زمان التعلق كهذا وان قلنا بان اوامره كاوامر الموالي حيث ان تعلقها تابع للارادات فلو لم يكن حصول متعلقها في الخارج فارادها سفه فحكمهما كالسابق الا في العقاب حيث يترتب هنا على ترك غير المقدم منهما العقاب دون ثمة لعدم حصول شرط التعلق بخلاف ما هنا و مما مر بان حكم الرابع من الاقسام اذا عرفت جميع ما تقدم فنقول اختلفوا في ان الامر بالشيء نهي عن ضده لفظا او معنى او لا فمنهم من توقف و منهم من نفي النزاع عن نفي الدلالة في الاول وحص النزاع بالثاني و عليه اختلفوا في انه هل على وجه العينية او الاستلزام و على الثاني هل هو من باب التضمن او الالتزام و على الثاني اختلفوا في كون الالتزام بينا او غير بين و منهم من جعل القول باستلزام منحصرا في الثاني و قال المراد باللزوم العقلي مقابل الشرعي بمعنى ان العقل يحكم بذلك اللزوم لا الشرع ثم قال و هذا النهي ليس خطابا اصليا حتى يلزم تعقله بل انما هو خطاب تبعي كالامر بالمقدمة وفيه نظر و على جميع التقادير اختلفوا في التعبير عن الضد فبين من اطلقه و بين من قيده بالخاص ونفي النزاع عن العام وبين من قيده بالعام و بين من فرق بين النزاع في الاقتضاء و كيفيته فاخرج العام عن الاول وادخله في الثاني و الحق ان النزاع في لفظ الامر و النهي غير متعقل لاختلافهما هيئة لغة و عرفا على ان منهم من لا يرى للامر صيغة و كذا في مفهومهما التغاير هما قطعا مع ان ما ذكروه في اثبات الاقتضاء لا ينطبق عليه شيء منه و لو كان فمردود بما مر و اما النزاع فيما يصدق عليه انه امر بالنسبة الى ما يعانده فالاقوى ثبوت الاقتضاء في العام بمعنى الترك على الاظهر او الكف و عدمه في العام بالمعنى الاخر و الخاص اما الاول فلانه لولاه لزم اجتماع الطلب الحتمي مع الاذن بالاخلال و هو محال لاستحالة الجمع بين النقيضين و خروج الامر عن مدلوله فان مدلول الامر على ما مر هو الطلب الخاص المعبر عنه بالطلب الحتمي فيلزمه المنع من الترك و عدم الرضاء عليه و لو قيل لا يتعقل من الامر الترك فكيف المنع عنه قلنا لا يتوقف الحكم على استلزام الامر بنفسه الفهم و لا الارادة بل يكفي في الاحكام الشرعية لزوم المنع بعد تصور طلب المامور به حتما و النهي عن تركه كدلالة الاشارة و هو حاصل ضرورة فظهر كون الدلالة التزاما بينا بالمعنى الاعم خلافا للذريعة كما عن جمهور المعتزلة وكثير من الاشاعرة حيث نفوه استنادا الى ان الامر بالمحال جائز و لا استبعاد في ان يامر بالوجود و العدم و ان الامر قد يكون غافلا فلا يتحقق النهي و الجواب عن الاول ظاهر مع ان الكلام في الدلالة و قد ظهر بما مر و عن الثاني بعدم جريانه في الاوامر الشرعية سلمنا غير قادح لما مر من ان الكشف عن الاعتقاد كاف و هو حاصل و اجيب بمنع جواز غفلة الامر بالشيء عن الترك لكون الامر به

دالاعلى وجوبه و... عبارة عن الاخذ في فعله والمنع من تركه فالمتصور للايجاب متصور للمنع من
الترك ... ان يكون متصور اللبس ... ظهر وجهه مما ياتي ولجماعة حيث جعلوا الدلالة تضمنية
معللا بان الوجوب ... مركبة من طلب الفعل والمنع من الترك ولا يتحقق المركب بدون تحقق اجزائه
فيلزم من الامر بالشيء النهي عن تركه وانت خبير بان ذلك لو سلم لم يستلزم المدعى لكون الامر حقيقة
فيما لا تركيب فيه وعد الوجوب مدلولا للامر في كلماتهم لو ارادوا منه ذلك مسامحة والمنع من الترك
... العقاب خارجان عن مدلول الصيغة لغة وعرفا وشرعا وكيف كان فالخطب سهل لعدم ترتب
فرع فقهي على كون الدلالة تضمنية ام التزامية بل على اصل الدلالة ايضا فانه لا بد بشيء على الحكم
المستفاد للمامور به نعم يثمر في التعليقات اما الثاني فلعدم دلالة الصيغة على الضد العام لا مطابقة ولا
تضمنا ولا التزاما بينا بالمعنى الاخص فكيف بالخاص وبما في حكمه وحكمهما واما الالتزام بالمعنى الاعم
فينفيه عدم المنافاة بين وجوب الشيء وعدم حرمة ضده الخاص وما في حكمه لا عرفا ولا عقلا فان ترك
الضد لا بد على كونه مقدمة للواجب وقد عرفت عدم وجوبها مع ان جماعة قد منعت منعهم عن كونه
مقدمة ايضا واما وجود الضد فعدم كونه مقدمة للترك اظهر كما مر فيبقى الاصول سالمة بين المعارض في
نفي حرمة على انه لو كان حراما لتواتر عن اهل البيت عم لعموم البلوى به مع انه لم ينقل احادا ومما مر يبين
الجواب عما لمثبته من توقف الواجب على تركه فيجب واستلزام فعله ترك الواجب فيحرم فضلا عما سبق
لردهما في المقدمات واجيب عن الاول بوجوه منها منع كون ترك الضد مقدمة وانما هو من المقارنات
وقد مر مع جوابه مفصلا في المقدمات ومنها ان وجوب ما لا يتم الواجب الا به للتوصل يقتضي
اختصاصه بحالة امكانه ولا ريب انه مع وجود الصارف عن فعل الواجب وعدم الداعي لا يمكن التوصل
فلا معنى لوجوب المقدمة ح ويرد عليه ان الامتناع بالاختيار لا ينافي الاختيار فوجود الصارف لا يرفع
الامكان والمدار عليه ومنها ان وجوب المقدمة لو تم انما هو في حال كون المكلف مريدا للفعل
المتوقف عليها فلا يجب ترك الضد الخاص في حال عدم ارادة ما يتوقف عليه من حيث كونه مقدمة وفيه
ان وجوب المقدمة لو تم فانما هو من اجل صحة تعلق التكليف وهو اعم من ان يريد الواجب او لا نعم
يتوقف على امكان صدوره عنه وعن الثاني بانه ان اريد بالاستلزام العلية منعنا الصغرى وان اريد به
مجرد التوافق منعت الكبرى وفيه نظر فانه يبين منه تسليم الكبرى على التقدير الاول مع انه لا وجه له
لعدم الدليل عليه كما مر في محله وزاد بعضهم على الجواب بعد تنقيح المبحث بان الملزوم اذا كان علة
للازم لم يبعد كون تحريم اللازم مقتضيا لتحريم الملزوم لنحو ما ذكر في توجيه اقتضاء ايجاب المسبب
ايجاب السبب فان العقل يستبعد تحريم المعلول من دون تحريم العلة وكذا اذا كانا معلولين لعلة واحدة
فان انتفاء التحريم في احد المعلولين يستدعي انتفاءه في العلة فيختص المعلول الاخر الذي هو المحرم
بالتحريم من دون علته واما اذا انتفت العلية بينهما والاشتراك في العلة فلا وجه لاقتضاء تحريم

اللازم تحريم الملزوم اذ لا ينكر العقل تحريم احد امرين متلازمين اتفاقا مع عدم تحريم الاخر وقصارى
ما يتخيل ان تضاد الاحكام باسرها يمنع من اجتماع حكمين منها في امرين متلازمين ويدفعه ان المستحيل
انما هو اجتماع الضدين في موضع واحد انه ان كان المراد باستلزام الضد الخاص لترك المامور به انه لا ينفك
عنه وليس بينهما عليه ولا مشاركة في علة فالقول بتحريم الملزوم ح لتحريم اللازم لا وجه له وان كان
المراد انه علة فيه ومقتضى له فهو ممنوع لما هو بين من ان العلة في الترك المذكور انما هي وجود الصارف
عن فعل المامور به وعدم الداعي اليه وذلك مستمر مع فعل الاضداد الخاصة فلا يتصور صدورها من
جمع شرايط التكليف مع انتفاء الصارف الا على سبيل الالجاء والتكليف معه ساقط وهكذا القول
ان يقدر ان يراد بالاستلزام اشتراكهما في العلة فانه ممنوع ايضا لظهور ان الصارف الذي هو العلة في
الترك ليس علة لفعل الضد نعم هو مع ارادة الضد من جملة ما يتوقف عليه فعل الضد فاذا كان واجبا
كانا مما لا يتم الواجب الا به واذ لم يثبت عدم وجوب غير السبب من مقدمة الواجب فلا حكم فيهما
بواسطة ما هما مقدمة له لكن الصارف باعتبار اقتضائه ترك المامور به يكون منهيا عنه فاذا اتى به المكلف
عوقب عليه من تلك الجهة وذلك لا ينافي التوصل به الى الواجب فيحصل ويصح الاتيان بالواجب الذي
هو احد الاضداد الخاصة ويكون النهي متعلقا بتلك المقدمة ومعلولها الا بالضد المصاحب للمعلول
ولو قيل لو لم يكن الضد منهيا عنه لصح فعله وان كان واجبا موسعا لكنه لا يصح في الواجب الموسع لان
فعل الضد يتوقف على وجود الصارف عن الفعل المامور به وهو محرم قطعا فلو صح مع ذلك فعل الواجب
الموسع لكان هذا الصارف واجبا باعتبار كونه مما لا يتم الواجب الا به فيلزم اجتماع الوجوب والتحريم
في امر شخصي ولا ريب في بطلانه قلنا ان الوجوب في مثله انما هو للتوصل الى ما لا يتم الواجب الا به فاذا
فرض ان المكلف عصى وكره ضد او اجبا حصل له التوصل الى المطلوب فيسقط ذلك الوجوب لفوات
الغرض منه وفيه نظر فان ما بنى عليه من افضاء الحرمة من المعلول الى العلة ومن احد المعلولين الى الاخر
لم يثبت وان اراد بالعلة العلة التامة لا عقلا ولا شرعا ولا عرفا الا ان العلة والمعلول مقدوران ولو كان
احدهما بواسطة والاخر بلا واسطة فيمكن اختلافهما حكما مع ان المجيب بنفسه استبعد في تنقيحه المخالفة
في الحكم بينهما ثم بنى على عدمها مع ان الاستبعاد ليس حجة شرعية فان اقصى مفاده الظن والظن العقلي
الصرف لا يثبت به الحكم الشرعي حتى عنده فان بناءه على عدم حجية الظن المطلق بل لم يعهد ممن قال
به حجية مثله على ان في المعلولين يمكن الاختلاف ولو سلم عدمه في العلة والمعلول فان المعلول لما كان
غير مقدور الا من جهة علته فيسري حكمه اليها بخلاف العكس فان العلة مقدورة فيحرم من دون
معلولها وايضا انتفاء الملزوم لا يستلزم انتفاء اللازم كما انه يمكن الاختلاف بالحكم في العلة لاختلاف
الجهتين فيختلف المعلولان في الحكم هذا وفي جعل مدار وجوب المقدمة على فعليته التوصل ما مر من
كونه غير مرتبط بادلته فان مقتضاها انما هو الوجوب مع امكان التوصل والامتناع بالاختيار لا ينافي

الامكان وفرض عدم الامكان في الواقع يخرج الكلام عن محل النزاع ويمكن دفع ما قيل من انه لولم يكن الضد منهيا عنه لصح فعله ولو كان واجبا موسعا بمنع الملازمة لاحتمال عدم صحته لو كان واجبا موسعا فان صحته يتوقف على موافقة الامر وهي فرع تعلقه به وهو مشكوك او معلوم عدمه كما يراه بعضهم وان كان فيه نظر ظاهر وجهه فيظهر ولهم وجهان اخران اولهما انه لولم يحرم الضد الخاص وتلبس به المكلف كالصلوة بالنسبة الى اداء الدين مثلا فان بقي الخطاب بذلك الواجب المضيق لزم التكليف بالضدين وهو محال والا خرج الواجب المضيق عن كونه واجبا مضيقا وهو خلاف المفروض ويرد عليه ان غاية ما يلزم منه عدم التكليف بالضد ولا يلزم منه الا عدم الامر به فلا يستلزم النهي عنه فلذا لولم يكن عبادة يمكن ان يكون مباحا وثبوت الحرمة والفساد في العبادة من اجل عدم الامر به لا ينفع في المقام وهو ظ مع انه لو استلزم لا يتم الا فيما كان الضد مامورا به وهو غير المدعى واما لولم يكن كذلك فلا تكليف فلا يتم وايضا الامر بالمضيق لو استلزم عدم الامر انما يستلزم به بذلك الامر لا بامر اخر والكلام فيه ولو سلم فانما يستلزم اذا كان الضد مضيقا واما لو كان موسعا فلا لعدم منافاته له كيف واوامر الشارع مدارها على كشف المصالح والعلم بها ولا يبعد وجود مصلحتين احديهما متعلقة بحدوث سبب والاخرى تكون متعلقة بزمان يعمه وغيره فلما كان المطلوب في الثاني وهو الموسع ايجاد المامور به في الزمان المعين بمعنى ايقاعه في احد اجزائه فخصوصيات الاجزاء ليست متعلقة للاوامر وفي الاول ايجاده في زمان حدوث السبب وهو ايضا كلي فلا يكون خصوص الزمان مطلوبا ومتعلقا فالمتعلق فيهما كلي ولا فساد في تعلق التكليف باتيان المامور به فيهما لكونه مقدورا وغاية الامر انه باختيار الموسع يلزم التكليف بما لا يطاق لكنه ناش من قبل المامور لا الامر فانه حصل من اختيار الموسع وترك المضيق وهو لا ينافي التكليف والامتثال فيتحقق العصيان والامتثال وهو نظير اجتماع الامر والنهي في الشيء باعتبار جهتين ومما يعضده انه لو كانا موسعين لا يقول هو بل احد بلزوم ما ذكره فيهما مع جريانه فيهما فانه يمكن ان يقال اذا تلبس المامور باحدهما فاما ان يراد منه الاخر في تلك الحال او لا فعلى الاول يلزم التكليف بما لا يطاق وعلى الثاني خروج الواجب عن كونه واجبا هذا كله في اول تعلق الوجوبين واما اذا انقضى بمقدار فعل المضيق واخره عصيانا فالامر اظهر لعدم توهم حصول التكليف بما لا يطاق فيه اصلا فان مزاحمة المضيق هنا انما هو بسوء اختياره خاصة بخلاف ما سبق عليه واجيب عنه بانه يمكن اختيار الشق الثاني ويخص الاوامر الدالة على وجوب اداء الدين مثلا على الفور بما اذا لم يكن المكلف متلبسا بواجب كما انه مع تضيق وقت الفريضة يجب تقديمها قطعا ولا يكون اداء الدين مضيقا في تلك الحال ويرد عليه انه لو صح الدخول في الصلوة فيصير اتمامها فوريا وبذلك يخرج عما هو المفروض كما لو فرض حدوث المطالبة في الدين بعد التلبس والا فلا يصح التخصيص لعدم جواز الدخول حتى تخص بغير حالة التلبس مع انه يمكن العكس مع وقوعه كثيرا كما في الحائض والنفساء ونحوهما على ان التخصيص فرع التنافي وقد

حرمت جدمه ومملمز يستبان بطلان مازعمه البهائي وسعه المازندراني بل يكون خلاف الاتفاق العلماء
على الظاهر من انه لو ابدل النهي عن الضد الخاص بعدم الامر به نظرا الى التضاد المتقدم فيه لكان
اقرب مع انه لو سلم لم يعم المعاملات بل يختص بالعبادات لعدم الحاجة فيها الى الامر واحتمال ... وسعه ايضا
ينقدح بطلان ... الاقتضاء كما حكاه بعض مشايخنا عن القواعد الشهيدية احتمالا ... وبعض اخر
منهم والثاني ... وهو يحتاج الى تمهيد مقدمة وهي ان اتصاف الاعدام مثلا بالحسن والقبح والمصلحة
والمفسدة وامثالها من الامور التي هي مبداء الاثار الخارجية ليس من حيث الذات بل باعتبار الامر
الذي هو منشأ انتزاعها الا ان العدم امر عقلي اعتباري لا تحصل له في الخارج وانما حصوله في الاذهان
فقط فلا يمكن ان يكون مبداء للاثر الا باعتبار الاصل الماخوذ منه فالحكم منسوب الى اصله بالذات والحقيقة
واليه بالعرض والمجاز واذا تمهد هذا فنقول اذا كلف الشارع بالصلوة مثلا فلا شك ان نقيض الصلوة
وهو عدمها قبيح مكروه للامر وليس العدم صادرا من المكلف ولا قبيحا ولا اختيار الا باعتبار ما ينتزع
منه وهو السكون او حركة اخرى ضد للصلوة فيكون كلا الامرين قبيحا فيكون منهيا وبالجملة عدم كل
حركة لا يكون مكلفا به امرا او نهيا الا باعتبار السكون او حركة اخرى ضدها على سبيل التخيير في الامر
والجمع في النهي وجوابه ان ترك الشيء يتصف بكونه اختياريا فان القادر هو الذي يصح منه الفعل
والترك بان يقطع العدم الازلي فيفعل او يستمره فلا يفعل فظهر ان وجود الشيء وعدمه مقدوران
صادران عن المكلف فيمكن ان يتعلق بكل واحد منهما التكليف واذا ثبت كون الترك مقدورا صادرا
ولو ابقاء فصح اتصافه بالحسن والقبح كما ان الفعل يتصف بهما فان الاتصاف بهما لا يحتاج الى ازيد من
ذلك كما هو واضح واما ما ذكره من كون العدم امرا عقليا لا تحصل له في الخارج وانما حصوله في الاذهان
الا باعتبار الاصل الماخوذ منه فلا يقتضي الاعدم كونه علة فاعلية للاثر الخارجي او علة مستقلة له او متصفا
بما يكون مبدءا له وشيء منها غير محتاج اليه هنا واما ان يكون له مدخل في ذلك فلم ينفه ما ذكره بل ظاهر
امكانه ولذا عد عدم المانع من جملة علل الوجود وقيل ان وجود الحوادث في اوقاتها انما هو لوجود
شرائطها وارتفاع موانعها فيهما معا او بالتفريق هذا ان اريد من الاثر الخارجي الموجود في الخارج وان
اريد ما هو اعم من ذلك وهو ما يكون حمله على الشيء خارجيا وان لم يكن هو موجودا في الخارج فالامر
اظهر بل لا يتم ما ذكره من عدم كون العدم مبداء للاثر الخارجي فان عدم العلة علة مستقلة لعدم المعلول
كعدم البصر لعدم علته وهو خارجي بهذا المعنى وكذا سائر اعدام الملكات وظاهر ان الحسن والقبح
وامثالهما ليست عللا مستقلة او فاعلية للاثار الخارجية بالمعنى الاول فلا مانع من اتصاف اعدام الملكات
بها ولا يكون اتصافها بها بالعرض والمجاز على ان ابقاء العدم فعل للنفس وجودي وليس عدما صرفا
حتى ياتي شيء مما مر ولا حاجة الى ارتكاب ان ترك ازالة النجاسة من المسجد ونحوها اشتغال المكلف
بالصلوة الواجبة في اول وقتها مثلا انما يقبح بالعرض والمجاز وان المتصف بالقبح حقيقة انما هي الصلوة

التي منشاء انتزاع ذلك النهي مع انه الظاهر ان الامر بالعكس ان سلم ان فيها قبيحا فان الظاهر انه لا قبح فيها اصلا بل هي مشتملة على ما كان فيها من الفضل لو لم يترك بها الواجب المضيق فيحسن ان كان فهو باعتبار ذلك الترك فهو لا ينعكس هذا و يلزمه صحة التكليف بالترك مع عدم القدرة عليه اذ لو كان متمكنا مما ينتزع منها فان التكليف على ما زعمه انما هو باعتبار ما ينتزع منه و هو مقدور مع انه لا يتفوه به عاقل فضلا عن عالم و مما قيل لم لا يجعل متعلق التكليف الكف و هو امر وجودي لا يجري فيه ما ذكره كيف و لا يبعد ادعاء الاجماع المركب على ان متعلق التكليف في النهي اما العدم على راي من راه مقدورا او الكف على راي من يراه كذلك و ما ذكره خرق لذلك الاجماع فمنظور فيه فان مدار القولين انما يكون على اللغة فان النهي لفظ يتعين ان يحمل على ما هو موضوع له فلو كان عنده موضوعا لطلب الترك فيتعين حمله عليه و بعد التعذر على ما هو الاقرب ثم ما ذكره من الاجماع على تقدير وقوعه لا حجة في حجيته كما اعترف القائل في مثله به مع عدم وقوعه فان القول بان النهي طلب الترك و مع ذلك هو راجع الى فعل الضد معروف و ياتي و للعينين وجهان الاول انه لو لم يكن نفسه لكان مثله او ضده او خلافه و اللازم باقسامه باطل اما الملازمة فلان كل متغايرين اما ان يتساوى في الصفات النفسية و قد يعبر عنها بالذاتيات او لا و المعنى بالصفة النفسية ما لا يفتقر اتصاف الذات بها الى تعقل امر زايد كالانسانية للانسان و يقابلها المعنوية و هي المفتقرة اليه كالحدوث و التحيز له فان تساويا فيها فمثلان كسوادين و بياضين و الا فاما ان يتنافيا بانفسهما بان يمتنع اجتماعهما في محل واحد بالنظر الى ذاتيهما او لا فان تنافيا كذلك فضدان كالسواد و البياض و الا فخلافان كالسواد و الحلاوة و اما انتفاء اللازم باقسامه فلانهما لو كانا ضدين او مثلين لم يجتمعا في محل واحد و هما مجتمعان اذ جواز الامر بالشيء و النهي عن ضده معا و وقوعه ضروري و لو كانا خلافين لجاز اجتماع كل منهما مع ضد الاخر لان ذلك حكم الخلافين كاجتماع السواد و هو خلاف الحلاوة مع الحموضة فكان يجوز ان يجتمع الامر بالشيء مع ضد النهي عن ضده و هو الامر بضده لكن ذلك محال اما لانهما نقيضان اذ يصير افعل هذا او افعل ضده امرا متناقضا كما يعد فعله و فعل ضده خبرا متناقضا و اما لانه تكليف بغير الممكن و انه محال و جوابه اختيار كونهما خلافين و لا يجوز اجتماع كل مع شيء من اضداد الاخر اذا كانا متلازمين و الا يلزم اجتماع الضدين مع انهما قد يكونان ضدين لامر واحد كالعلم و القدرة مع الموت فلو اجتمع احدهما مع ضد الاخر يلزم اجتماع الضدين ثم لو سلم لزوم اجتماع كل مع ضد الاخر لا نم العموم اذ البياض خلاف الحلاوة و لا يجتمع مع الجوهرية التي هي ضدها لكونها ضد له ايضا فيمكن ان يقال ان النهي عن الضد لا يجتمع مع عدم النهي عنه و هو يتحقق بعدم الامر به او السكوت عنه و عن النهي و الامر بالشيء يجتمع مع الثاني و يكفي مع ان الحصر باطل عند الاشاعرة و الاستدلال منهم فتامل على ان شرط كراهة الضد الشعور به ضرورة و اتفاقا و قد لا يشعر به فينفك ارادة الشيء عن كراهة ضده فلا يكون نفسها بل

ما قيل ان المراد ان ارادة الشيء عين كراهة ضده حال الشعور بالضد ظاهر الفساد لعدم تعقل معنى له مع انه يمكن ان يوجد الارادة وانفكت عنه كراهة الضد المشعور به اذا كان خالا[illegible] [illegible] الثاني الترديد الاخير مناقشة ولكن الظاهر ان المقصود منه اتمام المرام على مذهبي الاشاعرة [illegible] والثاني ان فعل السكون مثلا عين ترك الحركة اذ البقاء في الحيز الاول هو بعينه عدم الانتقال الى الحيز الثاني وانما يختلف التعبير ويلزم منه ان يكون طلب فعل السكون هو طلب ترك الحركة ويرد عليه ان البقاء امر وجودي فكيف يصير عين العدم ولئن سلم ان السكون عدم الحركة كما يراه الفلاسفة يخرج عن محل النزاع فان الكلام في الاضداد الوجودية فاذن لا يتم بعدم النقل الفصل بل الحق انه لا ينفع مطلقا فان الدليل عقلي فيدور الحكم مداره ثم ان جميع ما مر على تقدير ان يكون النزاع معنويا والا كما يشعر به الدليلين فلا حاجة الى شيء منه بل الجواب عنهما واضح اذ مر بق ذلك النقل ولم يثبت وعلى تقدير ثبوته فلا يليق بالبحث كما هو ظ ولا جاد من جعل [illegible] على التقدير الاول مما لم يقل به عاقل فضلا عن الفضلاء واما توجيهه بان المراد انهما حصلا بجعل واحد فرجع الى التضمن والالتزام فكما ترى وللاستلزام اللفظي ان امر الايجاب طلب فعل يذم على تركه اتفاقا ولا ذم الا على فعل لانه المقدور وما هو ههنا الا الكف عنه او فعل ضده وكلاهما ضد للفعل والذم بايهما كان يستلزم النهي عنه اذ لا ذم بما لم ينه عنه لانه معناه وان حرمة النقيض جزء من مهية الوجوب فاللفظ الدال على الوجوب يدل على حرمة النقيض بالتضمن والجواب عن الاول منع دلالة الامر على الذم لغة وعرفا وشرعا وان كان في الشرع حكما من احكامه ومنع حصر الذم على الفعل فان نسبة القدرة مع الفعل والترك سواء فان القادر هو الذي يصح منه الفعل والترك فتعلق القدرة بالفعل برفع العدم وبالعدم بابقاءه واستمراره مع ان النهي لو كان حقيقة في طلب الترك ولم يكن الترك مقدورا فاقرب المجاز اليه الكف فيتعين ارادته ولا كلام لنا فيه او في الترك في اصل الاقتضاء وان كان في كيفية كلام قد سبق من ان الدلالة فيه ليس من باب دلالة التضمن والالتزام اللفظي ثم في اخذ الذم على الترك دون المنع تخصيص فان ترتب الذم لا يعم الامر مطلقا فانه لازم شرعي مع ان الكلام فيه وعن الثاني منع جزئية حرمة النقيض مطلقا سواء اريد به النقيض العام او الخاص نعم الاقتضاء ما ثبت لو اريد بالنقيض العام كما سبق مفصلا بخلاف ان يريد منه الخاص فلا دلالة فيه اصلا كما قد بان بما مر بما لا حاجة الى المزيد عليه هذا ولا ينطبق الدليل الثاني على المدعى لافادته التضمن والاعتذار بان الكل يستلزم الجزء خروج عن الظاهر وهو ظاهر ثم من جميع ما مر بان عدم وجه للتوقف ويتفرع على المختار عدم حرمة الاضداد الخاصة وما في حكمها من العام وعلى غيره الحرمة مطلقا والفساد في العبادات او فيها وفي المعاملات او عدمه مطلقا على الخلاف الاتي في بحث النهي واما الضد العام بمعنى الترك او الكف فقد عرفت عدم ترتب فرع عليه تنبيهات الاول ان الامر بالشيء كما انه لا يقتضي النهي عن ضده لا يقتضي عدم الامر به على الاظهر وقد مر القول به مع الحجة

على الطرفين والجواب ... ويتفرع عليه فساد العبادة اذا كانت ضد المامور به في المسئلة اذا كان تشريعها بالامر ... فالم توجد فمن الاول الفريضة في سعة الوقت مع لزوم ازالة النجاسة عن المسجد سواء كان الواجد ... لا ارادا الصلوة فيه او في غيره او اداء الدين المطالب به او نحوهما او الفريضة الحاضرة في سعة الوقت لمن كان ... قضاء على القول بفوريته وبطلانها بترك رد السلام على من يجب الرد عليه ولو ... ان الرد ثم شرع فيها فوجهان او وجهها الصحة والفريضة في موضع يخاف في الوقوف ... نفسه او عرضه او العبادة المستاجرة لمن عليه مثلها مع فوريتها او تحصيل التفقه في الاحكام مع المنافاة بل ... الحاضرة من الاخير في سعة الوقت وفيه نظر الى غير ذلك ثم بما مر فيه تبين ان الامر بالشيء لا يقتضي حد ... اب ضده ويتفرع عليه صحة النافلة او الفريضة المتبرع بها للغير في وقت صلوة الايات قبل الاتيان بها ... يستلزم الاتيان بها فوقا الثاني ان الامر الندبي هل يقتضي النهي عن ضده تنزيها فبين طار و نفي او ... اثبات او مفصل بين الوجوب والندب وفارقا بين العام بالثبوت والخاص بالعدم ولكن الاظهر العدم مطلقا اما في العام فلان الامر الندبي مفاده طلب شيء وعلى وجه الرجحان فلا يقتضي النهي عن الترك لا تضمنا ولا التزاما غاية الامر ان تركه مرجوح لكن ليس كل مرجوح مكروها فالاصول هنا سالمة عن المعارض في نفي الكراهة في الضد العام واما في الخاص فلما مر في الامر الايجابي مع ان ظهوره في دفع ما هنا اقوى وللمفصل ان الوجوب يستلزم الذم على الترك فيستلزم النهي بخلاف امر الندب وفيه ان غاية ما يلزم عدم استلزام الندب للنهي التحريمي وهو لا يستلزم المدعى وهو استلزامه النهي التنزيهي والاعتماد على ما مر ولزوم ابطال المباح اذ ما من وقت الا ويندب فيه فعل فان استغراق الاوقات بالمندوبات مندوب بخلاف الواجب فانه لا يستغرق الاوقات فيكون الفعل في غير وقت لزوم اداء الواجب مباحا فلا يلزم نفي المباح واورد بان هذا لا يستدعي الا ابطال المباحات المضادة لكل المندوبات او المندوب الدائمي اذا استغراق الوقت بالمندوبات لا ينافي الاشتغال بمباح يجتمع معها فانه في كل ان لو اشتغل بمندوب يجتمع معه مباحات لا يضاده صدق استغراق وقته بالمندوبات مع انه لا يبطل كثير من المباحات بالكلية في جميع الاوقات بل بعضها لا يبطل اصلا وبعضها لا يبطل في وقت دون وقت الا ان يقال استغراق الاوقات بالمندوبات بحيث يكون لكل فعل صدر من كل مكلف سوى الضروريات العقلية والشرعية ندبا مندوب وح يلزم نفي المباح بالكلية لكن هذا لا يخلو اثباته من اشكال فتم قيل وكانه لا اشكال في اثباته فانه قد ورد لكل عضو ما ندب الى اشتغاله به ولا شك ايضا انه يلزم مما ورد ان استغراق الوقت باشتغاله به في غير اوقات الضروريات العقلية والشرعية مندوب وح يلزم نفي المباح بالكلية ويمكن ان يقال ايضا ان من المندوب الدائمي الصلوة ولو لم نقل بتضاد كل المباحات لما ندب اليه لكل عضو فيها فلا شك في تضاد معظمها بحيث لو بقي منها شيء غير مضاد لم يكن الا نادرا يسيرا والظاهر ان نفي المباح على هذا الوجه كنفيه بالكلية في انه

تخالف للاجماع لكن لم اجد تصريحا منهم بذلك فتم وفي كل من الحجة والايراد والاعتذار كلام ومناقشة
اما في الحجة فلان غاية ما يلزم منه الفرق بين الواجب والندب ولزوم المفسدة في الثاني دون الاول
فهو لم تم لدل على فساد اصل الدليل فان لزوم المفسدة يكشف عن فساده وليس دليلا نقليا حتى يخصص
فلا يصح الفرق بين ذلك واما في الاعتذار الاخير فلان دوام استحباب الصلوة مما يستلزم فساد امور معاش
عامة العباد فيخصص بما ينافيه فيلزم خلوا اكثر الاوقات عنها بالنسبة الى الاكثر فلا يقع عمومه لو تم كما انه
يرد على سابقه ان كثيرا من السنن غير مخصص من الاكثر بوجه فلم يستلزم الاستغراق ومما يبين ما في
الايراد على ان ما ذكروه لا يستلزم نفي المباح ان ارادوا به نفي ذاته وان ارادوا به نفي انفكاكه يمكن
منع بطلانه فتدبر والطارد بين في الثبوت ففي العام ما مر في الايجاب وفي الخاص بعض ما مر فيه كان
يقال ان فعل الضد ملزوم لترك المندوب وهو مرجوح بالنسبة الى فعله وملزوم المرجوح مرجوح
او ان فعل المندوب يتوقف على ترك كل من الاضداد الوجودية فيكون تركها راجحا الا ان ما يتوقف عليه
الراجح راجح فنقيضه وهو فعلها مرجوح الى غير ذلك والجواب عنهما وعن غيرهما مما يورد في الخاص
ما مر في امر الايجاب ولما عما مر للعام يظهر بطلان ما سمعت للمختار ومما مر يبين ما للفارق بين العام والخاص
مع جوابه ويتفرع على المختار عدم كراهة ترك المندوبات وفعل اضدادها الوجودية وعلى غيره مما
لا يخفى الثالث ان النهي عن الشيء هل هو امر باحد اضداده او لا وعلى الاول هل على وجه
العينية او الاستلزام اقوال اوسطها الثاني فان النهي حقيقة في الترك كما ياتي او الكف ولا يتوقف على
شيء من الاضداد بنفسه وان اتفق فلا يجب المقدمة كما مر ولساير الاقوال ما يستنبط مما مر في الامر نعم
عن جماعة الفرق بين الامر والنهي بالثبوت في الاول وعدمه في الثاني وياتي ثم مما مر يظهر عدم
استحباب الضد في النهي التنزيهي لكن ترك المكروه مطلوب وراجح فانه عين مفاد النهي والفروع في
الجميع ظاهرة اشارة الامر بالفعل يقتضي مباشرة المامور به لا مجرد ايجاده للتبادر وصحة السلب لولاها
مع انه لولا الا الشك لكفى على انه على تقدير الشك يكفي توقف اليقين بالبراءة المطلوب في مثله عليه
واستدل بقوله تعم وان ليس للانسان الا ما سعى ولا تزر وازرة وزر اخرى وفيهما نظر ثم هل يجوز
دخول النيابة فيه فالاشاعرة على الجواز والمعتزلة على المنع والحق التفصيل بين وجود الدليل عليها
فالاول وعدمه فالثاني عملا بمقتضى الدليل فيهما فضلا عن وقوع اجماع الطائفة على الجواز في الجملة
في مواضع مع عدم منافاته للعقل والنقل وللمعتزلة ان وجوب العبادة انما كان ابتلاء وامتحانا وكسر
النفس الامارة بالسوء وذلك مما لا يدخله النيابة كساير صفات النفس من اللذات والالام والجواب
بالمنع من عدم وجود الحكمة في النيابة فان فيها بذل العوض ونحوه وفيه المشقة والكلفة فيمكن الكفاية
ثم بما مر بان ان الاصل والظاهر اشتراط المباشرة في الاوامر الا ما خرج بالدليل ومنه العبادات المالية
كالزكوة والخمس والكفارات والصدقات المندوبة كما ان من الاول الطهارات والصلوة والصوم

و تلاوة القران فی وجه و الایمان و العهود الی غیر ذلک و یتحقق المباشرة باستقلال العامل الا مع ضم غیره بحیث یصح اسناد الفعل الیه عرفا و منه ما یحصل الاثر بمعاونة جماد کالغسل تحت المیزاب او الابریق او العین او الانبوبة و نحوها و الکلام فی النهی فی ذلک کالکلام فی الامر اشارة الامر بالتقیة یستلزم صحة عبادة او معاملة اقتضی ذلک بترک شطر او شرط منهما الا ما ثبت خلافه لکونه اعم علی دلالة للعام علی الخاص و لا یصار الی اشتغال و عدم صدق الامتثال مع المخالفة مع کفایة الشک فی مثله علی ان الامر بالتقیة امر بحفظ ما یلزم و الامر بالعبادة مثلا امر بماهیة معینة صلوة او صوما او نحوهما و کل یقتضی الامتثال بالامر به علی وجه الامتثال باحدهما لیس امتثالا بالاخر فلا یجزی الاتیان باحدهما عن الاخر الا ان یتفق حصول التقیة بایقاع العبادة علی وجه فیتحقق الامتثال بهما بذلک و لا اشکال فان متعلق کل کلی او جدهما المکلف فالامر کون موجود فی الخارج مصداقا لهما من جهتین تقیید بتین فالاصل فساد العبادة او المعاملة الواقعة علی خلاف الواقع تقیة الا ما خرج بالدلیل و هو التقیة من اهل الخلاف من جهة المذهب و الاصل فیه الاقتصار علی مورد الثبوت فالعموم فی الموضوعات العامة و الخاصة و الاحکام کان یتوقف علیه فالتقیة من الحاکم الظالم من غیر اهل الخلاف او منهم من غیر جهة المذهب او الکافر الملی او غیر الملی او فرق الاسلام باصنافهم لا یقتضی صحة فی عمل عبادة او معاملة و مدارلزومها مطلقا علی الخوف علی نفس او عرض محترم او ضرر غیر محتمل علی نفسه او غیره من المومنین و یستوی فیها العبادات و المعاملات و الاحکام فیجب علیه الحرام و یحرم الواجب الی غیر ذلک اشارة اختلفوا فی انه هل یبقی الجواز اذا نسخ الوجوب او لا و علی الاول هل الباقی الاباحة او الاستحباب فجماعة صرحوا بالاول و عن شاذ الثانی و هو اختیار المحقق و منهم من اطلق و الاقوی العدم مطلقا فان مدلول الامر کما مر امر بسیط و ان انحل عند العقل الی الجواز بالمعنی الاعم مع المنع من الترک فاذا رفع الوجوب لم یبق شیء لان المتحصل فی الخارج شیء واحد فلا یجری فیه الاستصحاب و لا عموم المیسور و لا نحوه و مثله الکلام فی الامر الندبی و النهی التحریمی و التنزیهی بل مطلق الخصوص و المقید و استدل بان الجواز الذی هو جزء من مفهوم الوجوب هو الجواز بالمعنی الاعم لامتناع ذلک فی الاخص و تقومه بالفصل الذی هو المنع من الترک فاذا ارتفع ارتفع لاستحالة بقاءه منفکا عن فصل و اورد بمنع استلزام ارتفاع هذا الفصل ارتفاع الجنس و انما یلزم ذلک ان لم یتحقق عند ارتفاعه فصل اخر اما مع تحقق الفصل الاخر فلا لان الجنس یحتاج الی فصل ما لا الی فصل معین و فی الحجة مناقشة کما ان الایراد ضعیف جدا اما الاول فلان الاولی ان یعلل ارتفاع الجواز بعدم امکان بقاءه فان المتحصل فی الخارج شیء واحد غیر مرکب فلا یتعقل فیه رفع و بقاء فلا ینفع فیه انضمام فصل اخر لا بما ذکره فانه یوهم ما اورد علیه و ان کان حمله علی ما ذکرناه لیس ببعید و اما الثانی فلان منع استلزام الارتفاع الارتفاع معللا بانه انما یتم اذا لم یتحقق فصل اخر و هو ... انما یستقیم اذا کان الموجود فی الخارج مرکبا مع انه

باطل فان الجواز يتحقق فيه حصة معينة متحصلة بالمنع من الترك و ينتفي بانتفاء المنع من الترك ضرورة اذ ليس
الحصة موجودة بنفسه حتى يمكن بقاوه بانضمام فصل اخر اليه وان اريد تحصلها بفصل اخر يتحصل اخر
وهو ناشئ من حدوث النسخ يرد عليه ان ذلك فرع الدلالة ولو بالاستلزام وهي ممنوعة فان رفع
الفصل الذي هو مقتضى النسخ اعم من ذلك فان رفع المنع من الترك كما يمكن حدوثه في ضمن جواز
الفعل يمكن حدوثه في ضمن عدم الجواز فلا دلالة فالاصول سالمة عن معارض يستلزم اثبات حكم فيلزم
الرجوع الى مقتضاها تحريما او اباحة او نحوهما او كانه المعنى برجوعه الى الحكم السابق على الامر والا
فلا وجه له وبما مر يندفع ما قيل ان الناسخ اثبت رفع الحرج عن الترك فالماهية الحاصلة بعد النسخ مركبة
منه ومن زوال الحرج عن الفعل وهو مستفاد من الامر وهذه الماهية هي المندوب او المباح مع انه لو تم
ما ذكره يلزمهم ان يكون الحكم هو الاستحباب لا المردد بينه وبين المباح كما مر او اعم منهما ومن المكروه
كما عن بعضهم ولا الجواز بمعنى الاباحة كما ادعاه الجمهور فان المنع من الترك اذا ارتفع بقي رجحانه مع
ان القول به غير معروف فاذا ارتفع الرجحان وهو اللازم البقاء فما الدليل على حدوث ما يدعونه وللقول
بالبقاء ان المقتضي للجواز وهو الامر موجود والمعارض وهو النسخ لا يصلح ان يكون معارضا لان
رفع المركب لا يستلزم رفع جميع اجزائه واورد بالمنع من بقاء الجواز الذي هو جنس شامل للواجب
والمباح لان رفع المركب قد يكون برفع جزئيه معا ومن بقاء المقتضي لان التقدير انه منسوخ فلا يبقى
مقتضاه قطعا وكون زوال احد الجزئين كافيا في انتفاء المركب لا يلزم منه القطع ببقاء الاخر لجواز رفع
المركب برفع ذلك الاخر او برفعهما معا ونظر فيه بعضهم بان بقاء الجواز ظاهر لتحقق مقتضيه اولا والاصل
استمراره والظاهر لا يدفع بالمحتمل قوله انه منسوخ فلا يبقى مقتضاه قطعا قلنا التقدير انما هو نسخ الوجوب
لا نسخ الامر الذي هو مقتضى الجواز وح لا يتحقق القطع بعدم بقاء ذلك الجواز لاحتمال رفع الوجوب
برفع الجزء الاخر اعني المنع من الترك وقوله وكون زوال احد الجزئين كافيا في انتفاء المركب لا يلزم
منه القطع ببقاء الاخر لجواز ان يكون رفع المركب برفع ذلك الاخر او برفعهما معا قلنا انا لا ندعي القطع
ببقاء الجواز بل ندعي ظهور بقاءه وهو ظاهر غير مناف لتطرق الاحتمالين المذكورين فان قلت رفع الوجوب
الذي هو مقتضى الامر يستلزم رفع الامر ضرورة استلزام ارتفاع المعلول ارتفاع علته وح يرتفع
الجواز ايضا لارتفاع مقتضيه ويبقى الحكم كما كان قبل ورود الامر من تحريم او اباحة او غيرهما قلنا
الاستلزام انما يتحقق اذا كان الامر مقتضيا للوجوب مط اي بغير شرط وليس كذلك فاقتضاء الوجوب
مشروط بعدم طريان الناسخ على مقتضاه وح لا يستلزم ارتفاع الوجوب ارتفاع مقتضيه اعني الامر
الجواز ارتفاعه بارتفاع شرط تحققه بل الظاهر ذلك وفي الكل نظر اما في الحجة فلما مر من ان رفع الوجوب
يقتضي رفع الحصة المتحصلة بالفصل وبذلك يرتفع مدلول الامر لعدم تركبه في الخارج وما ذكره من ان
رفع المركب لا يستلزم رفع جميع اجزائه ان اراد من المركب المركب الخارجي فقد عرفت انه لا تركيب في

مدلول الامر فی الخارج وان اراد منه المرکب فی الذهن فلئن سلم هنا فلا ينفع وهو ظ... الا ان يراد فلان التزام احتمال بقاء الجواز غير صحيح لما مر فانه برفع شیء من مدلول الامر لم يتعقل بقاء ... و الالزم اجتماع الضدين لتزو... الشیء و بقاؤه وهو ضرورى البطلان واما فی النظير فلان ... استصحاب ... البقاء واما ... احتماله فكلا وهو ظاهر وقد عرفت هنا ان برفع الفصل ... بقاء الجنس حتى ... انه لو كان لكان معارضا باصالة عدم انضمام الفصل الى الجنس لاحتمال عدم وجود الجنس حتى ينضم اليه شیء فان ... الوجوب يحتمل ان يكون برفع الجواز كما يحتمل ان يكون برفعه و رفع الفصل معا و بما مر بان ... الخاص و المقيد يستلزم عدم بقاء العام و المطلق و كذا نحوهما بقی ان التعبير من المنسوخ لا يختص الو... بل ما هو مثله كنسخت تحريم الترك او رفعته واما اذا ... الوجوب بالتحريم او قال رفعت جميع ما دل ... الامر من جواز الفعل و المنع من الترك فيثبت التحريم قطعا وفروعه خصوصا لم نقف عليها الا ما ادعى ... من العامة من ان رفع اليدين كان فی غير تكبير الافتتاح واجبا ثم نسخ ولم يثبت عندنا وعموما لا تحصى فمنها ... صلوة الاحتياط اذا ظهر فی الاثناء عدم الحاجة اليها و الدخول فی الفريضة قبل الوقت بظن معول عليه شرعا اذا فرغ قبله او تذكر ذلك فی الاثناء ولم يدخل الوقت و صلوة الكسوفين اذا شرع فيها ظانا ببقاء الوقت ثم تبين خروجه قبل التحريمة و صلوة الميت اذا دخل فيها بعد ما دخل فيها غيره ثم اتم غيره وهو فيها و ما لا يتم له به جمعة لو ادركه مع الامام فهل يتمها ظهرا ام يستانف وان الامر بالاداء هل هو امر بالقضاء او لا و صوم التتابع اذا افطر عمدا يوما قبل اتمام شهر و يوم فهل ينقلب ما تقدم ... او يبطل راسا و صلوة الجمعة بل كل عبادة ارتفع شرط وجوبه و كانه مراد من فرع عليه انعقاد الجمعة حال الغيبة وعدمه لا كون ذلك من باب النسخ كما توهم والعقود اذا اشتملت على شرط مخالف للشرع او ينافيها و النذور اذا تعلقت بعين فتلفت قبل الوقت الى غير ذلك اشارة هل يجب المندوب بالشروع فيه قولان و الاظهر العدم لاصالة البرائة و العدم و استصحاب الحالة المتقدمة على الشروع و عموم انما لكل امرء ما نوى فان مقتضاه حصول ما نواه و هو هنا الندب و يلزمه جواز الترك فانه المفهوم منه على ان هذا هو المفهوم من الندب بنفسه فلا يجب ... هذا و فی النهاية نسبه الى الامامية و هو مبنی عن الاجماع كالناصرية و السرائر الا ان الاخير استثنى الحج فيكون حجة و فيه الكفاية واستدل بالنبوى الصائم المتطوع امير على نفسه ان شاء صام و ان شاء افطر و فيه نظر و للموجب لا تبطلوا اعمالكم و فيه ان ظاهرها نفی العموم ان كان المراد من الاعمال بالنسبة الى كل واحد و ان كان المراد منها بالنسبة الى الجمع حتى يكون المفرد مقابلا ... لمفرد كما هو الاظهر و ان كانت ظاهرة فی عموم النفی الا ان الظاهر ان الابطال انما تعلق بما كان عملا قبل تعلقه و صحيحا و كافيا فيما يراد به حتى يقبل البطلان و التضييع فانه المفهوم من تعلق حرمة الابطال ... العمل و تضييعه فانه لو لم يكن كذلك لم يتعلق به البطلان و التضييع و الصحة المراعاتية بالنسبة الى ... العمل ليس كذلك فان الامر انما تعلق بالمجموع لا بالاجزاء

فما لم يتم الجميع لم يتحقق هذا المعنى فان الاجزاء قبل اتمام العمل ليست قابلة للانتفاع و ان كان فيها صلاحيته فلا يدخل تحت العموم سلمنا المعهود من الاعمال الاعمال الشرعية فلا تحمل على اللغوية فلا تعم اجزاء الاعمال الشرعية فلا يتعلق حرمة الابطال بالعمل الا بعد اتمامه واذا كان المنهى عنه انما هو ابطال السابق بعد الاتمام فلا يمكن ذلك الا بالكفر و نحوه و عليه اما ان يكون المنهى عنه الابطال بالكفر بناء على التقدير بن لا مدخلية بما كنا بصدده و هو ظاهر و يؤيده شهادة السوق بل لعله بعينه فان الجملة المتاخرة عنها ظاهرة في التعليل و هو انما يتم بذلك و ورود خبر في ثواب الاعمال و الامالي يقتضيه و كونه احد التفاسير فيها فعلى هذا الاجدوى فيما قبل العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص المحل و ان سلمنا عمومها للابطال بين العمل فلا يعم بعده لتغاير المعنيين سلمنا لكن نقول الابطال الاعمال عموما لا يمكن ان يتحقق بعده فان الابطال بعده انما يكون بالكفر و نحوه و هو برفع الجميع لا فرد امنها ولو قبل اذا قدر على الجميع قدر على فرد منها فهو متعلق القدرة فيصح تعلق النهى به قلنا هذا غير منساق الى الفهم منها ولو قيل بالرباء و السمعة المتاخر تين يمكن رفع واحد منها فيعم النهى لما بعد العمل قلنا لم يثبت تاثيرهما في الابطال فانحصر تعلق النهى بما بين العمل فيلزم خروج الاكثر فالتخصيص اليه اما غير جايز فتعين حملها على غيره مما مر و غيره او نادر فلا يتقدم على ما مر و نحوه و لا اقل من التردد في الحمل فيندفع التحريم عما كنا فيه و نحوه بالاصول و فيها احتمال اخر ليس ببعيد منه لو لم يكن اظهر و هو ان متعلق النهى ابطال العمل باعتقاد كفايته فلا يعم مطلق الابطال فلا يدخل فيه قطع العمل بقصد اعادته او تركه مع اعتقاد فساده و نحو ذلك و لقائل ان يقول المانتم القدح بخروج الاكثر لو كان الملحوظ عموم الجميع او قلنا بان عموم المفرد المضاف استغراقي كما ذهب اليه بعضهم و اما على ما هو الاظهر من كون عمومه جنسيا فلا ولو قيل يحتمل ارادة البعض مجازا من الجمع المضاف ولو بعلاقة اخرى فتصير مجملة فيتوقف البراءة عن الانتهاء منها بترك غير ما ثبت خروجه قلنا نمنع بعده و عدم ما يقتضيه حرمة ابطال ما ثبت يكفي في الانتهاء فيندفع الزايد بالاصول هذا ولو اغمضنا عن الجميع لقلنا النسبة بينها و بين المفهوم من الندب عموم من وجه و المرجح خصوص الاجماعات المتقدمة و الاصول و الشهرة مع انه لو تساويا دفعنا الحرمة بالاصول للشك في التخصيص على ان في الاجماعات كفاية في التخصيص و يتفرع عليه جواز ابطال التطوع طهارة و صلوة و صوما و دعاء الى غير ذلك اشارة الامر بالفعل بل مطلق التكليف لا يحسن الا بشروط ترجع الى المكلف و المكلف و المكلف به و الامر و فيها مقامات الاول فيما يتعلق بالامر و المكلف و قد اختلفوا فيه فاعتبر الطوسي ان يكون علمه بصفات الفعل و بقدر المستحق عليه من الثواب و امتناع القبيح عليه و سكت عنه الاصفهاني و القوشجي و الشيخ ان يكون عالما بان المامور يتمكن من اداء ما امر به و يعلم ان المامور به على وجه يجوز الامر به و يعلم انه مما يستحق بفعله الثواب و يكون غرضه وصوله الى الثواب و السيد ان تمكين المامور من الفعل بالقدرة و الالات و الالطاف



ونحوها وان يكون قصده بذلك ايصال الثواب الى المكلف ليكون تعريضا له لان فائدة التكليف هذا وان يكون عالما بانه سيفعله على كل حال ولا يحبط عمله وزاد عليه العلامة كون الفعل مما يستحق به الثواب بان يكون واجبا او مندوبا وان يكون الثواب على ذلك الفعل مستحقا والحق الرافع الاخيرين مع كونهما واحدا من شرائط المامور به وياتي واما ما ذكروه فالثلثة الاول منها لا ريب في اعتبار اولها فانه لولاه لم يامن من ان يكلف بارتكاب القبيح والاجتناب عن الحسن واما ثانيها فيكفي فيه العلم بما يرفع الجور وهو يحصل ولو لم يعلم مقدار ما يستحقه المامور بخصوصه بل ما يردد بينه وبين ازيد منه بما يمكن رفع الجور به فان المناط في اعتباره رفعه كما علله الاصفهاني والقوشجي به فهو يحصل بذلك واما ثالثها فعللا اعتباره بان لا يخل بالواجب فلا يثيب المستحق للثواب والظاهر عدم انحصار الفائدة في اعتباره في ذلك بل يعمه ذلك وعدم تبدل صفات الافعال بان يجعل الحسن قبيحا او بالعكس بل وكون غرضه التعريض فان التكليف بدون ارادته قبيح بل وتمكينه المكلف من الفعل فانه لطف وواجب عنده فتركه قبيح بل لولاه فقد لغى التكليف فعمم كلا منه ما اعتبره السيدان واما ما اعتبره الشيخ فظم اعتبار اولهما والا لا يامن من التكليف بما لا يطاق واما الثاني والثالث فهما واحد وقد عرفت اعتباره وكذا الرابع وتفصيل الكلام فيها محل اخر هذا كله في امر الله تعالى واما غيره فوجب ان يعلم حسن ما امر به او يظن وثبوت غرض فيه له او لغيره وان يظن تمكن المكلف من الفعل ثم هل يصح من الامر الامر بالفعل المشروط مع انتفاء شرطه نقول ان كان الامر جاهلا فلا خلاف في جوازه وكونه مشروطا وفي النهاية الاجماع وفي كلام غير واحد الاتفاق واما من العالم بعواقب الامور فقد اختلفوا فيه فجوزه كثير من العامة ونفى جوازه اصحابنا وهو الحق ثم المجوزون اختلفوا في جوازه لو علم المامور بالعدم على قولين ويتم الكلام فيه برسم امور الاول ان الشرط المعتبر هنا عند المشهور هو شرط الوجوب سواء كان مقدورا او لا وخصه السلطان تبعا للردود بما لا يكون مقدورا للمكلف معللا بانه لا خلاف في انه يصح التكليف مع انتفاء الشروط المقدورة فانه تكليف بالشرط والمشروط معا وفيه نظر فان الشرط اذا كان مقدورا ربما يكون شرطا للوجوب كالاستطاعة والنصاب فلا يجب تحصيله اتفاقا فلا يجبان معا كك على ان الامر بالمشروط كالصوم مع الاذن بترك شرطه كالحضر تكليف بما لا يطاق مع ترك شرطه وعلى تقديره لا يبتني على ان يكون التكليف بهما معا بل لا يتم ذلك الا على القول بوجوب المقدمة مطلقا بل المدار على قبح توجه الخطاب مع العلم بعدم شرط الوجوب وعلى هذا لا يختص بما ذكره بل لا يرتبط ادلة الطرفين بل العنوان كما في كلام كثير حيث قالوا الامر المشروط او الواجب المشروط الا على ما قالوه ولا مدخلية لها بالقدرة وعدمها ولذا اعدوا من فروعه الافطار في شهر رمضان ثم الخروج الى السفر وهو يعم الاختياري وبه صرح الاصحاب كما قاله بعضهم واعجب من ذلك تخصيص الباغنوي الشرط بشرط الوجود الذي لم يكن شرطا للوجوب معللا بان عند انتفاء شرط الوجوب او علم الامر بانتفاء شرط الوجوب لم يتحقق

التكليف ... لا يتصور التكليف بدون الوجوب فان كلما تقدم فرعا ودليلا تبيان الشروط مشحونة بذكر الطهارة من الحيض والحيوة والقدرة والعقل ونحوها من شرايط التكليف من غير نكير ومنها عدم النسخ في قضية ابرهيم ع وما ذكره من عدم تصور التكليف بدون الوجوب هو حجة المانعين حيث تمسكوا بان الفعل مع عدم شرط ممتنع ولا شيء من الممتنع بمامور به مع ان غاية ما يلزم ... بطلان التجويز ولا ينافيه فان القائل به الاشاعرة وكم من هذا القبيل في كلماتهم ولعله ... فالفهم الفخري مع كونه املهم على ان ماخصصه به يجعل المنع غير مقصور قال ... شرط الوجود ... الم يكن شرط الوجوب مما لا يتصور وجه لمنع التكليف منه مع انه يمكن ان يقال ان ما ذكره من عدم التصور انما هو في حال الانتفاء وهو مسلم عند الفريقين في الحقيقة وان توهم خلافه كما ... بعضهم واما قبله فليس بذلك الظهور فلعلهم جوازم حيث تخيلوا عدم المنع عن مثله شرعا او لا عقلا ... الى غير ذلك كان يكون بنائهم على احتمال كون المصلحة في نفس الامر لا في المامور به كما ... بعضهم وان كان بعيدا جدا عن المقام وكيف كان لا يتصور وجه لتخصيصه ولا جاد من قال ... خطاء فاحش الثاني اختلفوا في محل النزاع في متعلق الامر هنا فمنهم من خص النزاع بما اذا كان الغرض من الامر ارادة الفعل ومنهم من خصه بما اذا لم يكن الغرض ذلك بل يكون الغرض التوطين ونحوه ومنهم من جعل النزاع في المقامين معتذرا بان بعضهم قد خلط احدهما في الاخر ومنهم من جعل اصل العنوان متفرعا على انه هل يحسن الامر لمصلحة ناشية من نفس الامر لا من نفس المامور به في وقته ام لا يحسن الامع مصلحة ناشية منهما ونسب الاول الى الاسكافي والشيخ والاشاعرة والثاني الى العلامة والمعتزلة ومنهم من جعل النزاع في مجرد تعلق الامر بما علم انتفاء شرطه واما ان المطلوب من ذلك الامر هل هو نفس الفعل او العزم عليه فجعله خارجا عن محل النزاع مستشهدا بالعنوان واحتجاج الخصم والحق ان ادلة النفاة صريحة في ارادة الاول ولا يابى عنه اكثر ادلة المجوزين بل في النهاية لم يذكر لهم ما ينافيه نعم استند لهم جماعة باشتمال الامر على مصلحة توطين النفس على الفعل فيثاب وقد يكون التوطين لطفا في الاخرة ونافعا في الدنيا بان يمتنع من الفساد كما يحسن ان يستصلح السيد عبده بان امر بتجزها عليه مع عزمه على نسخها امتحانا له وان يقول الانسان لغيره وكلتك في بيع عبدي مع علمه بعزله اذا كان غرضه استمالة الوكيل وامتحانه في امر العبد قالوا والاصل في ذلك ان الامر كما يحسن لمصالح تنشاء من فعل المامور به فقد يحسن لمصالح تنشاء من توجه الامر الى المامور به ونقل العلامة والفخري عن المانعين انهم اعتقدوا ان الامر لا يحسن الا لمصلحة تنشاء من المامور به واجاب العلامة وصاحب المعالم عنه بالخروج عن المبحث وهو الحق فانه لولاه يرجع النزاع لفظيا وبعده ظاهر جدا مع انه لم يعهد عن المنكرين عدم تجويز مثله الا ممن لا يعتد به في الاواخر وهو لا ينفع في تصحيح عنوان القوم مع عموم البلوى به وظهور جوازه وحسنه ومع الجميع لا يثمر ذلك في الاوامر الشرعية فان الامر ظاهر في ارا ... فاذا لم يقدر حكم بعدم توجهها اليه لعدم

الشرط واما احتمالى ان يراد منه التوطين فمدفوع بالاصل فانه مجاز ولا يصار اليه الا بقرينه وهى
منتفية فان الموجود ليس الا عدم القدرة على الفعل وهو لا يصلح للقرينة مع ان الامر يدور بين المجاز
والتخصيص على انه يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز فانه لا جامع بينهما يستعمل فيه فانه بالنسبة الى
... من جمع فيه الشرايط يراد منه الحقيقة وبالنسبة الى غيرهم المجاز وقد عرفت بطلانه فى محله واما
ما يقال شانه معنى عام يشمل المعنى ... والمجازى وهو ان يراد به التوجه الى الامتثال بمضمونه حسب
الاستطاعة بمعنى عدم التهاون بما ... عليه فى ذلك سواء كان هو نفس المقدمات او الشروع او هذه
مع بعض اجزاء المامور به ... ثم لو تعلق الخطاب بواحد وانكشف عدم القدرة يتم كقصة ابرهيم عم
وظاهر عدم ورود مثله فى اح... م انه نفى الخلاف عن عدم جوازه بعضهم الا ان فيه ما ياتى وممامر
بان ما فى ساير الاقوال مع ان تخصيص ... ان بما يكون الغرض من الامر توطين النفس او جعل العنوان
مبنيا على الاكتفاء فى المصلحة على التوطين ... مه مقطوع الفساد لمخالفته لكلام الكل نعم العميدى
بنى على الاول وفخر الاسلام على الثانى وهو ... فى توجيه كلام القوم كما ان تعدد العنوان لم يظهر
الا من بعض من عاصرناه مع عدم شاهد له والحمل على العموم مما ينافيه العنوان فان الامر ظاهر فى طلب
المبداء والعنوان لم يخرج من الامر المشروط فكيف يشهد العنوان له بقى الكلام فى صحة توجه الامر
وارادة التوطين ونحوه منه دون المامور به وفيه قولان الاظهر هما الاول لما مر من المصالح المترتبة عليه
وصحة الاستعمال عرفا وظهور العلاقة وهى ذكر المسبب وارادة السبب وللقول الاخر الاغراء
بالجهل فانه يستلزم اعتقاد المامور ارادة الامر المامور به منه والواقع خلافه ولان حسن الامر لو كان
لنفسه لا لمتعلقه لم يبق فى الامر بالشىء دلالة على الامر بما لا يتم الا به ولا على النهى عن ضده ولا على
كون المامور به حسنا والقدح فيما مر من قضية التوكيل والعبد بانه لو سلم حسنهما لكان وجهه التوصل
الى تحصيل العلم بحال العبد والوكيل وذلك ممتنع فى حقه تع ويرد عليه ان غاية ما يلزم من استعمال
المذكور كونه مجازا اخر قرينة الى وقت الحاجة وهو جايز كما ياتى والاعتقاد المخالف للواقع ظن لازم
لتاخير القرينة مط وهو جايز وواقع فى كثير من العمومات بل ذلك مما لا ينفك عن النسخ فلو تم بنفيه مع
كونه خلاف اتفاق علماء الاسلام بل وغيرهم فى الجملة فذلك غير مضر وبذلك يظهر فساد ما ذكره من
عدم دلالة الامر على لوازمه فانها لازمة له بحسب حقيقته والمجاز خلاف الاصل ولا يصار اليه الا بالقرينة
والامتحان فى حقه تع ليس منحصرا فيما ذكره بل يجوز بوجوه اخر كاكمال الحجة على المامور وحصول العلم
للغير او للمكلف الثالث هل حصول الشرايط الشرعية كالايمان للطاعات والطهارة للصلوات
شرط لصحة التكليف او لا لاصحابنا على الثانى وهو الحق وللعامة قولان الا ان الظاهر ان الخلاف استخرج
من الخلاف فى ان الكفار هل مكلفون بالفروع او لا فبنى الاول على الثانى والثانى على الاول ومنهم
من فصل بين الاوامر بالعدم والنواهى بالثبوت ولهم فيه اقوال اخر لنا الاصل والعمومات كقوله تع

يا ايها الناس اعبدوا ربكم وان اعبدوني هذا صراط مستقيم وهو خطاب لبني ادم ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا ومنها عموم النواهي مع قول السيد في رد التفرقة بانها واسخلاف الاجماع وخصوص مثل لم يك من المصلين ويل للمشركين الذين لا يوتون الزكوة فلا صدق ولا صلى ولكن كذب وتولى ما سلككم في سقر قالوا لم نك من المصلين ولم نك نطعم المسكين وكنا نخوض مع الخائضين وكنا نكذب بيوم الدين والذين لا يدعون مع الله الها اخر ولا يقتلون النفس التي حرم الله الا بالحق ولا يزنون ومن يفعل ذلك يلق اثاما يضاعف له العذاب يوم القيمة على ان اجماعنا على كون الكفار مكلفة بالفروع حصل بالنقل المتواتر فمنه ما حكاه الشيخ والحلي والعلامة والثانيان والاحسائي والمقدس والاصفهاني والخراساني ولا فاحصل قطعا ولذا بل لجميع ما مر يحمل الاخبار الواردة بخلافه على التقية فانه فتوى ابي حنيفة ولا ينافيه اشتمالها على كون الامام من اهل البيت فانه لا يبعد كونه زيد بالكمال بما يلوح من بعض حكاياته فلا يخالف مذهبه فلا ينبغي الركون الى مثله كما فعله الكاشاني وامين الاخبارية والبحراني بل زاد الاخير شبها لا يناسب تعرضها ولا الجواب عنها لظهور فسادها جدا ولا ينافي ما ذكرناه اختصاص الخطاب بالمومنين في بعض الاحيان فانه مبني على انهم هم الذين ينتفعون بها وتشريفهم او نحو ذلك واورد على الايتين الاولين باحتمال كون العبادة المامور بها فيهما عبارة عن الايمان لصدق العبادة عليه فانها ماخوذة من التعبد وهو التذلل والخضوع وهما موجودان فيه وعلى الثالثة والرابعة بانهما غير جاريتين على عمومهما لخروج العبد والصبي المتمكنين من الحج ومن لم يتحقق بشرايط ايتاء الزكوة فيه فلا حجة فيهما على المطلوب فان العام المخصوص ليس حجة وعلى الخامسة بالمنع من الملازمة اذ لا يلزم من ذمه على المجموع ذمه على كل واحد من افراده وعلى السادسة بانها حكاية قول الكفار وهو ليس بحجة لجواز كذبهم كقولهم ما كنا مشركين ما كنا نعمل من سوء فيحلفون له كما يحلفون لكم سلمنا لكن يجوز ان يكون المراد بالمصلين المسلمين كما في قوله صم نهيت عن قتل المصلين ومراده المسلمون سلمنا لكن لا نم تعذيبهم بكونهم في سقر بتركهم الصلوة والزكوة وانما عللوا بالجميع ولا يلزم من كون الجميع علة كون كل واحد من افراده علة وعلى السابعة بانا لا نم ان ذلك كناية عن المجموع بل الظاهر انه كناية عن الاول وهو الشرك لان ذلك انما يشار به الى البعيد وبانه لا يلزم من ترتب العقاب على المجموع ترتبه على كل واحد من افراده ويدفع عن الاولين ان العبادة مطلق فيعم الايمان وغيره وعن الثالثة والرابعة بان العام المخصص حجة في الباقي كما ياتي وعن الخامسة بانه لو لم يكلف الكفار بالفروع لم يزد تركها في العذاب بل لا وجه لذكرها مع انه لو كان لها مدخلية يتم المدعى فانه لو لم تكن الفروع مكلفا بها لا يتعقل نفع في ضمنها والجميع ظاهر وعن السادسة بانها وان كانت حكاية عن الكفار الا ان التقرير من الله تعالى يكفينا وماذكر من الايات تشهد لنا لرد الله تعالى عقيبها عليهم بخلاف ما هنا وما مر يظهر ما فيما بعده وعن السابعة ان الظاهر كون ذلك اشارة الى السابق فيعم الجميع وماذكر من اختلاف حكم المجموع والاحاد قد عرفت

ما فيه وكون ذلك للاشارة بالبعيد لا ينافي ما ذكرناه لكون المعنى وهو المشار اليه في حكم البعيد بعيد بو
واستدل بدخولهم تحت النهي فكذا الامر وفيه نظر وللقول الثاني انه لو كلف الكافر صح منه وايضا الوصح
منه لامكن الامتثال ولا يصح في الكفر وبعده يسقط ولو جب القضاء والجواب عن الاول بالنقض
بالمحدث فانه لو كلف المحدث بالصلوة لصحت منه لكنه لا يصح وبالحل بان الاسلام شرط فلا يصح من
الكافر وعن الثاني بامكان الامتثال بعد الاسلام كالمحدث الا ترى ان الكافر لو اسلم وقد بقي من
الوقت مقدار ادراك الفريضة اضطرارا مع شرايطها المفقودة وانه قد وجب عليه اداؤها ولا يسقط
الاداء نعم يسقط القضاء ولا كلام فيه وعن الثالث ان القضاء بفرض جديد فيتبع مورد ثبوته ولا
ملازمة بين وجوب الاداء وعدم وجوب القضاء مع انه لو قيل بكون القضاء بالفرض الاول لعلا يتم لوقوع
الاجماع على السقوط هنا كالعيدين ونحوهما ولحديث الجب وللثالث ان الافعال تفتقر الى القربة ولا يصح
ذلك مع الكفر والتروك لا تفتقر الى ذلك واجاب السيد بعدم القول بالفصل ويرده مع ذلك عدم تعقل
الفرق فانه لو اراد بالاتيان والترك الامتثال والانتهاء عن امر الشارع ونهيه فبدون الايمان يمتنع كما انه
لو اراد ذلك من غير هذه الجهة فممكن فلا فرق ويتفرع عليه عقاب الكفار في الاخرة بالفروع وعدمه
كما يظهر اثره في النذر وروا التعليقات بل في مواضع كثيرة الرابع ان النزاع هل في الامر التنجيزي
او يعمه والتعليقي ظاهر كلام الاكثر الاول ولكن كلام السيد يدل على بطلان الاشتراط مط في كلام
العالم بالعواقب وتبعه الشيخ قال وفي الفقهاء والمتكلمين من يجوز ان يامر الله تعالى بشرط ان لا يمنع
المكلف من الفعل او بشرط ان يقدر ويزعمون انه يكون مامورا بذلك مع المنع قال وهذا غلط لان
الشرط انما يحسن فيمن لا يعلم بالعواقب ولا طريق له الى علمها فاما العالم بالعواقب وباحوال المكلف
فلا يجوز ان يامره بشرط واستجوده في المعالم وهو جيد نظرا الى ظاهر الاشتراط فان المتبادر منه حصول
الجهل بل على تقدير العلم يلغو الشرط بل الشرطية غير معقولة سواء كان الشرط حاصلا او لا فعلى تقدير
وجوده يلغو الشرط كما ان على تقدير العلم بعدم وجوده يلغو الامر نعم يمكن وروده لحكمة ومصلحة
اخرى وهي غير عزيزة ولا كلام فيه لكنه خلاف الظاهر ولا ينافي ما ذكرناه ما يقتضي التسبيب فان
الكلام في شرايط الوجوب مما ينافي العلم لا مطلق التعليق فانه لا قبح فيه بوجه هذا وهل نيناصر
واو صاووه في ذلك حكمهم حكمنا او حكم الله تعم يمكن كل في حقهم باعتبار حال ومصلحة الخامس
هل النزاع في اصل الاشتراط سواء كان المخاطب واحدا او كثرا او يخص الثاني ظاهر الاكثر الاول وفي
النهاية حكى عن قاضي القضاة نفي الخلاف في انه لا يجوز ان يفرد الله تعم المكلف الواحد بالامر بالفعل
وهو يعلم انه يمنع عنه ولم يرده والاظهر الاول فانه لا يتعقل الفرق بين ان يامر الله تعالى جماعة ولم
يتمكنوا من الفعل وواحدا وباقي الكلام من الطرفين فيهما بلا فرق فان القبح لو كان في مثله فهو ناش من
الاشتراط ونحوه مما لا دخل له في الوحدة والكثرة ولو اختلف حال جماعة في المصلحة لا يصح جمعهم في

امر واحد من ارادة التوطين والفعل لزم استعمال لفظ في حقيقته ومجازه ولا عموم مجاز يتعقل وينفع حتى يحمل عليه مع تقدم التخصيص على مثله قطعا واذ عرفت ما رسم قلنا على اصل المدعى ان تعلق الامر بالفعل مع العالم بالعواقب مع عدم شرط وجوبه وعدم مطلوبيته بعد ظهور عدم الشرط كما هو متوقف عليه بين التنافي مستلزم لكون الشيء مطلوبا وغير مطلوب مرادا وغير مراد قصدا ويمتنع من العاقل فكيف بالحكيم الان يقال بعدم كون المامور به مشروطا او عدم كون المطلوب الفعل بل العائدة في نفس الامر وهي التوطين من المامور وكلاهما خلاف الفرض مع ان الاخير يجعل النزاع لفظيا لما مر من جوازه فضلا عن ان التكليف بمثله تكليف بما لا يطاق وصدوره عن الحكيم قبيح بل وسفه تعالى الله عن ذلك وايضا لو جاز لجاز مع علم المامور بالانتفاء ايضا لكنه لا يجوز اتفاقا من الفريقين بيان الملازمة عدم الفرق وما يتوهم من الفرق بامكان التوطين وعدمه يرد عليه ان الغرض ان المقصود الفعل والا فقد عرفت الجواز فلا نزاع على التحقيق وان سلم فهو نزاع اخر وايضا لو اوجبنا الفعل لاوجبناه اما مطلقا او مع المانع وكلاهما خلاف الفرض فان المفروض كونه واجبا مشروطا كما ان المفروض وجود المانع فلا طلب في وجه وايضا لو اراد الفعل بشرط زوال المانع لزم عدم ارادته للعلم بعدم وجود الشرط او التكليف بما لا يطاق والملازمة كبطلان التالي ظاهرة ولزم عدم الجزم بعدم الشرط فانه المتعقل من الشرط وهو خلاف الفرض والا لم يصح الشرط وايضا لو صح لصح طلب الفعل من الميت فان الحيوة شرط فيلزم جواز الطلب مع عدمها وبالجملة الحكم ظاهر والمخالف معاند مكابر الا ان يريد غير ما فرضنا الكلام فيه وهو خارج عما كنا بصدده ولهم ان الاجماع واقع على ان كل بالغ عاقل مامور بالطاعات منهي عن المعاصي قبل التمكن مما امر به ونهي عنه وبعده متقربا بالعزم على فعل الطاعات وترك المعاصي وانه يجب عليه الشروع في العبادات الخمس في اوقاتها بنية الفرض وان المانع له عن ذلك معاقب لصده عن امتثال امر الشارع وكل ذلك مع عدم الامر محال وانه لو لم يكن الامر معلوما له في الحال لتعذر قصد الامتثال في الواجبات المضيقة لاستحالة العلم بتمام التمكن الا بعد انقضاء الوقت وانه لو لم يصح لم يعلم احد انه مكلف واللازم باطل اما الملازمة فلانه مع الفعل وبعده ينقطع التكليف وقبله لا يعلم لجواز ان لا يوجد شرط من شروطه فلا يكون مكلفا لا يقال قد يحصل له العلم قبل الفعل اذا كان الوقت متسعا واجتمعت الشرائط عند دخول الوقت وذلك كاف في تحقق التكليف لانا نقول نحن نفرض الوقت المتسع زمنا زمنا ونردد في كل جزء فانه مع الفعل فيه وبعده ينقطع وقبل الفعل يجوز ان لا يبقى بصفة التكليف في الجزء الاخر فلا يعلم حصول الشرط الذي هو بقاءه بالصفة فيه فلا يعلم التكليف واما بطلان اللازم فبالضرورة وانه قد كلف الله الكافر بالصلوة بشرط الايمان ولهذا يعاقبه عليها كما يعاقبه على الكفر مع عنه عالم بانه لا يؤمن وانه لو رفع المنع التكليف على كل حال لما علم الواحد منا انه مكلف بالصلوة قبل تشاغله بها وذلك يسقط عنه وجوب التاهب لها وانه كما ان الامر يحسن لمصالح تنشاء من المامور به

كذلك يحسن لمصالح تنشاء من نفس الامر وموضع النزاع من هذا القبيل فان المكلف من حيث عدم علمه بامتناع فعل المامور به ربما يوطن نفسه على الامتثال فيحصل له بذلك اجر في الاخرة ولطف في الدنيا الانزجاره عن القبيح وانه لولم يصح لم يصح مع جهل الامر ولم يعلم ابرهيم ع وجوب الذبح ولم يعص احد ابدا والتالي بط بالاجماع فالمقدم مثله بيان الشرطية ان العاصي تارك للفعل والتارك غير مريد للفعل والارادة شرطه فلولم يكن مكلفا به حال عدم الارادة لم يكن عاصيا وانه لو وقع المنع التكليف لكان من منع غيره من الصلوة قد احسن اليه لانه قد اسقط عنه كلفة من غير توجه ذم عليه والجواب عن الاول ان المراد بالتكليف قبل التمكن مما امر به ونهي عنه اما قبل العلم بحصول التمكن من تمام المط وان حصل له الظن به او قبل التمكن من الشروع فيه والثاني فاسد اجماعا لكونه تكليفا بما لم يقع عند الفريقين والاول ثابت ولكن لا دخل له بما نحن فيه بل هو مبتن على ان العلم بالتمكن في الواقع لما كان متعذرا يقوم الظن مقامه ولو كان مستندا الى الاصل وهو اجماع تحصيلا ونقلا ويطرد في جميع التكليفات لكنه مراعى فان بقي بشرايط التكليف الى اخر الفعل يظهر تعلق الخطاب به فلو ادعى الاجماع على هذا الحق ولا يجديه للامر وان ادعى على الشق الاول فعلى خلافه الاجماع والا فيظهر عدم التعلق واما ما ذكر من انه يعد متقربا بالعزم على فعل الطاعات فان كان المراد بعد دخول اوقاتها فقد ظهر حقيته وعدم مدخليته بما كنا بصدده وان اراد قبل الدخول فوجوبه ربما يعد من لوازم الايمان فان تم تم والا فلا ولكنه مع ذلك كسابقه في عدم مدخليته للمدعى ومما مر يظهر الجواب عن الشروع في الفرايض الخمس في اول اوقاتها بنية الفرض بل عن ثاني الحجج فانه ان اريد توقف قصد الامتثال على العلم قلنا كلا بل يكفيه الظن وعن ثالثها بان العلم بالتكليف في الزمان المتاخر غير لازم بل غير واقع وادعاء الضرورة على خلافه مكابرة قال السيد بل نذهب الى انه لا يعلم بانه مامور بالفعل الا بعد تقضي الوقت وخروجه فيعلم انه كان مامورا به وليس يجب اذا لم يعلم قطعا انه مامور ان يسقط عنه وجوب التحرز لانه اذا جاء وقت الفعل وهو صحيح سليم وهذه امارات يغلب معها الظن ببقائه فيجب ان يتحرز من ترك الفعل والتقصير فيه ولا يتحرز من ذلك الا بالشروع في الفعل والابتداء به قال ولذلك مثال في العقل وهو ان المشاهد للسبع من بعد مع تجويزه ان يخترم السبع قبل ان يصل اليه يلزمه التحرز منه لما ذكرناه ولا يجب اذا لزم التحرز ان يكون عالما ببقاء السبع وتمكنه من الاضرار به وهو جيد وما اورد عليه باستلزامه وجوب الفورية في الموسع لما يظهر من قوله ولا يحصل ذلك التحرز وان ما ذكر انه لا يعلم كونه مكلفا الا بعد تقضي الوقت وخروجه ان اراد به جميع الوقت فيشكل بتحقق التكليف اذا انقضى مقدار الفعل وشرايطها ضعيف لعدم دلالة ما ذكر على الفورية وان مراده من عدم التحرز من ذلك الا بالشروع في الفعل والابتداء به ما يتحرز به من ترك الفعل والتقصير فيه وظاهر انه لا يتوقف على الفورية بل يحصل بما لا ينافي ادراك الفعل في الوقت واما ما ذكره من تحقق التكليف بتقضي مقدار الفعل وشرايطها اجنبي

فان مراد السيد كالمستدل عدم العلم بتوجه الخطاب بالايجاد لا ماذكره وهو كما ذكره فانه لايحصل العلم به الا بعد الخروج الوقت او بعد الفراغ من الفعل نعم ماذكره المستدل من انه حال الفعل ينقطع التكليف محل كلام فانه الا انه مبتن على الزام الخصم حيث انه من المعتزلة ومذهبهم ذلك والا فهو مخالف لمذهب المستدل حيث انه من الاشاعرة وهم يقولون بان وقت توجه الامر زمان الفعل وبعده ... السوال والجواب المذكورين مبني على اصل الحجة ولعله لذا اسقطهما في النهاية لكن اجاب عنه بانه مع غلبة ظنه ببقائه وتحصيل شرايطه يظن انه مكلف فان استمر الظن بان مضى زمان تمكن منه علم التكليف والا ظهر بطلان ظنه وفيه نظر وعن الرابع بان عقاب الكافر لاجل تركه الايمان وهو شرط الصحة لا الوجوب فان وجوب الفروع لم يكن مشروطا به كما مر بل مطلق وانما النزاع في الثاني لا الاول كما مر نعم لو فرضناه معذورا ومثل انه لم يبلغ اليه الحجة او لم يتم او غير ذلك لم يجب عليه الفروع ولا كلام فيه وعن الخامس بان التاهب ان كان قبل الوقت فلا يجب وان كان بعد الوقت فمداره على الظن فان حصل حصل والا فلا كما مر ومع ذلك يرد عليه ان الملازمة لو تمت لما يفرق بين حال التشاغل وقبله فالتقييد بما قبله مخل ولغو وعلى تقدير عدمه يرجع الى الثالث بل هو عينه فلا يصح الجمع بينهما وعن السادس بانه خارج عن المتنازع فيه فان الكلام فيما كان المصلحة في نفس المامور به لا في نفس الامر خاصة وهو ظاهر لا سترة فيه وعن السابع بانه قياس ومع الفارق فان القبح كغيره انما نشاء من العلم واما مع الجهل فلا قبح ولا فساد لكون الخطاب مبنيا على الظاهر غاية الامر انه ينكشف بانتفاء الشرط انتفاء الامر وعن الثامن بان قصة ابرهيم عم امامن النسخ قبل حضور وقت العمل كما هو ابعد الوجهين او من كون الحكمة في نفس الامر لا المامور به والجزع من ابرهيم عم على ماعلم من العادة في مثله بانه ينتهي الى فرى الاوداج ونحوه وياتي وعن التاسع بما مر في الرابع وماقيل نعم يصح ذلك على القول بكون العبد مجبورا في الارادة فيه نظر وعن العاشر بمنع الملازمة فان احسان المانع انما يتم اذا كان في الفعل كلفة محضة بخلاف مالو كان فيه فائدة ومصلحة لاتدرك بدونه كما هو الواقع فان بدون ذلك لا يحسن التكليف ... مع المنع التكليف في الجملة مسلم الفريقين بل لا يتعقل غيره كما فيما بعد ظهور المنع ويتفرع عليه عدم وجوب الحج على النائي اذا ترك الخروج في الموسم وتلف المال او مات قبل ذي الحجة وعدم وجوب الصلوة لو مات قبل انقضاء مقدار زمان الفعل او حاضت المرءة او نفست وعدم نقض التيمم لو وجد الماء ثم تلف قبل التمكن من الاستعمال ومنهم من فرع سقوط الكفارة عليها وفيه نظر فانه يتم لو كانت الكفارة لبطلان الصوم واما اذا كانت لمخالفة الامر ولو في الظاهر كما هو الظاهر فلا ومنها مالو تلف الماء قبل التمكن من استعماله في الطهارات وينكشف عن عدم وجوبها الى غير ذلك المقام الثاني فيما يتعلق بالامر نفسه وهو تقدمه على الفعل بما يمكن ان يتمكن فيه من الفعل كما اعتبره المعتزلة وتبعهم اصحابنا وزاد في النهاية كالتجريد وسكت عنه شراحه انتفاء المفسدة كما ان في الاول زيد ان لا يكون ابتداء

وجوده مقارنا لحال الفعل قال وهو داخل في التمكن ولا اشكال في اعتبار الاول فان الطلب مشروط
بفقدان المطلوب ورجائه فلا يتصور الطلب لوقوع المطلوب في ان الطلب لان ذلك الان اما ان وقوع
الفعل او ان عدمه والاول ملزوم لفقدان الفقدان والثاني لفقدانه الرجاء فبقي ان يكون الطلب
والتكليف في ان ايقاع الفعل في ثاني الحال وايضا لولاه لا يمكن الامتثال لتوقفه على قصد الطاعة وهو
غير ممكن اذا كان الامر في حال الفعل بل تكليف بما لا يطاق وتحصيل الحاصل بل صدور الامر لغو
وسفه ولا يتحقق ترك الامر فلا يتحقق الذم فيه فينتفي الوجوب مط ولا فائدة التكليف من الابتلاء
والاختبار والجميع ظاهر ومنه يبين ان مقدار التقديم ما يتمكن فيه من الفعل واما ازيد من ذلك فيتوقف
على مصلحة خارجة خلافا للاشاعرة فقالوا ان المامور انما يصير مامورا حال زمان الفعل وقبل ذلك فلا
امر بل هو اعلام له بانه في الزمان الثاني سيصير مامورا استنادا الى انه لو امتنع كونه مامورا حال حدوث
الفعل لامتنع كونه مامورا مط لان في الزمان الاول لو امر بالفعل لكان الفعل اما ان يكون ممكنا في ذلك
الزمان او لا يكون فان كان ممكنا فقد صار مامورا بالفعل حال امكان وقوعه وان لم يكن ممكنا كان
تكليفا بالا قدرة عليه ولا ينفع الاعتذار بانه في الزمان الاول مامور لا بان يوقع الفعل في عين ذلك
الزمان بل بان يوقعه في الزمان الثاني منه لانه ان عني بكونه في الاول مامورا بايقاعه في الثاني ان كونه
موقعا للفعل لا يحصل الا في الثاني ففي الاول لم يكن موجبا له فليس هناك الا نفس القدرة فيمتنع ان
يكون في ذلك الزمان مامورا بشيء وان عني به ان كونه موقعا يحصل في الاول والفعل يحصل في الثاني
فكونه موقعا ان كان نفس القدرة لم يكن لكونه موقعا له معنى الا محض كونه قادرا فيرجع القسم الاول
وان كان امرا زايدا فيكون القدرة موثر في وقوع ذلك الزايد في الاول والامر انما يتوجه عليه في الاول
بايقاع ذلك الزايد وذلك الزايد وقع في الاول فالامر بالشيء انما يكون في حال وقوعه والجواب منع الملازمة
فان امتناع كون الفعل مامورا به في حال حدوث الفعل يحتمل ان يكون لاجل عدم الشرط فلا ينافي ذلك
امكان كونه مامورا به في غير ذلك الوقت واما ما ذكر في بيان الشرطية من ان الفعل ان كان ممكنا فقد
صار مامورا بالفعل حال امكان وقوعه قلنا هو ممكن الصدور في الزمان الثاني لا الاول فان ايجاد
المامور به يتوقف على التاثير من الفاعل وهو مقدم على الفعل فيكون مامورا في الزمان الاول بايقاعه في
الزمان الثاني واما ما قيل من ان كونه موقعا اما نفس القدرة او زايد عليها قلنا زايد عليها وصحة التكليف
واتصاف الفاعل بكونه مامورا به لا يتوقف على اتصافه بكونه موقعا للفعل فان اتصافه به يتوقف على فعل
منه وهو التاثير فما لم يصدر منه لا يتصف به نعم يتوقف صحة التكليف على امكان الايقاع منه في ظرف
الفعل وهو مفروض الحصول فلا غبار واما اعتبار الشرط الثاني فظاهر على اصول العدلية فان حسن التكليف
مشروط بانتفاء المفسدة وهي اما للمامور او غيره واما الثالث فلا ريب في اعتباره فانه لو كان وجود الامر
مقارنا لحال الفعل لم يتمكن منه والتكليف به تكليف بما لا يطاق او تحصيل الحاصل الا ان اعتبار الشرط

الاول مع كونه منهيا عنه وهوظاهر ومن فروعه عدم وجوب الفعل اذا لم يسعه الوقت وعدم وجوب ما يستلزم تركه مثله مبنيا من دون مرجح الى غير ذلك المقام الثالث فيما يتعلق بالمامور وقد اختلفوا فيه السيد عده خمسة واكتفى ابو المكارم باربعة وثلثة منهم الطوسى والعلامة وهوظاهر الاصفهانى والقوشجى باثنين احدهما ان يكون صدوره صحيحا من المكلف ولا يكون مستحيلا وقد يقع الخلاف فيه فاشترطه المعتزلة وهو الحق وعليه اصحابنا ونفاه الاشاعرة مجوزوا التكليف بما لا يطاق الا ان العضدى فى [illegible]يل مورد النزاع ما يمكن فى نفسه لكن لا يتعلق به القدرة الحادثة سواء امتنع تعلقها به لا لنفس مفهومه بان لا يكون من جنس ما يتعلق به كخلق الاجسام ام لا بان يكون من جنس ما يتعلق به لكن يكون من نوع او صنف لا يتعلق به كحمل الجبل والطيران الى السماء وجوزه الا انه حكم بعدم وقوعه والعلامة الشيرازى كالحاجبى والعضدى ظاهره ان مورد النزاع ما يكون ممتنعا بالذات كالجمع بين الضدين وقلب الاجناس وايجاد القديم واعدامه واما ما يكون ممتنعا لغيره فجعل جوازه متفقا عليه بين الكل الا البعض التنوية كوقوعه ولكن ظاهره ان هذا نزاع اخر وبعضهم نسب اليهم تجويز التكليف بالمحال مطلقا لنا ان المعقول من التكليف استدعاء الحصول ولا يتصور فيه ضرورة وقضاء الضرورة بقبحه واستحقاق فاعله اللوم والذم عند العقلاء ونسبة عندهم الى السفاهة وسخافة الراى والجهل والظلم وانتفاء غرض التكليف فيه وعدم امكان تعلق الارادة والميل النفسانى به فيكون صدوره من العاقل محالا هذا فضلا عما دل على عدم وقوعه شرعا من الكتاب والسنة من نفى الظلم ولا ريب فى ان التكليف بما لا يطاق ظلم وحصر التكليف فى الوسع ونحوه قال الله تعالى ولا يكلف الله نفسا الا وسعها وما جعل عليكم فى الدين من حرج ولا حرج اعظم من التكليف بالمحال وفحوى ما دل على نفى العسر والحرج ويجرى جميع ما مر فى المحال الذاتى والعادى والغيرى الا ان ما علم الله انه لا يفعله ليس من هذا الباب لعدم تاثير العلم فى المعلوم بل هو تابع ولتحقيقه محل اخر واستدل فى النهاية على العموم بان المحال غير متصور وكل ما لا يكون متصورا لا يكون مامورا به اما المقدمة الاولى فلانه لو كان متصورا لكان متميزا ولو كان متميزا لكان ثابتا فما لا ثبوت له لا تميز له وما لا تميز له لا يكون متصورا واما الثانية فلان غير المتصور لا يكون فى العقل اليه اشارة والمامور به مشار اليه فى العقل والجمع بينهما تناقض وبانه ولو جوزنا الامر بالمحال لجوزنا الامر بالجمادات وبعثة الرسل اليها وانزال الكتب عليها وذلك معلوم البطلان ضرورة وبانه لو صح التكليف بالمحال لكان مستدعى الحصول لانه معنى الطلب ولا يصح لانه لا يتصور وقوعه واستدعاء حصوله فرعه لانه لو تصور مثبتا لزم تصور الامر على خلاف ماهيته لا يقال لو لم يتصور لم يعلم احالة الجمع بين الضدين لان العلم بصفة الشىء فرع تصوره لانا نقول الجمع المتصور جمع المختلفات وهو المحكوم بنفيه ولا يلزم من تصوره منفيا عن الضدين تصوره مثبتا لا يقال تصور ذهنا للحكم عليه لانا نقول فيكون فى الخارج مستحيلا ولا مستحيل فى الخارج وايضا يكون الحكم على ما ليس

بمستحيل وايضا الحكم على الخارج يستدعي تصور الخارج ويرد على الاول منع عدم تصور المحال ولو بالكنه في غير المحال الذاتي بل فيه ايضا فان الاشياء تحصل في العقل بحقايقها على التحقيق فاذا تصور الضدين يحكم العقل بامتناع اجتماعهما في الخارج ولا امتناع في تصورهما فان غاية الامر اجتماع الضدين وهو في الذهن غير ممتنع فان الاستحالة من لوازم الوجود الخارجي دون الذهني فلا اشكال واما جعل الحكم فيه مبنيا على التشبيه فغير مجد في الاحكام الثبوتية للممتنع الا ان ينكر ذلك وعليه لا حاجة اليه كما ان تصوره منفيا لا يجدي في المثبتات مع انه لولا تصوره مثبتا لم يمكن الجزم باحكامها وهو خلاف ... على انا نرى ان العقلاء يحكمون بها من دون التفات او اطلاع الى التشبيه ونحوه فتدبر مع ان تصوره بوجه ممكن مطلقا والامر بالشيء لا يتوقف على تصوره بالكنه وما مر من انه لو كان متصورا لكان متميزا قلنا متميز في الذهن ولا يتوقف التصور الا عليه فيكون ثابتا في الذهن ولا يتوقف على غيره وعلى الثاني منع الملازمة فان امر الجماد لا يتصور فيه فائدة اصلا بخلاف ما اذا كان المخاطب جامعا لشرايط الفهم ونحوه فانه ربما يتصور له شيء وبالجملة يشبه القياس الفقهي وعلى الثالث منع عدم تصور الوقوع في غير المحال الذاتي مع ان استدعاء الطلب يتوقف على التصور ونسبة الوجود اليه تعليقا الا على تصور وقوعه وهو ممكن الحصول ولا يلزم من تصوره تصور الاستحالة لاحتمال ان يكون لزومها له غير بين فلا يلزم من تصوره تصورها فلا يلزم عدم حصول الاستدعاء نعم يتوقف على عدم اعتقاده امتناع وجوده فتدبر ثم ما ذكر في الجواب عن كون المحال متصورا بان الجمع المتصور جمع المختلفات هو احد الطريقين في تصور المحال الذاتي عند من لا يجوز تصوره وهو المعبر بطريق التشبيه وهو ان يعقل بين السواد والحلاوة امر هو الاجتماع ثم يقال مثل هذا الامر لا يمكن حصوله بين السواد والبياض وعليه لا يلائم قوله ولا يلزم من تصوره منفيا عن الضدين تصوره مثبتا فانه على هذا لم يتصور الجمع بين الضدين اصلا لا منفيا ولا مثبتا نعم هو طريق اخر عندهم المعبر عنه بطريق النفي وهو ان يعقل انه لا يمكن ان يوجد مفهوم هو اجتماع السواد والبياض فخلط بين الطريقين مع ما سمعت مما دل على جواز تصور المحال ويعد فيه للكلام مجال ومما مر يبين ما في الحجة الاخرى المذكورة فيها وهو انا نعلم قطعا نسبة من كلف الاعمى نقط المصحف والزمن الطيران الى السماء والاسود ازالة سواده والعاجز نقل الكواكب عن مواطنها الى السفه والجهل فانه اخص من المدعى فلا يصير وجها وان كان حقا ولجوز التكليف بما يمتنع بالذات وجوه الاول ان الله تعم كلف الكافر بالايمان وهو محال منه والا لزم انقلاب علمه تعم جهلا على تقدير وقوعه وانقلاب العلم جهلا محال والمستلزم للمحال لا شك في كونه محالا الثاني انه تعالى اخبر عن اقوام معينين انهم لا يؤمنون فلو امن هؤلاء لانقلب خبر الله تعم كذبا والكذب عليه محال فالايمان عنهم كذلك الثالث انه تعالى كلف ابا لهب بالايمان ومن جملته تصديق الله تعم في جميع ما اخبر عنه ومن جملة ما اخبر عنه انه لا يؤمن فقد صار مكلفا بانه يؤمن بانه لا يؤمن ابدا وهو تكليف بالجمع بين الضدين الرابع ان

صدور الايمان عن العبد يتوقف على الداعي وهو مخلوق الله تعم ومتى حصل الداعي وجب الفعل توجح
يلزم التكليف بما لا يطاق اما الاخيران فظاهران واما الاول فلان العبد ان لم يتمكن من الترك لزم الجبر
وان تمكن فان لم يتوقف ترجيح الفاعلية على التاركية على مرجح لزم الترجيح بلا مرجح وهو محال وان
توقف فان وجب الفعل فذلك المرجح ان كان من فعله تعم لزم الجبر وان كان من غيره عاد البحث وان لم
يجب تسلسل الخامس التكليف اما ان يتوجه على المكلف حال استواء الداعي الى الفعل والترك
او حال رجحان احدهما على الاخر فان كان الاول لزم تكليف ما لا يطاق لان حال الاستواء يمتنع
الرجحان فالتكليف به يكون تكليفا بالمحال وان كان الثاني فان توجه بالراجح كان تكليفا بالواجب وهو
تكليف ما لا يطاق فان الواجب يستحيل ان يستند وقوعه الى شيء اخر فيمتنع ايقاعه بفاعل فالامر به امر
بما لا يطاق وان توجه بالمرجوح كان تكليفا بالممتنع لاستحالة وقوع ذلك الطرف حال التساوي فحال
المرجوحية اولى بالامتناع وهو تكليف ما لا يطاق السادس افعال العباد مخلوقة لله تعم فيلزم
تكليف ما لا يطاق اما الصغرى فلانها لو كانت مخلوقة للعبد لكانت معلومة له والتالي بط لانا نعلم انتفاء
العلم باجزاء الحركة الصادرة عنا وباجزاء المسافة ومقادير السكنات المتخللة بينها فالمقدم مثله واما الكبرى
فلان العبد قبل ان يخلق الله تعالى فيه الفعل استحال منه تحصيل الفعل واذا خلق فيه الفعل استحال منه
الامتناع وعلى التقديرين لا قدرة لا يقال ان القدرة وان انتفت لكن الله تعم اجرى عادته بخلق الفعل
عند اختياره وعدمه عند عدم اختياره فيكون للعبد اختيار الا انا نقول الكلام في فاعل الاختيار كالكلام
في فاعل الفعل وربما علل الصغرى بان افعال العباد لو لم تكن مخلوقة لله تعم لكانت من فعلهم ضرورة
امتناع صدور الفعل لا عن فاعل وانحصاره في الله تعم وعباده والتالي باطل لان العبد ان لم يتمكن من
الترك كتمكنه من الفعل لزم الجبر وان تمكن فان لم يتوقف ترجيح جانب الفعل على الترك على ترجيح لزم
ترجيح احد طرفي الممكن على الاخر من غير مرجح وهو محال بالضرورة وان توقف فان وجب الفعل
فذلك المرجح ان كان من فعله تعالى لزم الجبر وان كان من فعل العبد عاد البحث وتسلسل وكذا
ان لم يجب الفعل عند حصول المرجح السابع الامر موجود قبل الفعل والقدرة لا توجد قبله فالامر
قد وجد عند عدم القدرة وهو تكليف ما لا يطاق اما الصغرى فلان الكافر مكلف بالايمان واما الكبرى
فلان القدرة عرض فلو بقيت لزم قيام العرض بمثله ولان القدرة صفة متعلقة فلا بد لها من متعلق
والمتعلق اما المعدوم او الموجود والاول محال لانه نفي محض مستمر والنفي لا يكون مقدورا وكذا
المستمر فالنفي المستمر اولى بان لا يكون مقدورا واذا كان موجودا ثبت ان القدرة لا يوجد الا عند
وجود الفعل الثامن لو كان العبد قادرا على الفعل لكان اما قادرا حال وجود الفعل او قبله والاول
محال لاستحالة تحصيل الحاصل وكذا الثاني لان القدرة المتقدمة ان كان لها اثر في الفعل حال تقدمها
كان تاثير القدرة في المقدور حاصلا في الزمان الاول ووجود الفعل غير حاصل في الزمان الاول

فتاثير القدرة فى المقدور مغاير لوجود المقدور ثم ننقل الكلام الى ذلك المغاير فنقول المؤثر اما ان يؤثر
فى ذلك المغاير حال وجوده او قبله فان كان الاول كان ايجاد الموجود وان كان الثانى تسلسل وان لم
يكن لها اثر فى الزمان المتقدم وثبت انه لا اثر لها فى المقارن فلا اثر لها البتة فليس للعبد قدرة اصلا
التاسع الامر بالمعرفة ثابت لقوله تع فاعلم فاما ان يتوجه على العارف بالله تع او على غيره والاول
محال والالزم تحصيل الحاصل والجمع بين المثلين والثانى كذلك لان غير العارف بالله تع مادام غير عارف
استحال ان يعرف ان الله تع امره بشىء لان العلم بانه امر مشروط بالعلم به واذا استحال ان يعرف ان الله
امره كان توجه الامر عليه فى هذه الحالة توجيها للامر على من يستحيل ان يعلم ذلك الامر وهو تكليف
ما لا يطاق العاشر الامر بالنظر ثابت لقوله تعالى قل انظروا اولم يتفكروا وذلك تكليف ما لا يطاق
بيانه ان التصورات غير مقدورة فالقضايا الضرورية كذلك فالنظرية كذلك وح لا يكون النظر والفكر
مقدورا اما عدم القدرة على اكتساب التصورات فلان المكتسب لها اما ان تكون معلومة له حالة الطلب
او لا والاول تحصيل الحاصل والثانى يكون غير خاطرة بباله والذهن غافل عنها فلا تكون مطلوبة
للعلم الضرورى بان القادر اذا كان غافلا عن شىء استحال ان يحاول تحصيله لا يقال انها متصورة من
وجه دون اخر لانا نقول الوجهان متغايران فالمعلوم معلوم بتمامه فلا يطلب لانه تحصيل الحاصل والمجهول
مجهول بتمامه فلا يطلب واذا ثبت كون التصورات غير مكتسبة فكذا التصديقات لان تصورها ان كفت
فى الحكم كان حصوله عقيب حصولها واجبا ليس باختيار القادر وان لم يكف افتقرت الى وسط فلا تكون
بديهية هذا خلف فالبديهيات غير مقدورة فيكون النظريات كذلك لان لزومها عن الضروريات اما ان
يكون واجبا فلا يكون مقدورة او لا يكون واجبا فلا تكون يقينية لانا اذا استدللنا بدليل مركب من
مقدمات ولم يجب المطلوب عنها كان اعتقاد وجوب ذلك المطلوب فى هذه الحالة اعتقادا تقليديا لا يقينيا
والجواب عن الاول ان الايمان فى نفسه ممكن فلو تعلق علم الواجب بايجابه كان جهلا وان تعلق
بامكانه فلا يكون واجبا ولو انقلب بالعلم واجبا لكان العلم مؤثرا فى الانقلاب وهو غير معقول مع انه
يرفع الامكان من البين ويصير العالم بذلك مستغنيا عن المؤثر بل وغيره من الحوادث بل يرفع القدرة
عن الله تع بل يقتضى كون العلم قدرة وارادة بل عدم الفرق بين حركتى المختار والمرتعش والصاعد
باختياره الى المنارة والهاوى منها وفساد الكل غنى عن البيان بل مصادم لضرورة العقول فلا اشكال
واجاب عنه ثلة منهم الطوسى بان العلم تابع للمعلول فلا يكون مقتضيا للوجوب او الامتناع واورد عليه
بعض الاواخر بانه انما يكون له سبيل الى الصحة لو كان علم الله سبحانه بما عدا ذاته علما انفعاليا تعالى عن
ذلك علوا كبيرا ومن المعلوم انه تع يعلم كل شىء علما تاما فعليا من سبيل الاحاطة التامة بعلله واسبابه
المضمنة فى علمه التام بنفس ذاته الاحدية الحقة من كل جهة وايضا علمه سبحانه بكل شىء هو عين ذاته
وذاته علة فاعلة لكل شىء فكيف لا يكون علمه علة وللعلم تابع للمعلوم فى وزان هيئة التطابق

اذ المعلوم هو الاصل في باب وزان المطابقة لا في الوجود الا في العلم الانفعالي و يشكل بان العلم لو اقتضى العلية مطلقا لكان كذلك في العلم المتعلق بالذات فيلزم ان يكون علة له وظاهر انه غير معقول ومثله العلم بافعال العباد اذ لم يكن فعله تعالى و تعلق العلم بصدورها عن العبد بالقدرة والاختيار كما هو الحق وظاهر ان ذلك مناف للعلية ولذا قال بعضهم العلم من حيث انه علم وحكاية للمعلوم لا يكون له اقتضاء لوجوده ومدخلية فيه لكنه من حيث انه بصير وسيلة الى اختيار الفعل و ارادته يكون له مدخل في وجوده وهذا معنى كونه فعليا فعلم المختار بافعاله الاختيارية علم فعلي وعلمه بافعال غيره لا يكون فعليا وان كان متقدما ومع ذلك غير قادح في اصل المدعى فانه جعل الحق في الجواب ان علمه تعالى وان كان علة مقتضية لوجوب الفعل لكنه انما يقتضي وجوب فعل العبد المسبوق بقدرة العبد واختياره لكونهما من جملة علل الفعل واسبابه والوجوب بالاختيار لا ينافي الاختيار بل يحققه قال فكما ان ذاته سبحانه علة لوجود كل موجود ووجوبه وليس ذلك يبطل توسط العلل والشرائط وربط الاسباب بالمسببات فكذلك الامر في علمه العام لكل شيء الذي هو بعينه ذاته وفيه ان اقتضاء العلم وجوب الفعل بقدرة العبد واختياره ينافي العلية بالمعنى المتنازع فيه كما مر وبالمعنى الاخر وهو كون الة الفعل من الله لا ينافيه وانتهاء العلل اليه لا كلام فيه وبالجملة المعنى بالجواب الاول ليس الا ما ذكره عند التدبر فتدبر ومع جميع ذلك لا ينطبق كغيره على المدعى فان المدعى تجويز التكليف بما يمتنع بالذات وهذا ليس منه بالضرورة فان الامتناع لو حصل لكان لاحقا بالعلم فلا يؤثر في الامكان الذاتي وايضا لو تم ما ذكر لاستلزم ان يكون التكاليف باسرها تكليفا بما لا يطاق بل لا يمكن غيره وهو مما لم يقل به احد من العقلاء وهو ظ وعن الثاني والثالث على تقدير التمامية ان الامتناع فيهما انما نشأ من سوء اختيار المكلف وهو غير ما كنا فيه وياتي واين هذا من التكليف بالممتنع بالذات وعن الرابع بانه وجب الفعل مع وجود المرجح قوله فذلك المرجح ان كان من فعله لزم الجبر وان كان من غيره عاد البحث قلنا نختار الاول لو قلنا بان الارادة اعتقاد النفع ويكون من التوليديات مطلقا او في الجملة ولا يلزم الجبر فان الوجوب بالاختيار لا ينافي الاختيار بل يحققه فان القادر هو الذي يصح منه الفعل والترك قبل تعلق الارادة الجازمة له وان وجب بعده وبالجملة كون الفعل واجبا بالغير لا ينافي كونه اختياريا في نفسه ونختار الثاني لو قلنا بان العلم بطريق الافاضة مطلقا او في الجملة ولا يعود البحث فان الارادة مما يجب به الفعل من دون جبر كما مر ولو قيل هذا ينافي اختيار العبد قلنا كلا فان ترك الارادة بترك ايجاد ما يعد لها مقدور وصحة الترك اعم من ان يكون بواسطة او بلا واسطة ومما مر بان الامر لو قلنا بان الارادة هي ما يترتب على الاعتقاد ومع ذلك كله نقول ان تم ما ذكره ياتي في الواجب فما هو الجواب عنه فهو جوابنا عن العبد ولو قيل الارادة في الواجب مرجحة هي قديمة فلا يحتاج الى مرجح متجدد فلا يلزم التسلسل قلنا انها لا يكفي في وجود الحادث والا لزم قدمه فاشتركا هذا كله مبني على المختار من عدم جواز الترجيح بلا مرجح حتى



في الارادة والاكما هو مختار الاشاعرة فلا يتم وعن الخامس بان التكليف يتوجه على المكلف في الحال بان يوقعه في ثاني الحال فيمكن وروده في حال الاستواء بالمرجوح بان يفعله في ثاني الحال بل يمكن فيما يتعدد فيه الوجود حال الرجحان بل حال الفعل لاختلاف الجهة وامكان التعدد فالمعقول او لا غير مامور به ويجب الاتيان بالثاني في ثاني الحال فلا اشكال راسامع ورد مثله في حق الله تعم وعن السادس بان العلم الاجمالي كاف في التاثير وهو حاصل للعبد والتعليل الثاني قد ظهر حاله مما مر في الجواب عن الرابع ومع ذلك يبطله ما في القران من تنزيه الله تعالى افعاله عن مماثلة افعال المخلوقين واضافة الفعل الى العبد ومدحه على الايمان وذمه على الكفر والمعاصي والوعد على الطاعة والتوعيد على المعصية واعتراف الانبياء باضافة الفعل اليهم وكذا الكفار والعصاة مع تقريره تعم لهم الى غير ذلك وعن السابع ان القدرة موجودة قبل الفعل كيف ولولاه لما صح تكليف الكافر بالايمان حال الكفر وللزم التنافي فان القدرة وكونها مع الفعل متنافيان وقدم العالم او حدوث قدرة الله تعالى والتفرقة بين الواجب والممكن يستلزم اختلاف حقيقة القدرة وهو بطو بالجملة الامر ضروري وخلافه مخالف للوجدان بل غير معقول ولتحقيقه محل اخر واما قيام العرض بمثله فامر ظاهر لامرية فيه ويشهد له السرعة والبطوء في الحركة والاستقامة والانحناء في الخط والسطح الى غير ذلك واما ما ذكره من ان متعلق القدرة اما المعدوم او الموجود والاول محال فظاهر الفساد لان معنى القدرة صحة الفعل والترك ولولاه لكان ايجابا لا قدرة وعن الثامن بالنقض بالواجب تعالى مع كونه قادرا بالاتفاق ولا اخلاص لهم فيه في الاكثر فما هو الجواب عنه هناك فهو جوابنا هنا وبالحل بان الفاعل قادر قبل الفعل والحاصل منه في ذلك الوقت التاثير وهو مقدم على الفعل وغير وجود الفعل ويوجد به الفعل بعده فلا اشكال وعن التاسع بان لزوم المعرفة عقلي لا شرعي والالزم الدور وافحام الانبياء الى غير ذلك على ان الاية دلت على لزوم العلم بالوحدانية وهو غير المدعى وعن العاشر بكونه مكابرة لحصول الضرورة بحصول التصديقات بالكسب فان كل عاقل يجد ذلك من نفسه ومع ذلك لا يستلزم كون التصورات بديهية رفع صحة الاكتساب فان الكسب مع ذلك يتوقف على الترتيب بينهما والالتفات من النفس وهما اختياريان ولجوز التكليف بالمحال لغيره قوله تعالى ربنا لا تحملنا ما لا طاقة لنا به فلو كان ممتنعا استحال السوال والاجماع على ان الله تعالى كلف بالايمان مع العلم بانه لا يومن كمن مات على كفره والجواب عن الثاني قد تقدم وعن الاول انه لنا لا علينا فانه يدل بسوقه على انقسام التكليف بما يطاق وما لا يطاق فيبطل ما يلزمهم من كون التكاليف باسرها ما لا يطاق وبه يبطل مذهبهم ولو تنزلنا فلنا الظاهر لا يعارض البراهين القاطعة فيتعين حمله على غير ظاهره مما ياتي وغيره واجيب عنه بانه انما يصح حمله على سوال دفع ما لا يطاق لو كان ذلك ممكنا والا لتعذر السوال بدفع ما لا امكان لوقوعه كما قلتم وامكانه متوقف على كونه ظاهرا فيه فيكون دورا سلمنا لكن يمكن حمله على سوال دفع ما يشق وان كان مما يطاق سلمنا لكن سوال الداعي لا حجة فيه

سلمنا لكنه معارض بقوله تم لا يكلف الله نفسا الا وسعها ما جعل عليكم في الدين من حرج و يرد على الاول ان الشك في امكانه و امتناعه يكفي في صحة الاستناد بالظاهر فلا يتوقف ظهور الاية على ثبوت امكانه و الالزم بطلان التمسك بالظواهر في اثبات جواز شيء و على الثاني كونه خلاف الظاهر و مدار التمسك على الظهور فلا ينافيه و على الثالث ان الاستناد على التقرير لا على السؤال و على الرابع ان النزاع في الوقوع والاية دلت على عدم الوقوع فلا تنافيها ثم على المختار من عدم جواز التكليف بما لا يطاق في نفسه ولو كان الامتناع ناشيا من سوء اختيار المكلف قال الخراساني الامكان الذاتي لا يكفي مصححا للتكليف اذا تحقق امتناع الفعل لعلة سابقة على ذلك الزمان سواء كانت العلة من قبل المكلف او من قبل غيره و القائلون بامتناع التكليف بما لا يطاق لا يخصصه بالممتنع الذاتي على ما صرح به مع ان ادله ذلك من القبح و السفه العقلي و انتفاء غرض التكليف و عدم امكان تعلق الارادة والميل النفساني جار ههنا الا ترى انه اذا قيل يوم النحر للساكن في البلد النائي عن مكة طف بالبيت هذه الساعة نسب الى ضعف العلم و وهن اللب و يرد عليه ان الامكان المعتبر في المكلف به انما هو صحة صدوره عنه في نفسه و لا حجة لامتناع تعلق التكليف ح من عقل او نقل و اما ما صرح القوم بعدم الفرق بين الممتنع بالذات و غيره فمقصودهم عدم الفرق بين ما يمتنع تعلق القدرة به لذاته مما يابى ذاته من تعلق اثر القدرة به كالجمع بين النقيضين و الضدين و نحوهما او ما يمتنع تعلق اثرها به للنقص في الفاعل كخلق الاجسام للانسان لا عموم الحكم لما صار امتناعه بسوء الاختيار من المكلف و لذا يقولون الامتناع و الايجاب بالاختيار لا ينافيان الاختيار فعلى هذا لو تحقق امتناع الفعل لعلة سابقة على ذلك الزمان من قبل الفاعل كعدم الارادة لا ينافي امكان صدور الفعل بالنسبة الى الفاعل لما مر من الامتناع بالاختيار لا ينافي الاختيار فلا اشكال و لا قبح في اللوم على الترك ح كما لو قيل لتارك المشي الى الحج الواقع في البلد النائي في ايام الحج ما قبح صنعك وما اعظم امرك من ترك افعال الحج في هذه الايام بل ربما يجد العاقل من نفسه الحسرة والمذلة واستحقاق اللوم على الترك و لا يعد عاقل شيئا مما مر سفها او لغوا الى غير ذلك و لذا صرح بعض اصحابنا بترتب العقاب دون تعلق الطلب و الحق عدم الفرق فان ترتب العقاب على الترك فرع كون الترك مقدورا متعلقا للتكليف و الا فلا يصح ترتب العقاب على ما لا قدرة عليه ومعلوم ان الترك ح لا يمكن رفعه باتيان نقيضه و بوجه اخر لا يصح منه الفعل والترك فلا يصح ترتب العقاب الا لصحة توجه الامر اليه فلو اعتبر نافي التكليف صحة صدور الفعل بنفسه لترتب العقاب على الترك ح و الا فلا و بوجه اخر نقول تارك الحج مع وجود جميع الشرائط سوى الارادة اما ان يكون معاقبا او لا لا سبيل الى الثاني لاستلزامه رفع التكليف راسا و عدم العقاب على ترك المامور به و على الاول فالعقاب اما بترك الحج و لو مع غيره ايضا او بغيره دونه و الثاني مسلم بطلانه و الاول اما مع الطلب او بدونه لا سبيل الى الثاني لاستلزامه العقاب بدون الطلب و المخالفة و على الاول يتم المرام و ايضا الحج في الصورة المذكورة اما

تعلق به الطلب او لا فالثاني يستلزم عدم وجوب الحج راسا فانه لا يجب على من لم يستجمع له الشرائط اتفاقا ولم يجب على التقدير المذكور على من جمعت له ايضا لجواز ارادة تركه فارتفع وجوبه راسا وعلى التقدير الاول اما ان يكون وجوبه قبل زمان الحج او بعده اوفيه لا سبيل الى الاولين ووجهه ظ فتعين الثالث وعلى تقديره فوجوبه اما ينسخ قبل الفعل او يبقى والاول بط لما هو مقرر في محله وخلاف ما تفق عليه كلمتهم هنا بل يستلزم عدم تعلق الامر ولا فان عدم ارادته ان كان منافيا للتكليف بان لزم عدم التعلق لعدم صحة التعليق من العالم بالعواقب والثاني يستلزم المدعى واما ما مر من ان ادلة امتناع التكليف بما لا يطاق اتية فيما كان الامتناع من سوء الاختيار فهو منبئة عن الغفلة عن انقسام الامر باعتبار المتعلق الى ما يكون مصلحة ترجع الى الامر من ايقاع الفعل والى ما يكون مصلحة ترجع الى المامور بان اللايق بحاله ان يفعله وما يجري الادلة المتقدمة وغيرها فيه هو القسم الاول واما القسم الثاني فلا يجري شيء منها فيه واوامر الشارع من قبيل الثاني لا الاول فانها كاشفة لمصالح العباد الا ترى ان المنجم والكاهن والطبيب لا قبح لهم اذا امروا شخصا بترك شيء يضره مع علمهم بانه لا يسمع ولا يقبح منهم ذلك قال الطوسي تبعا للمعتزلة وارادة القبيح قبيحة وكذا ترك ارادة الحسن وما مر من قوله الا ترى الى الاخر غفلة فانه مما لا يلزمنا ولا نجوزه ولا كلام فيه فان الامر بالطواف بالنائي في يوم النحر قبيح وتكليف بما لا يطاق من باب تكليف البشر بخلق الجواهر وانما الكلام فيما اذا امره واعلمه قبل ذلك بمدة يمكن الامتثال منه وصدوره عنه فاذا ترك المشي الى مكة هل يكشف ذلك عن عدم تعلق الامر ولا يصح تعلق ذلك الامر بمثله ولا ريب في قبح الاول ولا يجد به كما لا يظهر قبح في الثاني وانما الكلام فيه على ان ما ذكره من العموم لو تم يجري فيما لو علم الامر بعدم المامور بالمامور به فان الطلب منه سفه ولا يمكن تعلق الارادة منه الى غير ذلك من الادلة مع انه لو صح ذلك ارتفع صحة تكليف العصاة والكفار فاذن الاظهر جواز الطلب ايضا فلا وجه لصرف عموم التكاليف من مثله وفروعه لا تحصى ثم هل التكليف بما تجاوز عن حد الوسع الى ان يبلغ منتهى الطاقة قبيح عقلا ظاهر الطوسي في التجريد والحلي في شرحه وغيره والسيدين والعميدي العدم حيث اكتفوا في شرائط حسن التكليف بامكان الفعل دونه مع انه لو كان شرطا لزم عليهم ذكره بل الظاهر كونه متفقا عليه بين متكلمي الشيعة والمعتزلة وهو الصحيح لعدم اباء العقل عنه مع وجود المصلحة الا ترى ان المولى اذا امر عبده بامر يكون مصلحة العبد فيه مثل ان يكون بقاء حياته به مع كونه شاقا جدا لا قبح فيه قطعا مع اعتضاده بالتكاليف الشاقة على بني اسرائيل وبالاي كقوله تعم ولا تحملنا ما لا طاقة لنا ربنا ولا تحمل علينا اصرا كما حملته على الذين من قبلنا والاغلال التي كانت عليهم خلافا لبعض اجلة الاواخر نعم وقد سبقه اليه المقدس استنادا الى ان التكليف بما يفضي الى الحرج مخالف لما عليه اصحابنا من وجوب اللطف على الله تعم فان الغالب ان صعوبة التكليف المنتهية الى الحرج تبعد عن الطاعة وتقرب من المعصية بكثرة المخالفة وان الله تعالى ارحم لعباده واراف

من ان يكلفهم بما لا يتحملونه من الامور الشاقة والجواب عن الاول ان التكليف لطف ومقرب لا مبعد ولو كان كثرة المخالفة منافية لاستلزام ارتفاع التكاليف باسرها فان الممتثل في كل ليس الا اقل قليل كيف واهل الاسلام بالنسبة الى الكفار ليسوا الا كشعرة بيضاء في بقرة سوداء وهكذا بالنسبة الى ساير التكاليف وعن الثاني ان التكليف مع وجود المصلحة للمامور به لا ينافي الارحمية بل هي مؤكدة لصدوره كما امر الطبيب للمعالجة بما يشق فيه جدا نعم لو كان او امر الشارع من قبيل اوامر الموالي بان يكون المصلحة عايدة الى الامر تاتي فيها ومعلوم ان الكلام ليس فيه هذا ولو قلنا بدلالة العقل في التكاليف لا يجري في المندوب والمكروه لو قيل بكونهما منها لتجويز الترك فيهما الرافع للمفسدة ولكن الحق عدم وقوعه في شرعنا بالاجماع ومنهم من حكى عليه اجماع المسلمين فضلا عن الكتاب قال الله تع لا يكلف الله نفسا الا وسعها يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر ما جعل عليكم في الدين من حرج والسنة وهي كثيرة لا جدوى في ذكرها وظاهر الجميع عدم التشريع وعدم تعلق الارادة كما ان مقتضاه عدم الفرق بين الواجب والندب مع تايد الجميع بعمل الطائفة ومع ذلك ليس من قبيل اصل البرائة حتى لا يعارض الدليل بل بما دل على حجيته يخص ساير العمومات مع كون النسبة بينهما عموما من وجه من غير ملاحظة الى المرجحات مع انه لو لوحظت يكفي تقديم الاصحاب ذلك في الكل بوجه يؤذن بالاجماع والامتنان المستفاد من الكتاب والسنة في تشريعه فيقابل الجل قدموه على النص الخاص كما ورد في عدم جواز التيمم لمن اجنب نفسه مختارا اذا لم يجد الماء وهو الظاهر فان المفهوم من العمومات التي تنفيها كما مر كونه القانون في العمل بالخطابات بالتدبر ثم هي امارافعة للتكاليف كما في قضية الجنب الغير الواجد للماء ونجاسة الحديد ونحوهما وبالجملة فيما اثبت تكليفا عسرا جدا او ما دافعة كما في ساير العمومات الشاملة لحال العسر ومنها نفيه عن افعال العباد كتكليف الوالدين ولدهما بما يكون فيه حرج وعن افعال الله تع كرخصة اكل الميتة في المخمصة ومخالفة الواقع في التقية قولا وفعلا والتيمم اذا كان في استعمال الماء مشقة شديدة والقعود في الصلوة بل جواز الاتيان بجميع مراتبها المجوزة في حال الاختيار والافطار في الصوم للمريض والعمل بالظن مع انسداد العلم الى غير ذلك ومقتضاه انه متى تجاوز عبادة عن حد الوسع يحكم بفسادها وربما يستشكل مع ما يشاهد من التكليف بالجهاد والحج والصوم في الصيف الحار والجهاد الاكبر الى غير ذلك ولا وجه له فان جميع التكاليف الشرعية لا يخرج عما يرتكبه العقلاء قاطبة بسهولة او باجرة وربما كانت قليلة ومنفعة كذلك بل يرتكبون فوق ذلك كما لا ياكلون ولا يشربون ازيد من يوم ولا حارا باعتبار امر يشتاقونه ولا يشق عليهم اصلا نعم لما لم ير غالبا منافع الشرع ولم يذعن بها كما ينبغي ثقل على الشخص تكليف سهل منه تعالى ولو كان في غاية السهولة الا ترى ان امثال التكاليف الشرعية غالبا او معظمها مما يستقيم على المملوك من العقلاء من دون شدة بل بسهولة باجرة ولو جزئية ونحوها فلا شيء منها فوق الوسع وكثيرا ما يبذلون الاموال لمصالح ولا يعطون دينارا من حقوق

المال وكذا تكون الاسفار البعيدة فى سنوات و لا يشق عليهم بخلاف سفر الحج و اسفار الطاعات الى غير ذلك كيف و شريعتنا حنفية سهلة سمحة فلا حاجة الى ان يقال ان بعد حصول القطع بان التكاليف الشاذة واردة فى الشريعة ان العسر و الحرج و الضرر المنفيان هى التى تزيد على ماهى لازمة لطبايع التكليفات الثابتة من حيث هى التى معيارها طاقة متعارف الاوساط من الناس الذين هم الاصحاء الخالون عن المرض و الضجر و العذر مع ان فيه ما فيه و الثانى اشتمال الفعل على صفة زايدة على حسنه بان يكون واجبا او مندوبا ان كان التكليف بفعل وان كان التكليف بترك يكون فعله قبيحا او الاخلال به اولى و وجه اشتراطه انه لولاه لزم اللغو اه . . القبيح و الثالث و الرابع و الخامس امكانه فى نفسه و ان يثبت فيه صفة حسن و صحته منه على وجه الاختيار و لكنها ليست من الشروط اما الاول لان فلان الشرط ما يلزم من عدمه العدم و يتوقف تاثير الفاعل على وجوده و هما ليسا كك نعم هما من المقدمات البعيدة و مع ذلك لم يبق حاجة الى اعتبارهما بعد اعتبار ما سبق و اما الثالث فان اريد منه كونه بحيث يصح صدوره من المختار فيغنى عن اعتباره اول الشروط و ان اريد منه ان لا يكون صدوره منه على وجه الالجاء فهو خارج عن الشرط فان الالجاء من الموانع فعدمه ليس من الشروط الاصطلاحية و مع جميع ذلك لا يخلو المقام من شيء الا ان الخطب سهل بعد وضوح المرام و فروعه يظهر مما ياتى للمقام الاخر المقام الرابع فيما يتعلق بالمامور و اختلف كلمتهم فيه ففى التجريد اعتبر قدرة المكلف و علمه به او امكانه و امكان الالة و فى بعض نسخه و امكانه و على الاول بنى شراحه حيث شرحوا كلامه بان يكون عالما به او متمكنا من العلم و هو الصحيح و اكتفى فى الذريعة و الغنية و التهذيب بكونه متمكنا من ايقاع المامور به على الوجه الذى امر به و زاد عليه فى العدة وان لا يكون ملجاء الى ما امر به و فى موضع من النهاية و ان يكون متردد الدواعى بالالطاف و غيرها غير ملجاء و لا مستغن و فرق ما بينه و بين سابقه و فى موضع اخر اعتبر البلوغ و العقل و عدم الغفلة و الاختيار و صحة القصد و لا ريب فى منافاة غير البلوغ منها للتكليف عقلا للزوم التكليف بما لا يطاق على تقدير عدم وجود واحد منها و قد عرفت بطلانه و يدل على عدم وقوعه فحوى ما مر مما دل على نفى العسر مع وقوع الاجماع عليه من غير فحوى التكليف بما لا يطاق و اما المجوزون فيلزمهم المخالفة و هو المحكى عن بعضهم و يردهم ما مر انفا لكن الكلام فيها من وجوه منها ان المقصود ان كان بيان ما يتوقف عليه اجمالا فهو ليس الا اعتبار التمكن و ان كان تفصيلا فيزيد عما ذكره فى النهاية فان وجود المكلف شرط عندنا و لم يذكره و كيف بغيره و منها ان اجتماع بعضها مع بعض لا يصح كاعتبار التمكن و عدم الالجاء فان الاول مغن عن الثانى و كذا الجمع بين الغفلة و صحة القصد فان المكلف لو كان عالما بالتكليف و المكلف به لا يمكن ان يخطى فى قصده فان الخطاء فى القصد انما يتحقق مع الغفلة و منها ان اعتبار البلوغ بالشرع لا بالعقل فان العقل لا يفرق بين ساعة قبل البلوغ و بعده مع ان كثيرا من الصبيان قبل البلوغ بمدة طويلة عقولهم اتم من الشيوخ فانما المتكفل به الشرع

و الشرائط الشرعية ليست منحصرة فيه بل الحرمة و الذكورة و البصر و غيرها منها الا ان يكون المراد بيان ما يعم الاحكام التكليفية و هي الوجوب و الحرمة باقسامهما بل الندب و الكراهة عند من يحكم بكون عبادة الصبيان تمرينية ولو قيل يدل عليه طريقة الفعل فان الصبي الغير المميز ليس له اهلية الخطاب لان من شرطه العلم و القدرة و هما ممتنعان عنه فيسقط التكليف عنه المشروط بهما و يستصحب ذلك بعد التميز قلنا لولا مادل على اشتراط البلوغ لشمله العمومات بعد التميز و العقل و لا يعارضها الاستصحاب و ليس دليل عقلي يمنع عن تعلق التكليف به نعم الادلة النقلية باسرها تقتضيه و اخصها تتم بعدم القول بالفصل فيما الاخلاف فيه و منها الخلط بين دفع المانع و الشرط مع اختلافهما اصطلاحا كما في دفع الالجاء ثم اختلف كلامهم في بطلان تكليف الغافل فاطلق الاصوليون و قيده الشهيد الثاني بالمبتداء مدعيا انه يظهر من قوة استدلالهم لارادة ذلك كقوله ان مقتضى التكليف بالشيء الاتيان به امتثالا و ذلك يتوقف على العلم بالتكليف به و الغافل لا يعلم ذلك فيمتنع تكليفه فان هذا لا يجب مراعاته الا في نية الفعل المتوقف على النية دون سائر كما لا يخفى قال و يتفرع على امكانه به استدامة عدم بطلان صلوة الساهي عن بعض الافعال و صوم النائم و المعتكف و المحرم و غيرهم من المتلبسين بالعبادة و ان استمال ابتدائهم بالتكليف و انت خبير بان غاية ما يمكن ان يقال ان مقتضى التكليف بالشيء الاتيان به امتثالا و هو لا يتيسر الا بالعلم لكن الامتثال انما يتوقف على النية و النية ليست الا في الابتداء فلا ينافي الغفلة في الاثناء و يرد عليه ان لزوم اعتبار النية في الابتداء لا يستلزم جواز الغفلة عن الفعل في الاثناء كيف وقد اتفق الاصحاب على اعتبار الاستدامة الحكمية على القول بالاختار و الفعلية على القول بالداعي و هو منهم و لم يظهر منه مخالفتهم في ذلك في محل اصلا مع ان دليل اعتبار النية داخلا من جهة توقف صدق الامتثال عن فاعليها و خارجا من الكتاب و السنة يقتضي الفعلية و لا ادله على ما هو الحق من كون النية هو الداعي و على القول الاخر كما سمعت اتفقوا على اعتبار الاستدامة الحكمية فصار مناقاة الذهول متفقا عليه بينهم و من اعجب العجب ادعاوه في محل اخر ان الاستدامة الحكمية بمعنى عدم نية المنافي للنائم و الغافل حاصلة مع ان تفسير الاستدامة باي شيء يكون لا يخرج عندهم من الداعي و لا يستلزمه بزعم المفسر حتى ان الشهيد بعد ذكره هذا التفسير من الشيخ و كثير من الاصحاب قال فكانه بناء منهم على ان الباقي مستغن عن المؤثر و ظاهر خلو الغافل و النائم عن الداعي على الفعل كالامساك في الصوم و غيره في غيره و اما ما ذكره من الفروع فلا ينافي عدم جواز التكليف الغافل على الاطلاق فان الساهي عن بعض افعال الصلوة لا يستلزم الغفلة عن الصلوة و اما عدم بطلان الصلوة به فيبتني على ان الامر بالصلوة بالنسبة اليها الا يكون مشروطا و لا يتوقف صدق الصلوة على حصوله و هو السر في عدم البطلان و هو يعم جميع العبادات بالنسبة الى ما ترك فيها سهوا كترك غير الاركان في الصلوة و ترك الامساك في الصوم و الخروج عن محل الاعتكاف من دون حاجة الى ما وقع منه على الاكراه كالخروج عن محل

الاعتكاف او الافطار فى الصوم او صدور فعل غير ماح لصورة الصلوة فيها و اما صوم النائم فهو اما باستيعاب النوم لزمان الصوم مع تقدم النية او عدمه بان يحصل النوم فى بعض اجزاء اليوم بعد النية و الثانى يمكن ارجاعه بامر كما فيمن تجدد النية قبل الزوال كما يمكن ارجاعه كالاول الى القبول من باب التفضل لا من باب الامتثال و الافعل النائم بالمباشرة لا يتصف بالحسن و القبح وفاقا و به اعترف بعض الاعاظم بل ادعاه بعضهم من غير تقييد و فيه نظر فكيف كان حصول الامساك من النائم غير منوط بالارادة و الاختيار بل هو حاصل قهرا و لا فرق ... بين افعال البهائم و ساير الحيوانات بل اخس فلا يمكن الحكم بحصول الامتثال به و لا ينفع فيه سرعة الزو ... ارتفاع الارادة و الاختيار مع انه يلزمه عدم الفرق فى الغفلة فى الاثناء بين النوم و الجنون و غيرهما مع انه لا يقول به قال فى المحل الاخر فان قيل النائم غير مكلف لانه غافل و لقوله صم رفع القلم وعد منهم النائم حتى يستيقظ و قد اطبق المحققون فى الاصول على استحالة تكليفه و ذلك يقتضى عدم وقوع الجزء الحاصل وقت النوم شرعا الا انه غير مكلف به و يلحقه باقى النهار لان الصوم لا يقبل التجزية فى اليوم الواحد و اولى منه ما لو نوى ليلا ثم نام مجموع النهار و هذا يؤيد ما ذكره ابن ادريس بل يقتضى عدم جواز النوم اختيارا على الوجه المذكور قلنا تكليف النائم و الغافل و غيرهما ممن يفقد شروط التكليف قد ينظر فيه من حيث الابتداء به بمعنى توجه الخطاب الى المكلف بالفعل و امره بايقاعه على المامور به بعد الخطاب و قد ينظر فيه من حيث الاستدامة بمعنى انه لو شرع فى الفعل قبل النوم و الغفلة و غيرهما ثم عرض له ذلك فى الاثناء و القسم الاول لا اشكال فى امتناع التكليف به عند المانع من تكليف ما لا يطاق من غير فرق بين انواع الغفلة و هذا هو المعنى الذى اطلق الاكثر من الاصوليين و غيرهم امتناعه كما يرشد الى ذلك دليلهم عليه و ان اطلقوا الكلام فيه لانهم احتجوا عليه بان الاتيان بالفعل المعين لغرض امتثال الامر يقتضى العلم به المستلزم للعلم بتوجه الامر نحوه فان هذا الدليل غير قائم فى اثناء العبادة فى كثير من الموارد اجماعا اذ لا يتوقف صحتها على توجه الذهن اليها فضلا عن ايقاعها على الوجه المطلوب كما سنبينه و اما الثانى فالعارض قد يكون مخرجا عن اهلية الخطاب و التهيؤ له اصلا كالجنون و الاغماء على اصح القولين و هذا يمنع استدامة التكليف كما يمنع ابتدائه و قد لا يخرج عن ذلك كالنوم و السهو و النسيان مع بقاء العقل و هذه المعانى و ان امتنعت من ابتداء التكليف بالفعل لكن لا تمنع من استدامته اذا وقع على وجه و ان استلزمت ابطاله من جهة اخرى كالنوم المبطل للصلوة لا من حيث هو غفلة و نقص عن فهم الخطاب بل من حيث نقضه للطهارة التى هى شرط للصلوة و من ثم لو ابتدا الصلوة على وجهها ثم عرض له فى اثنائها ذهول عنها بحيث الملها و هو لا يشعر بها او نسى و فعل منها اشياء على غير وجهها او ترك بعضها مما هو ليس بركن و نحو ذلك لم تبطل الصلوة اجماعا مع انه يصدق عليه انه فى حالة النسيان و الغفلة غير مكلف و كذا القول فى الصوم كما لو ذهل عن كونه صائما فى مجموع النهار مع نية الصوم بل لو اكل و شرب و جامع ذاهلا عن الصوم

وغير ذلك من المنافيات لم يبطل الصوم اجماعا وهي مع مشاركتها للنوم في عدم التكليف حالتها اعظم منافاة للصوم منه مع ان فيه ما فيه الا ان ضعف كثير مما فيه بنقدح مما مر هذا كله في الاحكام التكليفية واما الوضعية فالعقل لا بد ذلك اشتراط شيء منها بالنسبة اليها وهو ظاهر بالتدبر فاعتبارها فيها شرعي صرف فيما ثبت ومن فروعها عدم الالتفات على الترك وعدم صحة الفعل فالصادر من الاقوال في حكم الهذيان ومن الافعال كالواقع من الحيوان ولو اعجز او جن نفسه او رفع علمه او جعله مضطرا قبل تعلق التكليف فلا تكليف ولا عصيان في مخالفة الامر وان كان معاقبا في اصل فعله لوجوب حفظ النفس والعقل لكونه بعد ورود الخطاب في زمرة الخارجين عمن يتعلق بهم بخلاف ما لو فعل شيئا منها بعد تعلق الخطاب فانه عاص في ترك المامور به لتفويته باختياره ولو ارتفع شيء مما مر من الشرائط بين العمل فسد الا فيما لا يفسده الانفصال كالغسل الترتيبي ولو لم يعلم عبادة وعلم الامر بها او لم يطلع على الامر بها او فعلها لم يصح ولو الجاه ظالم على عبادة او معاملة فلا عبرة به الا ان يرضى الفاعل عند الفعل وان رضي بينها فلا يؤثر في الصحة ولو شك بعدها في الاكراه والطوع بني على الصحة ولو الجاه بشيء واتى بغيره فلا فساد كما الافساد لو باع او صالح شيئا بشخص اختيارا من خوف ظالم او خلود حبس استحقه او لا ومنها معذورية الجاهل وعدم عصيانه بترك الواجبات اذا كان غير مقصر وصحة عباداته اذا اتى بها على وجهها الا انه لم ياخذها عمن يجب الاخذ منه ثم ظهر ذلك بعد باجتهاد او تقليد الى غير ذلك المنهج الثالث في النهي اشارة لا خلاف في عدم اشتراط مادة النهي بين القول المخصوص والفعل ولا بينه وبين الادلة العقلية على حرمة الافعال ولا بينه وبين الصفة والشان والطريق ولولا لورده مامر في مادة الامر واما القول المخصوص فهل يعتبر فيه العلو والاستعلاء او احدهما او لا يعتبر شيء منهما فياتي فيه الخلاف المتقدم في الامر والاظهر هنا ما رجحناه هناك وهو الاول منها وحجج غيره وجوابها ينقدح مما مر هناك ومثله الكلام في ان النهي هل له صيغة تخصه او لا خلافا واختيارا وحجة وردا ثم هي حقيقة في التحريم للتبادر وصحة السلب عن العاري عنه وتحقق المخالفة بالفعل وترتب الذم بها عرفا قطعا اذا صدر ممن يجب طاعته وما يقال ان الذم لا يدل على الحرمة مطلقا لانا نرى الذم الشديد على ترك الاولى وفعل المرجوح والوعيد عليهما مردود بان الذم على غير القبيح ظلم وقبيح فيتعين صرفه عن ظاهره لو وقع وحمله على المبالغة ونحوها كيف والمكلف ماذون في الترك فكيف يصح الذم عليه والاية كالم تر الى الذين نهوا عن النجوى ثم يعودون لما نهوا عنه ولو ردوا لعادوا لما نهوا واخذهم الربوا وقد نهوا عنه وما نهيكم عنه فانتهوا فلما عتوا عما نهوا عنه قلنا لهم كونوا قردة خاسئين وفيه نظر خلافا للشهيد الثاني فقال لفظ النهي يطلق على المحرم والمكروه بخلاف لا تفعل وله التقسيم وهو فيما يستعمل فيه وتقديم الاشتراك المعنوي على الحقيقة والمجاز وجوابه قد مر مرارا ولو اراد به الاشتراك لفظا فاظهر فسادا لرجحان المجاز عليه وكيف كان فما مر حجة عليه وفروعه في ادلة الاحكام ظاهرة ومنها تحتم الانتهاء فيما لو نهى عنه من يجب طاعته

لغيره كالولد والمملوك والزوجة والاجير والوصي والناظر في الوقف والموقوف عليه الى غير ذلك
اشارة صيغة النهي تستعمل في معان منها التحريم والكراهة والتحقير والدعاء والالتماس والارشاد
وبيان العاقبة والتسلية والياس والشفعة والتهديد والتوبيخ وليس جميعها حقيقة اتفاقا والاظهر
الاشهر كونها حقيقة في التحريم وقول اخر بالاشتراك بينه وبين الكراهة لفظا واخر معنى ورابعها
الاشتراك بين النهي والتوبيخ والتهديد وخامسها التوقف ولهم غيرها الا انه شاذ لا يعبأ به ومنهم من
صرح بكون نواهي الشرع محمولة على الحرمة ومنهم من سكت عنه وهو الاكثر لنا شيوع احتجاج
اهل البيت عم والعلماء كافة واجماع الصحابة كما حكاه العميدي وما مر من الامارات في المادة بضميمة
اصالة عدم النقل بل استدل بالاي المتقدمة وفيه شيء فان شيئا منها لا يرتبط بها بل انما تدل على كون المادة
للتحريم نظرا الى الدلالة على وجوب الانتهاء بمجرد النهي والورود في معرض الذم والانكار بمخالفتها
دون الصيغة بل في دلالة الاخيرة لها نظر حيث ان مفادها تحريم الاستكبار فيما نهوا عنه لا مطلق الترك
وهو مفروغ عنه نعم يمكن في غيرها ان يقال ان الهيئة بنفسها او مجردة عن القراين الخارجية مصدوقة
للمادة عرفا فانها المتبادر منها فيتم التلازم وبه يثبت المدعى فيندفع ما اورد على ما نهيكم عنه فانتهوا بان
هذا انما يتم ان لو قلنا كل صيغة لا تفعل نهي وهو مسلم ان لم نقل بكون النهي بلفظه ماخوذا في معناه التحريم
وهو خلاف التحقيق وح فلا يصدق النهي عن صيغة لا تفعل الا ما علم ارادة الحرمة منه والنزاع في
صيغة لا تفعل مجردة عن القراين لا فيما علم كونه للحرمة فح يكفي صدق النهي عليها في افادته الحرمة ولا
حاجة الى دليل اخر وما قيل يحتمل ان يكون المراد انه يجب الاذعان على مقتضى مناهيه وامثالها على طبق
مدلولاتها ان حرمة فبالحرمة وان كراهة فبالكراهة والاعتقاد على مقتضاهما ومع ذلك لا يدل الا على
حكم مناهي الرسول وانفهام حرمة مخالفة الله عن حرمة مخالفته صم بالفحوى لا يدل على دلالة لفظ لا تفعل
في كلامه تع على ذلك لعدم الملازمة بينهما الا ان يثبت بعدم القول بالفصل وفيه ايضا اشكال يرد عليه
ان مطلق الاحتمال غير مضر فان الاستناد بالظاهر مع جوازه فانه ليس بادون من ظواهر كلمات النحويين
بل لا ريب في حجية مثله في اثبات اللغات ولا سيما ان الاحتمال المذكور بعيد جدا فان الانتهاء هو ترك
المنهي عنه او الكف عنه عرفا ليس الا واما اختصاص الحكم بنواهي النبي صم فلا يقدح للقطع بعدم الفرق
لغة بين نهيه صم ونهي غيره فاذا ثبت دلالتها على الحرمة وثبت باصالة عدم النقل دلالتها لغة فيتم المرام قطعا
ولا سيما تعدد الوضع ايضا خلاف الاصل فائدفع ان النزاع انما هو في ان الصيغة في اللغة للتحريم او لا
والاية دلت على انها للتحريم في الشرع ولو قيل صيرورة نهيه صم بذلك مدلولا حقيقيا محل الكلام بل
يصير ذلك من باب الاسباب والعلامات قلنا خلاف الظاهر فان المفاد ان ما نهيكم عنه يجب الانتهاء عنه
فوجب ان يكون مجرد نهيه صم مفيدا للتحريم بمجرد نهيه فان المتعارف من الدلالة الوضع لا التسبيب بل
التسبيب امر لا يعرفه احد الا بالبيان فلا يحمل مثله عليه ولذا لم يحتمله احد في امثاله ومنها اية التحذير بل

لا يمكن فهمه منه ومنه يبين ضعف ما يقال تحريم المنهي عنه انما استفيد من الامر بالانتهاء عنه لا من مجرد النهي عنه والنزاع انما هو في الثاني وايضا لا يلزم من كون فيه صم مقتضيا للتحريم لدليل كون مطلق النهي كذلك مع ان مثل هذا يرد على فليحذر الذين يخالفون عن امره مع انه اعترف بتمامية دلالته في بحث الامر لا يقال بناء الاستدلال على ان النهي لا يوجد في مفهومه الحرمة فيرد عليه انه خلاف الحق وان هذا الاستدلال يدل على عدم الدلالة لغة والا لما احتاج الى الاستدلال لعدم ظهور البناء بل يمكن ان يكون البناء على ما مر مع ان الاستدلال لا ينافي كون الدلالة لغة لاشتماله على فوايد ولو قيل ان ما نهيكم عام يشمل في الكراهة ايضا فوجب حمل انتهوا على حقيقة ومجازه او على قدر المشترك بينهما وعلى التقدير بن لا يتم الاستنادا قلنا هو عجيب فان حقيقة النهي غير معلوم فرضا فكيف صار اعم وعلى تقديره فوجوب الانتهاء يفضي الى المدعى فانه لا يصح الاعلى تقدير كون النهي حقيقة في التحريم واستدل بعدم الفرق بين الامر والنهي الا في المتعلق وكان الامر حقيقة في الطلب الجازم فكذا النهي وبان فاعل النهي عاص وكل عاص مستحق للعقاب ففاعل النهي مستحق للعقاب وفيهما نظر ولساير الاقوال ما مر في الامر او نظيره مع جوابه هذا كله غير ما اذا ورد عقيب الوجوب او ظنه او توهمه فانه على هذا مفادها رفع الوجوب كما مر تحقيقه مع الخلاف فيه وجوابه ثم ان الخبر المستعمل في طلب الترك كالنهي لما مر في الامر والخلاف فيه الخلاف هنا والجواب عنه الجواب هنا واما في المعالم من ان استعمال النهي في الكراهة شايع في اخبارنا المروية عن الائمة عم على نحو ما قلنا في الامر وتبعه من تقدم ففيه ما مر هناك ردا ونقضا وابراما وفروع الجميع ظاهرة تذنيبات الاول هل العزم على المعصية حرام او لا اقوال فعد الصدوق من اعتقادنا الظاهر في كونه مذهب الامامية ان منهم بسيئة لم يكتب حتى اعملها فان عملها كتب عليه سيئة واحدة وهو ظاهر في العفو وعدم الحرمة وبه صرح جماعة بل نسبه المازندراني الى كثير من اصحابنا والمقدس الى المشهور الا انه احتمل ان يريد وانه لا يعاقب بالحرام المنوي ومنهم الشهيد قال لا يؤثر نية المعصية عقابا ولا ذما ما لم يتلبس بها وهو ما ثبت في الاخبار العفو عنه وتبعه الشيرواني الا انه جعله معفوا مطلقا حتى لو اتى بها فان وعلى تقدير فعلها لم يقل احد بان ترتب عقابان احدهما على العزم والاخر على الفعل وفيه نظر فان المازندراني نسب المؤاخذة به الى اكثر العامة والمتكلمين والمحدثين ومنهم القاضي قال فلو فعلها كتب عليه معصيتان واستشكل هو نفسه وفي بعض فوايده الاخر اختار العدم معللا بانه لولاه لكان العازم على الضرب ظلما عاصيا ومنهم من صرح بكونه معصية كعلم الهدى والطبرسي والزمخشري والبيضاوي وقال اولهم وقد تجاوز قوم حتى قالوا العزم على الكبيرة كبيرة وعلى الكفر كفر وتبعهم البهائي وجعله مما لا ريب فيه عندنا وكذا عند العامة قال وكتب الفريقين من التفاسير وغيرها مشحونة بذلك بل هو من ضروريات الدين الا ان ظاهره الاعتراف بثبوت العفو عنه وعد من التصريح به تقسيم الفقهاء الاصرار على الصغاير الى الفعلي وهو



المداومة عليها والحكمي وهو العزم على فعل الصغاير متى تمكن منها كما عد منه قصد الافطار في شهر رمضان ولم يفطر وفيهما نظر فان الاول يمكن ان يكون مبنيا على صدق الاصرار كما هو الظاهر فيه بدون ان يقصد المعاودة يتحقق الاصرار فلا مدخلية له بعزم المعصية من حيث انه عزم عليها وهو ظاهر لا ان يكون مبنيا على ان التوبة من المعصية واجبة وكل واجب قصده العلم حرام وحقيقة التوبة التندم من العمل مع العزم على عدم العود الى فعله فاذا كان العزم على عدم العود واجبا فيكون ترك هذا العزم حراما واذا كان ترك عزم عدم العود حراما فما ظنك بنية العود فالعزم على فعل الصغيرة بعد الفراغ منها معصية بل كبيرة حكمية كما توهم لما فيه من نظر فانه لو تم لكان كبيرة فعلية فانه على هذا اتى بصغيرتين متخالفتين فعلا وهو خلاف مقتضى كلامهم مع ان الصغاير مكفرة بترك الكبائر ولا حاجة لها الى التوبة والا فليست مكفرة بل ظاهرهم ان عد ذلك من الاصرار مبني على اعتقادهم صدق الاصرار عليه وقد ورد لا صغيرة مع الاصرار فان تم تم والا فلا الا على حرمة العزم على المعصية والا فيكون العزم على المعاصي كبيرة فانهم جعلوا من الكبيرة اكثار الصغاير وهو حاصل بذلك ويلزمهم ان لا يفرقوا بين العزم على معصية مع فعل معصية اخرى الى غير ذلك واما الثاني فلمنافاته الاستدامة الحكمية فلا ربط له بالمقام وفي التجريد وارادة القبيح قبيحة ونسب السيد الداماد الى فقهائنا وفقهاء العامة واصوليينا واصوليهم انهم قد اتفقوا على ان العزم على المعاصي ونيتها مما لا يترتب عليه عقاب ومواخذة ما لم يتحقق التلبس بالمعصية وصرح بعض اجلتنا بان نية المعصية قبيحة ومعصية وربما ادخل بعض اقسامها في الكبائر العظام كنية قتل نبي او امام قال لكن الذي يظهر من الادلة انه لا يعاقب الناوي الا بعد فعل المعصية وفي العقاب عليهما معا او على المعصية وحدها وجهان واستظهر ان العفو مختص باهل الايمان دون غيرهم والحق ان يقال ان ما في النفس لا يخلو اما خطرات لا يستقر ولا يقصد او يقصد من دون تصميم بان يحدث نفسه اختيارا بان يفعل كذا او لا يفعل كذا او تصميم وعزم فالاول لا عقاب عليه والا لزم التكليف بالا يطاق وحكى فيه اجماع المسلمين وكذا الثاني للاصل وعدم الدليل مع العموم البلوى به بل عليه حكى اجماع المسلمين ايضا ونسب الى بعض العامة انه من خواص هذه الامة واما الثالث فيمكن الاستناد لكونه من المعاصي بكونه قبيحا عقلا وبقوله تعالى ان السمع والبصر والفؤاد كل اولئك كان عنه مسئولا فان السمع وغيرها لا يتعقل السؤال عن اعيانها بل عن افعالها كما هو ظاهر واحتمال الانطاق بعيد من السوق بل مطلقا فيقدم ذلك عليه والظاهر في تقدير مثله الاطلاق لوروده في مقام البيان وخلوه عن الفائدة ولزوم القبيح على الحكيم لولاه فيعم العزم على المعصية وليس مما لا ينصرف اليه الاطلاق مع تايده بالتاكيد فان المراد لو كان بعض الافعال لا يلائم ذلك التاكيد عرفا وبقوله تعالى وان تبدوا ما في انفسكم او تخفوه يحاسبكم الله فانه يعم العزم على الحرام وبقوله تعالى ان الذين يحبون ان تشيع الفاحشة في الذين امنوا لهم عذاب اليم وبقوله تعالى اجتنبوا كثيرا من الظن وبالاخبار الدالة على حرمة الحسد واحتقار

الناس و ارادة المكروه بهم و الكل منظور فيه اما الاول فللمنع من حكم العقل على وجه القطع بكون الارادة بدون الفعل معصية وقبره لا يجدى فان الاصول و العمومات تدفعه و اما الثاني و الثالث فلانهما ان وردا في مقام الوعيد فالمفهوم منهما التقييد بكون الفعل اذا كان محرما او ممنوعا عنه بشهادة السوق و مع ذلك لا يتحقق في الثاني مجاز لكون القرينة معينة لا صارفة كما لا يتحقق في الاول خلاف ظاهر اخر سوى الاضمار اللازم و ان اريد من السوء ما غير سوء التفريع و من الحساب العمل بمقتضى الاعتقاد او العلم بهما فلا يدل على حرمة شيء بل مفادهما كون الامور على وفق العدالة و اما الرابع و الخامس فغير مرتبطين بالمدعى فان الاول دل على المواخذة على محبة اشاعة الفاحشة في المؤمنين و الثاني دل على حرمة الظن و هما غير ما نحن بصدده و لا يستلزم المدعى بواسطة كعدم القول بالفصل و بعضهم جعل سياقهما ظاهرين في اظهار الفاحشة و المظنون و ممامر يستنبط الجواب عن اخبار الحسد فان المواخذة على الصفات النفسية في الجملة كالاعتقادات و نحوها لا كلام فيها مع ورود العفو عنه ما لم يظهره و اما احتقار الناس و ارادة المكروه بهم فاظهارهما و العمل بمقتضاهما حرام يواخذ بهما و لا نزاع فيه و بدونه محل الكلام نعم روى الكليني عن ابي هاشم قال قال ابو عبد الله عم انما خلد اهل النار في النار لان نياتهم كانت في الدنيا ان لو خلدوا فيها ان يعصوا الله ابدا و انما خلد اهل الجنة في الجنة لان نياتهم كانت في الدنيا ان لو بقوا ان يطيعوا الله فبالنيات خلد هؤلاء و هؤلاء ثم تلا قوله تعم قل كل يعمل على شاكلته قال على نيته لكنه ضعيف لا يمكن اثبات حكم مخالف للاصول و العمومات به الا ان يقال بانجباره بالشهرة و يعضده ما دل على العفو من الاخبار فقد روى الكليني في الصحيح عن جميل بن دراج عن بكير عن ابي عبد الله عم و ابي جعفر عم فقال ان ادم عم قال يا رب سلطت على الشيطان و اجريته مني مجرى الدم فاجعل لي شيئا فقال يا ادم جعلت لك ان من هم من ذريتك بسيئة لم يكتب عليه فان عملها كتبت عليه سيئة و من هم منهم بحسنة فان لم يعملها كتب له حسنة و ان هو عملها كتبت له عشرا و عن فضيل بن عثمان المرادي سمع ابا عبد الله عم يقول قال رسول الله صم اربع من كن فيه لم يهلك على الله عز و جل بعدهن الا هالك يهم العبد بالحسنة فيعملها فان هو لم يعملها كتب الله له حسنة بحسن نيته و ان هو عملها كتب الله له عشرا و يهم بالسيئة ان يعملها فان لم يعملها لم يكتب عليه شيء و ان هو عملها اجل سبع ساعات الحديث فما قيل لا دلالة فيها على ان العزم على المعصية معصية و انما دلت على ان من عزم على معصية كشرب الخمر او الزنا مثلا و لم يعملها لم يكتب عليه تلك المعصية التي عزم عليها و اين هذا من ذلك فيه ما فيه نعم بعضها ظاهر فيما ذكره و ظاهرهما ان ذلك على وجه الامتنان فيلزم ان يكون بنفسه معصية فبذلك يتم فيهما مع تايده بجميع ما مر و مع ذلك ظاهرهما ثبوت العفو عنه مطلقا سواء اتى بالمعزوم عليه او لا و مما يويد المقام قوله تعم و لا تعزموا عقدة النكاح حتى يبلغ الكتاب اجله و اعلموا ان الله يعلم ما في انفسكم فاحذروه و اعلموا ان الله غفور حكيم و ما رواه الكليني في الصحيح عن ابن بزيع و غيره رفعوه قال قال ابو عبد الله عم

ملعون من ترا من ملعون من هم بها ملعون من حدث بها نفسه الثاني هل اثبات الباس يستلزم اثبات
الحرمة و نفيه نفيها او لا اقوال فقول بانه بمعنى العذاب و هو لجماعة منهم الشهيد الثاني و قول بانه حقيقة
فيه وفي شدة الحرب وهو للخراساني الا انه مع ذلك قال و دلالته على الحرمة غير واضحة و ثالث بانه حقيقة
في الشدة و المكروه و غلب استعماله في الشدة في الحرب و العذاب و هو للاصفهاني في مناهجه و رابع
ان المتبادر من قولهم لا باس به انه لا حزازة فيه وخامس للشهيد فانه جعل نفي الباس اعم من نفي التحريم
و الكراهة و الاول اظهر فان الجوهري و الفيروزابادي مقدما العذاب على غيره فظاهر ذلك كونه حقيقة
و في غيره تردد الامر بين كونه مشتركا او مجازا و الثاني اظهر و اشيع كما مر في محله مع تايده باختيار جماعة
من الفحول و لو قيل كلاهما و ان اقتضى ذلك الا ان بعضهم اكتفى بذكر شدة الحرب كالجمل و المغرب
و نزهة الخاطر و بعضهم قدمها على العذاب كالطريحي و ثالث قدم الخضوع كالجزري و رابع قدم
مطلق الشدة كالمفردات للاصفهاني و مقتضى كلام كل كونه حقيقة بما ذكره اما لوحدته او لتقدم ذكره
فينبغي ان يحكم بكونه مشتركا بين الجميع لعدم التعارض بين كلامهم فان مقتضى كلام كل اثبات كون
المقدم او الواحد حقيقة ولم ينف كونه حقيقة في غير ما فيه و مقتضى ذلك اشتراكه بين الجميع قلنا ان مصنفي
اللغة يختلف احوالهم فمنهم من كان مقصوده استيفاء اللغة حسب وسعه و منهم من كان مقصوده شرح
الكتاب و السنة او احدهما ففي كلام الصنف الاول قاعدة التقديم تمشي و اما في غيره فيشكل فان
الغالب فيما يحتاج الى الشرح غير الحقيقة مع اختلاف الحاجة الى الشرح في الاهتمام و عدمه فلا يمكن الحكم
بكون اول المعاني حقيقة لاحتمال اسقاط الحقيقة في كلامهم او تاخيره لكون شرح غيره اهم فلا يعارض
كلام غير الاول لبين كلامهما و ان اشتبه حاله في بناء التصنيف في انه هل بصدد الاقتصار على شرح
الكتاب و السنة او احدهما ففي كلام الاول لين معارض على انه لو قلنا باعتبار كلام غيرهما في ذلك لم ينفع
فان ما يناسب الاحكام لا يخرج عما يستلزم الحرمة و لو قيل هب و لكن قال الجوهري و الطريحي و لا
تبتاس اي لا تحزن و لا تشتك و المبتئس الكاره و الحزين و زاد الثاني و الباس و الخضوع و الخوف
و في مفردات الاصفهاني البوس و الباس و الباساء الشدة و المكروه و كلامهم يدل على كون الجميع
حقيقة بشهادة الحمل و التفسير باي لظهورهما في كون اللفظ حقيقة في المحمول و المفسر و بذلك ينهدم
بنيان الدلالة على الحرمة في الاثبات فان اللفظ لما كان مشتركا بين ما يستلزم الكراهة كالحزن و الحرمة
كالعذاب فباثباته لا يصح الحكم بالحرمة لاحتمال الكراهة بل القدر الثابت مطلق المرجوحية فلا يثبت
به اكثر من الكراهة فان الاصل البرائة خال عن المعارض في الحرمة و لم يرتفع به قلنا دلالة الحمل و التفسير
غير ثابتة على الحقيقة بل مخالف لظاهر فهم الاكثر كيف و لو ثبت الاولى لاقتضت كون اكثر لغة العرب
مشتركا و هو مخالف للتحقيق فما يمكن ان يكون حقيقة فيه لا يخرج عما يستلزم الحرمة و الاصل في الاطلاق
الحقيقة هذا و تتبع الاخبار يشهد بكثرة استعمال نفيه فيما يكره و يؤيده قضية يدن و مما مر بان حجج

بعض ما مر من الاقوال مع جوابه كضعف الكل ولم نقف لاكثرها على شيء نعم احتج بعض الفضلاء المعاصرين للقول الرابع بما يبين منه ما للخامس موردا على ما حققنا في الشوارع وهو ان المتبادر من قولهم لا باس به انه لا حزازة فيه بمعنى لا مكروه او لاخوف او لاغم او لاحزن به اى ليس متلبسا بشيء من ذلك او من موجباته كما يقول علماء الرجال فلان لا باس به والخاطئون لا باس بهم ولاريب انهم لا يريدون لا عذاب عليه ولا بسببه على غيره بل مرادهم انه ليس متلبسا بسوء حال وحزازة وكذا اذا قيل هذا الفعل لا باس به وان قيل المراد به نفى العذاب فلا بد من تقدير قولنا على المكلف وجعل الباء سببية وكلاهما خلاف الظاهر والظاهر ان كلمة لا باس به في الافعال هو ما يقال بالفارسية باكى نيست باين وفى تدارد فالمراد من الباس مطلق الحزازة وانتفائه مط في المنطوق يوجب اثباته في الجملة في المفهوم وثبوته في الجملة اعم من الحرمة سلمنا عدم الحقيقة في المطلق ولكن غاية الامر كونه مرددا بين امرين احدهما انه لا عذاب بسببه على المكلف المستلزم بمفهومه ثبوت العذاب عليه في المفهوم وثانيهما الاحزازة بنفس الفعل بنحو من الحزازات المستلزم بمفهومه ثبوت حزازة ما في المفهوم واصل البرائة قرينة على ارادة المعنى الثاني وهو لا يستلزم الحرمة قال والحاصل ان المتبادر من قولنا لا باس بهذا العمل نفى صفة من صفاته لا غاية من غاياته وثمرة من ثمراته وجوابه يظهر بما مر ومع ذلك نمنع التبادر ولا سيما مع اعترافه بالاشتراك في جملة من كلامه قال فالحق انه مشترك وتعين المراد منه بالقرينة والقرينة قائمة على عدم ارادة الشدة في الحرب والشجاعة وكذلك القرينة قائمة على عدم ارادة العذاب اذ العذاب بمعنى العقاب وهو المؤاخذة على العمل وكلمة الباس قد تستعمل مع كلمة على وقد تستعمل مع الباء وقد تستعمل للشخص وقد تستعمل في فعل من الافعال او صفة من الصفات والاصل في الباء الالصاق وفي على الاستعلاء وللضرر ومع ذلك ذلك ما ذكره من القرينة على عدم ارادة العذاب ليس بيناً ولا مبينا في كلامه ولو اراد عدم تلايمه لاستعماله مع الباء فلا وجه له فانه قد سمعت جعله الباء بمعنى في فيما مر بل جعله داخلا فيما ادعى تبادره منه وهو بهذا المعنى يلائم الحرمة كما يلائم غيره مع كونه ظاهرا فيه في مثله ويبين منه كون الشجاعة من معانيها الحقيقية وهو بعيد جدا لا شاهد له لا في اللغة ولا في العرف وتقدير على المكلف على كل تقدير ملحوظ اذا اضيف الى الفعل كما هو الشايع ولا جدوى في كلام علماء الرجال لو كان المفهوم منه ما ذكره بقرينة والا فالكلام فيه كالكلام في غيره نعم لا يمكن حمله على ما يكون حقيقة فيه وان لم يأب ذلك عن الحمل على ما يستلزمه كما ذكره من انه ليس متلبسا بسوء حال وفيه بعد للكلام مجال ومن جميع ما مر يبين ما في كلام الطريحي حيث قال وقد تكرر في الحديث لا باس بذلك ومعناه الاباحة والجواز الا ان يراد الجواز بالمعنى الاعم الثالث اختلف كلمتهم في نفى الصلاحية فبعضهم قال عدم الصلاح يرادف الفساد لغة بل وعرفا واخر جعله صريحا في الكراهة وثالث جعله اعم منها ومن الحرمة وهو الاظهر لغة لكن في العرف ظاهر في الكراهة اما الاول فظاهر لاجتماع

نفي الصلاح مع الحرمة او الكراهة وما ذكر في كتب اللغة من ان الصلاح ضد الفساد غير مناف فان الفساد هو الخروج عن الاعتدال قليلا كان او كثيرا كما صرح في مفردات الاصفهاني و لا ينافيه العرف فنفي الصلاح هو الخروج عن الاعتدال و لا يزيد مفهومه عن الكراهة و اما الثاني فللتبادر و مثله لا ينبغي خلافا للبحراني فاورد في محل على القول بظهوره في الكراهة انه ان اراد ظهوره في عرف الناس فهو مسلم و لكن لا يجدي نفعا و ان اراد في عرفهم عليهم السلام فممنوع لما اوضحناه في غير مقام من ان هذا اللفظ من الالفاظ المشتركة في عرفهم ع فلا يحمل على احد معنييه الا مع القرينة و في محل اخر جعله ظاهرا في الحرمة معللا بان استعماله في التحريم شائع في الاخبار و التنافي بين كلاميه ظاهر مع منع الشيوع فان الاستعمال في الحرمة لا يزيد عن استعمال العام في الخاص و لا يقول به فيه بل لا يقول به احد نعم لو ثبت استعماله في كلامهم في التحريم مجردا عن القرائن المتصلة و المنفصلة بالنسبة الى كل مخاطب يتم ما ذكره على القول بالتوقف في المجاز الراجح و انى له بتخيل وقوع مثله فكيف عن غلبته و بالجملة هو في السخافة بمكان و لذا جعله المقدس ظاهرا في الكراهة مع اعترافه بكثرة استعماله في التحريم و منه ينقدح ما في ادعاء الاشتراك و مع ذلك مدفوع باصالة عدم النقل المؤيد بعدم الخلاف من احد مع كون مثله عادم النظير منهم ع اشارة اختلفوا في المطلوب من النهي هل هو الترك او الكف و عبر عنه جماعة بفعل الضد و ظاهر المعظم انحصار القول فيهما بل قال بعض المحققين لا يبعد ادعاء الاجماع المركب على ان متعلق التكليف في النهي اما العدم على راي من راه مقدورا او الكف على راي من لا يراه كذلك و العبري نفي القول بغيرهما و هو ظاهر المازندراني لكن قال الشهيد الثاني المطلوب بالنهي انما هو فعل ضد المنهي عنه فاذا قال لا تتحرك فمعناه اسكن لا التكليف بعدم الحركة لان العدم غير مقدور و عليه وحده في الغيث الهامع من الاقوال بل قال و حكي هذا عن الجمهور و هو اختيار الخراساني فانه قال عدم كل حركة لا يكون مكلفا به امرا و نهيا الا باعتبار السكون او حركة اخرى ضدها على سبيل التخيير في الامر و الجمع في النهي و زاد في جمع الجوامع على الاولين قولا اخر هو اشتراط القصد في الترك و هو غير معروف و به اعترف في الغيث الهامع ثم نفى العبري الفرق بين الكف و الترك و هو ظاهر الفساد فان الترك لا يستلزم الكف و كيف كان الظاهر ان المطلوب منه الترك لوجود المقتضي و عدم المانع اما الاول فلان المتبادر من صيغة لا تفعل طلب الترك عرفا و لصدق الامتثال و الاطاعة عرفا بمجرد الترك من دون ملاحظة حصول الكف و عدمه فتكون فيه حقيقة عرفا فتكون لغة كذلك لاصالة عدم النقل مع تأيده بعدم الخلاف فان كلام المخالف احتجاجا و نقضا و ردا مؤذن بل صريح في ان المانع عنده عقلي لا لغوي و اما الثاني فلعدم مانع عقلي و لا لغوي و لا عرفي و لا شرعي اما غير الاول فواضح و اما الاول فلان الترك مقدور بالاستمرار و الابقاء و المقدور بالواسطة مقدور و لذا ترى ان العقلاء يمدحون بالترك و يستحسنونه و لا يلزم مما قلناه حصول الامتثال بمحض الموافقة الاتفاقية كما انه لا يلزم مما مر في بحث

الامر من ان الامر موضوع لطلب الطبيعة حصول الامتثال بمجرد ايجاد المامور به [illegible] فان المراد [illegible]
المتعلق في انه الترك او الكف و الفرد او الطبيعة و اما كون المتعلق لا بشرط او [illegible] فهو خلاف اخر
مصرح به في الامر كما مر و النهي تابع له في ذلك و به يرتفع القول باشتراط قصد الترك من بين الاقوال
فان القصد يجري اعتباره من نفس النهي و عدمه في الكف ايضا فلا حاجة الى الجواب عن اللزوم
بالمعارضة بالكف بقصد الرياء او بان الكلام انما هو على ظاهر المسلم الا انا لا ندعي الكلية بل ندعي
امكان حصول الامتثال بمجرد ترك الفعل مع ان فيه ما فيه و للقول الثالث ان العدم نفي محض فلا يكون
مقدورا لان القدرة لا بد لها من اثر و لا اثر للمعدوم و ان العدم و ان امكن استناده الى القدرة لكن
العدم الاصلي لا يمكن استناده اليها لامتناع تحصيل الحاصل و اذا بطل ان يكون العدم متعلق القدرة
وجب ان يكون ثبوتيا و هو القصد و ان الامتثال بالنهي و الثواب عليه لا يترتب على عدم الفعل من دون
ملاحظة الكف فان من لم يات بالمنهي عنه مدة عمره و هو لا يقصد الكف عن هذه الاشياء لا يكون مثابا
و الجواب عن الاول ان ما لا يتعلق به القدرة هو العدم المطلق و لا كلام لنا فيه و انما الكلام في
العدم المضاف و هو يصير متعلق القدرة باعتبار الاستمرار و لو كان تاثير الفاعل انما هو في الوجود
لم يكن قدرة بل هو ايجاب و ربما يظهر من الفخري التزامه فيصير النزاع لفظيا قال ان كان محض العدم لم
يكن متعلق قدرته فاستحال ان يتناول التكليف و ان لم يكن محض العدم كان امرا وجوديا و هو المراد
و عن الثاني ان العدم الاصلي لم يجعل متعلق القدرة كما سمعت بل استمراره فلا غبار و عن الثالث بالمنع
فان عدم ملاحظة الكف لو حدث باسباب ترجع الى المكلف و نشاء من غاية التنزه فهو في اعلى مراتب
الانتهاء و الامتثال و هو ظ كيف و لو توقف الامتثال على الكف فيلزم اما وقوعه من الانبياء و الاوصياء
او عدم الامتثال منهم و كلاهما باطل قطعا بل هم اجل من ان يكون فيهم شوق و ميل الى ارادة فعل المنهي
عنه بل كمالهم ان لا يتحقق ذلك فيهم ابدا كما هو كذلك و بالجملة ليس مدار الثواب على الكف بل على
قصد الامتثال و لا يختلف ذلك في الكف و الترك و هو ظ فاندفع ما قيل المكلف به في الحرام ما كان تاركه
مثابا و معلوم انه لا ثواب لمن ترك الرياء من غير كف نفسه عنه كمن لا قدرة له على ذلك مع شوقه اليه
او لا شعور له به انما الثواب على كف نفسه عنه مع ما فيه من حزازة اللفظ كما لا يخفى و للقول الثالث ما مر من
ان الترك غير مقدور و هو ان تم لا يفضي الى مدعاهم لاحتمال كون المتعلق هو الكف بل هو المعين على
هذا التقدير لقربه من الحقيقة و اورد عليهم بان النهي قسيم الامر و الامر طلب الفعل فلو كان النهي
طلب فعل الضد لكان امرا و لكان النهي من الامر و قسيم الشيء لا يكون قسما منه و فيه نظر فان النهي
قسيم الامر لغة و هذا الخلاف مبتن على امر عقلي كما عرفت و هو عدم امكان تعلق النهي بما هو ظاهر اللفظ
فتعين صرفه فلا اشكال اصلا و يتفرع عليه ترتب الثواب و النذر و اليمين و العهد على امتثال النواهي
و الظهار الى غير ذلك فاتضح من جميع ما مر ان النهي هو القول الدال بالوضع على طلب الترك و اما العلو

والاستعلاء فيظهر اعتبارهما مما مر في بحث الامر ومنه يظهر ان الاشارة من الاخرس ليست طلبا وان
افاده فانها من قبيل العلامات لا الموضوعات اللغوية فهو ظ ويثمر في النذور ونحوها تذنيبان الاول
ان الترك على القول به هل من قسم الافعال قولان اظهرهما العدم لما مر من ان المطلوب من النهي الترك
وهو مقدور بواسطة وهي الابقاء فالفعل غير مطلوب بالاصالة والمطلوب بالاصالة ليس فعلا ومنه بان
ما للقول الاخر مع جوابه وفي التمهيد بعد ما نسب هذا القول الى جماعة قال ولهذا قالوا في حد الامر انه
اقتضاء فعل غير كف وفيه ان النزاع يتعين ان يكون على تقدير كون متعلق النهي الترك لا الكف فان
الكف فعل قطعا ولا يقبل النزاع في كونه فعلا وتركا وما ذكره من الحد مبني على القول الاخر وهو ظ
وفرع عليه ترك النخامة في حد الظاهر من الفم حتى نزلت بنفسها او مالو طعنه فوصلت الطعنة الى جوفه
وكان قادرا على دفعه ولكن تركه واحتمل فيه عدم الفطر مطلقا ومثلهما يقابله الغذاء المتخلفة بين اسنانه
لو قصر في التخليل الا ان في الكل نظرا لان النهي عن شيء منها لم يثبت ومالو القاه في نار امكنه الخلوص
فلم يفعل حتى هلك ويتفرع عليه الترك لو صارت سببا لشيء في انه هل يستند اليها فيترتب عليها الحكم
او لا في الافطار اذا حصل بترك شيء في فمه والرضاع اذا حصل بترك المرضعة الولد حتى يشرب والقتل
اذا بقي في المسبعة او نحوها بعد القائه فيها واضرام النار في ملكه بقدر حاجة مع تركها بحالها وعدم اطفائها
اذا اضر بها الجار ونحوها وعد منها مالو علق الظهار على فعل ليس لله تعالى فيه رضى فتركت صوما او صلوة
وفيه نظر فان تعليق الحكم بالفعل لا ينصرف الى مثله فان كون شيء فعلا لا يستلزم انصراف اطلاقه اليه
ولا يجدي تعبير اخر بالو فعلت ما ليس لله تعم فيه رضى كما هو ظ الثاني قد مر عدم دلالة النهي على
الضد واما ما قال بعضهم من انه قد عرفت انهم اختلفوا في دلالة النهي عن الشيء على الامر بضده على
حذو ما ذكروه في الامر ثم استشكل الفرق بين هذا المقام وما تقدم ثم على القول بكون المطلوب هو
الكف استوجه القول بالعينية هنا واحتمل الفرق بان الكلام ثمة كان في دلالة لفظ النهي على الامر مع
قطع النظر عن الادلة الخارجة مثل امتناع تعلق التكليف بالعدم ونحوه بخلافه هنا واستشكل فيه ايضا
لعموم الكلام ثمة ايضا ثم ذكر على اي تقدير ههنا اشكالا اخر وهو انه على القول بكون النهي هو الكف
يؤول الامر الى النهي عن ضد الكف ايضا على القول بان الامر بالشيء يقتضي النهي عن ضده فيلزم
الدور ثم قال فتامل ففيه نظر من وجوه الاول ان ما ذكره من ان الخلاف في دلالة النهي على الضد على
حذو ما ذكروه في الامر ليس على ما ينبغي فان العضدي قال الذين قروا من طرد الحكم في النهي
واقتصروا عليه في الامر فانما لم يقولوا بان النهي عن الشيء امر بضده لاحد امور اربعة اما لان مذهبهم
ان النهي طلب نفي الفعل لا طلب الكف عنه الذي هو ضده كما هو مذهب ابي هاشم فلا يكون امرا
بالضد واما فرارا عن الالزام القطيع في امر الزنا واللواط واما لان امر الايجاب يستلزم الذم على الترك
وهو فعل ما يستلزم النهي عن فعل ينافي المامور به وهو معنى الضد كما تقدم واما النهي فهو طلب كف

عن فعل يذم فاعله فلم يكن مستلزما للامر لانه طلب فعل غير كف وهذا الطلب لا يكون ... ابطال المباح وكونه واجبا لما هو مذهب الكعبي وسبقه الى نسبة الخلاف الى ... لم ينكروا عليهما الثاني ان الاستشكال في الفرق لا يلائم استجواد الفرق على القول بكون المطلوب هو الكف الثالث ان الاستشكال في الفرق بين المقام وما تقدم بان في الاول الكلام في دلالة اللفظ مع قطع النظر عن الخارج بخلاف ما هنا فليس مما ينبغي فان مدار الامر في دلالة الامر او النهي على الضد وعدمه على العقل البحت فلا يمكن الفرق بما ذكره في ذلك هو ط الرابع ان قوله وعلى اي تقدير لا يلائم اختصاص الاشكال المتاخر عنه على تقدير الكف اشارة النهي يدل على طلب الترك على الاطلاق من غير تقييد بالفور او بزمان او بمكان او بغيرها للتبادر وصدق المخالفة وترتب الذم لو خالفه وكونه طلب الترك عن ادخال المصدر وهو الطبيعة في الوجود من غير تقييد اصلا ولزوم التقبيح في الاستفهام عن الدوام وعدمه والاكتفاء بالترك في زمان ما عرفا وتقبيح الاعتذار بالترك في الجملة وفهم التناقض بين قول القائل اضرب ولا تضرب مع انه لولاه لم يتناقض لامكان الامتثال والانتهاء بهما واستدلال السلف به عليه من غير نكير المعترف به من جماعة من الفحول المقتضي للظن بذلك الكافي في الحجية ووقوع التشاجر في الشريعة في اثبات الحرمة بابداء النهي من دون سؤال واستدل بالاحتياط وبانه لولا الدوام لما ثبت دوام تحريم الزنا والربوا ونحوهما والتالي باطل بالاجماع فالمقدم مثله وبان النهي عنه منشاء للمفسدة والاصل بقاء تلك المفسدة في جميع الاوقات وبدليل الحكمة وفي الكل نظر اما في الاول فلعدم دليل على وجوبه فان اقصى ما يمكن ان يتحقق فيه الشك في الزايد والاصل ينفيه واما في الثاني فلمنع الملازمة لاحتمال ان لا يدل النهي عن الزنا والربوا مثلا على الدوام وانما ثبت الدوام بالاجماع واما في الثالث فلان اللازم من النهي كون المنهي عنه مفسدة في الجملة بمعنى انه يثبت كونه مفسدة في جزء من الزمان ولو في اخر عمره فلا استصحاب يثبت الدوام بل اصالة البرائة ينفيه واما في الرابع فلاحتمال ان يراد تركه في الجملة وتخيير المكلف في التعيين فلا مفسدة ومع جميع ما مر شيء منها لا يثبت اللغة وانما الكلام فيه خلافا لجماعة كالسيد والعلامة وبعض الاواخر منا والمخربى من العامة الا ان الاول جعله مشتركا بين المرة والتكرار وله ما مر مرارا مع جوابه وغيره جعله غير دال على التكرار ولهم ان الاوامر والنواهي وغيرهما ماخوذة من المصادر الخالية عن اللام والتنوين وهي حقيقة في المهية لا بشرط شيء ولا يزيد الهيئة على المادة الا في الطلب الحتمي التحريمي او الايجابي والاصل عدم شيء اخر فمن يدعيه فعليه البيان وانا نرى بالعيان استعماله في كل واحد من المعنيين كالزنا وصلوة الحايض ونهي الطبيب عن الضار في المرض فاللفظ قابل لهما ومستعمل فيهما والمجاز والاشتراك ... خلاف الاصل حتى يثبت بالدليل وصحة التقييد بهما من غير نقض ولا تكرار وانه لو كان للدوام لما انفك عنه ... انعكاس ويرد على الاول ان ما ذكره من كون المتعلق الطبيعة لا بشرط شيء مسلم لكنه يقتضي في طرف النفي التكرار كما

يقتضي في طرف الاثبات عدمه فان طلب ترك الطبيعة الغير المقيدة بقيد اصلا مع عدم تقييد الترك كذلك يقتضي عدم ايجادها مطلقا ولو في ضمن فرد ما كما ان عدم دلالة النهي على الزمان يقتضي مساواة جميع مراتبه في ذلك ولولاه لاتى مثله في المكان مع انه مسلم عدمه كيف لا ونسبة الزمان والمكان بالنسبة الى المدلول سواء بخلاف طلب الفعل كذلك ولا يقتضي الدوام لانقطاع الطلب اذا اتى بفرد منها في زمان ما وبالجملة الفرق نشأ من النفي والاثبات فان نفي الطبيعة من غير مدخلية خصوصية في النفي زمانا ومكانا او غيرهما يقتضي عدم حصول الانتهاء الا بترك الطبيعة في اي زمان او مكان او فرد فينافيه ايقاع فرد ما منه كيف والسلب الكلي ينافي الايجاب الجزئي وهذا بخلاف الاثبات فان ايجاد الشيء في اي قطعة من الزمان او المكان او غيرهما يقتضي ايجاد الطبيعة وانقطاع الطلب فلا ينافي تركه في قطعة اخرى ونظيره افادة النكرة المنفية العموم دون المثبتة فبان ان اللابشرطية في الترك يلزمه الدوام والتابيد ومنه بان ان ارادة نفي الطبيعة يستلزم ارادة التكرار كما ان طلبها يقتضي الاكتفاء بالمرة وليس شيء من المرة والتكرار داخلا فيهما هذا كله مع اطلاق النهي والا فيكون اطلاقه مقيدا بالنسبة الى ما قيد ايا ما كان والاصل لا يجدي في اثبات اللغات كما مر وعن الثاني بانه انما يجدي لو لم يظهر كون اللفظ موضوعا لاحدهما وقد ظهر بما مر ومنه يبين الجواب عن الثالث وعن الرابع بان الدلالة لغوية وينفك دلالة اللغة بالقرينة فلو كان مجردا يحمل على ما هو الظاهر ومع القرينة على ما تقتضيه فلا اشكال ومما مر انقدح فساد القول بالمرة بقي الكلام في امور الاول في دلالته على الفور ويلزمنا كما هو ظاهر واما على غير المختار ففيه قولان فالشيخ مع قوله بالمرة قال بالفور والمعروف عدم الدلالة على الفور على تقدير عدم الدلالة على التكرار الا ان في المنية والمعالم ومن نفى التكرار نفى الفور وفيه ما ترى الثاني الظاهر عدم الفرق في الدوام وعدمه بين الكراهة والحرمة سواء قيل بالاشتراك او الانفراد الثالث انه لو دار الامر في النهي على حمله على الحرمة من دون تكرار او على الكراهة معه نحمله على الاول لكونه اقرب الى الحقيقة بل عدم حقيقة ولذا لو دار الامر بين الاقرب الى الدوام والانسلاخ منه بالمرة تعين الاول

اشارة فيما يصح تعلق النهي به وهو لا يخ اما ان يكون شيئا واحدا او ازيد وعلى الثاني اما ان يكون بحيث لا يشذ من افعاله شيء او لا وعلى التقادير اما ان يكون على كل وجه او على بعض الوجوه ثم على التقدير الثاني اما ان يكون النهي عن الجميع او عن المجموع او عن احد الافراد او عن التفريق او عن جعل شيء بدل شيء الى غير ذلك والكل جائز فيما وجد فيه شرائط التكليف وقد سبقت لعدم مانع عقلي منه الا فيما يستوعب جميع الافعال على جميع الوجوه فان جوازه مبتن على بقاء الاكوان او استغناء الباقي عن المؤثر وكلاهما باطل كما قرر في محله واما على تقدير عدمهما فلا يجوز لاستلزام النهي عنه التكليف بالمحال ومن فروعه نواهي الملاك وافسادها العبادة في بعض الوجوه وعدمه ومنها الحبس في المكان المغصوب فيما اذا لم ينته الى العسر والحرج الى غير ذلك نعم اختلفوا في بعض ما مر من الصور

فالتحقيق ان تحققه فمنها التخيير مجوزه السيدان و الشيخ و العلامة بل الشهيد
كونه متفقا عليه بيننا و في اخر قال و قد يقدح المنع من حيث ان متعلقه هو مفهوم ... اي هو
مشترك بينها فيحرم جميع الافراد لانه لو دخل فرد الى الوجود لدخل في ضمنه المشترك و قد جزم بالنهي
و حكي الشهيد ذلك عن بعضهم و سكت عنه و هو اختيار المعتزلة و لهم ... الامر مع جوابه و المعتمد
الاول لامكان كون المفسدة في الجمع دون غيره كالامر فاذا ... اقتضاه تعين بقاءه على ظاهره
و ما سمعت من وجه المنع يرد عليه او لا انه خلاف الفرض ... ان مفهوم احدها و ان اشترك الا ان
بالكف عنه او تركه يتحقق الانتهاء و الامتثال فيقطع الطلب عن ايقاعه في ضمن فرد اخر و ان وجب دوامه
على القول به لكونه مقتضى الخطاب كما مر و بعضهم ربما تشبث بان او في النهي للجمع دون التخيير كقوله
تعالى و لا تطع منهم اثما او كفورا و الجواب ان التعميم ... من الخارج لا من الاية و الا فلا فرق في مدلول
الاثبات و النفي في او مع انه لا ينطبق على المدعى ... المدعي عدم الجواز و اقصى ما يمكن ان يستفاد منه
عدم الافادة و لذا استند المجوز بان يقول الشارع حرمت عليك احد هذين الشيئين لا بعينه و لا احرم
عليك واحدا معينا و لا الجميع و لا ابيحه و لا ريب في عدم الفرق فيه بين الامر و النهي فالتفرقة تحكم
و قال في النهاية البحث التاسع في التخيير في النهي فصل ابو الحسين هنا جيدا فقال النهي عن الاشياء اما
ان يكون نهيا عنها على الجمع او عن الجمع او على البدل او عن البدل و جعل المفهوم من الاخير امرين
احدهما ان ينهى عن ان يفعل شيئا و يجعله بدلا عن غيره الثاني ان ينهى عن ان يفعل احدهما دون
الاخر بل يجمع بينهما و فيه ما لا تقعل عنه و مثله في المحصول الا انه قسم النهي عن الاشياء عليها و هو
اوجه ومنها ان النهي اذا تعلق بما يتجزى هل يتحقق الانتهاء منه بترك البعض او يتعين ترك المجموع
فلو اتى ببعضه خالف المعظم على الاول و هو الاظهر خلافا لما عن بعض العامة فاختار الثاني لنا انه لو ترك
بعضه لم يصدق انه اتى به فلم يتحقق المخالفة و للمغوا اخران بارتكاب البعض خرج عن المسمى فان
الحقيقة المركبة بعدم بعدم جزء من اجزائها و الجواب ان تعلق النهي انما هو بالمجموع فرضا و لم يحصل
و يتفرع عليه عدم وقوع الظهار لو علقه على مخالفة نهيه و نهي الزوجة عن اكل رغيف او مقدار طعام
و النذور الى غير ذلك بقي انه لو ورد النهي عن شيء له حقيقة شرعية فهل يحمل عليها او على اللغوية
او يكون مجملا اقوال اظهرها الاول و هو الاشهر و ياتي في بحث المجمل اشارة اختلفوا في ان النهي
هل يقتضي الفساد او لا على اقوال و يتم الكلام فيه برسم امور الاول ان العبادة ما يتوقف صحته على
النية و المعاملة ما لا يتوقف صحته عليها فتختص الاولى بما اشترط صحته بها و الثاني بما لا يشترط صحته بها فيعم
الايقاعات و السر في الاعتبار و عدمه ان الحكم اما امر و طلب او غيرهما الاول لان لا يخلو اما ان يكون
الغاية فيهما شيئا غير تكميل النفس او تكميل النفس او لا نعلم الغاية ... الاول لو حصل ...
انقطع الخطاب فانقطع التكليف فلا عقاب لعدم المخالفة و لا ثواب لعدم الامتثال فان الا ...

الا بقصد [illegible] الامتثال ومنه التكفين والدفن وانفاذ الغريق بخلاف غيره تقدير الاول فان الخروج عن [illegible] يتحقق الا بقصد الامتثال فالعبادة ما كان الحكم فيه طلبا لم يعلم غايته او علم وكان تكميل النفس والمعالجه ما لم يكن كذلك فاما يكون الحكم فيه طلبا يكون الغاية فيه شيئا معينا غير تكميل النفس او يكون الحكم فيه غير طلب [illegible] لو كان شيء سببا لشيء على الاطلاق فالاصل في الطلب اعتبار قصد الامتثال الا ان يثبت من الخارج عدم الحاجة اليه فكلما تردد الامر بين اعتباره وعدمه فالظاهر اعتباره الا ان يثبت خلافه فالمضمضة والاستنشاق وغسل اليد في الطهارة يعتبر فيها النية فلو اتى بشيء منها بدونها قبل الوضوء يستحب ان ياتي به ثانيا ولا يجزي الاول عن الثاني بخلاف غسل النجاسة لو حصل من دون شعور فلا يستحب اعادته كما لا يجب [illegible] فتدبر ذلك ومنه يبين الحكم في غسل اليد للاكل اذا صدر عنه بغير نية ويمكن يرد على اشتراط النية في العبادة وضعها للمصالح الاخروية فيخرج مثل الوقف والعتق وعد غيره من المعاني مجاز او عد منها امر وما تحرد المصلحة فيه للاخرة او كانت هي الاصل سواء قرن بالنية او لم يقرن وعد من الثاني العقايد الاصول [illegible] النية ومكارم الاخلاق وما يلحق بها او حكم بصحة الجميع والثواب عليه من دون نية وما قرن بالنية ولو اتفاقا وما قرن بها وان لم يكن شرطه مع الوضع للمصالح الاخروية واحتمل الاشتراك اللفظي بين الجميع والبعض والمعنوي كذلك ولا ثمرة في تحقيقها يعتد بها الثاني ان الصحة في العبادة قد تفسر بموافقة الامر وينسب الى المتكلمين الا انه ينتقض بالعبادة المندوبة الصحيحة فانه لا يصدق عليها موافقة للامر مع كونها صحيحة ولعله لذا فسرها بعضهم بموافقة الشريعة وهو يعم المباح واخرى باسقاط القضاء وينسب الى الفقهاء وعد تفارقهما في الصلوة بظن الطهارة اذا انكشف خلافه فانه يصدق عليها انها موافقة للامر مع لزوم اعادتها او قضاءها ومثله الصلوة مستدبر القبلة او قبل الوقت في وجه ونقض بصلوة العيدين والجمعة الفاسدة حيث لا قضاء لها مع فسادها قطعا ويرد على الاول ان الاعتقاد [illegible] هنا على وجه المراتبة لا الموضوعية كما هو الاصل فيه فاذا انكشف خلافه انكشف عدم الامتثال مع ان [illegible] يمكن ان يقال هنا متعدد فالاعادة والقضاء باعتبار عدم الامتثال بالنسبة الى احدهما وهو الامر بالصلوة مع الطهارة لا بالنسبة الى الاخر وهو الامر بالصلوة مع ظن الطهارة الا انه لا يتم لمنع تعدد الامر بل المطلوب هنا صلوة واحدة قطعا وعلى الثاني ان هذا التفسير ان كان على القول بان القضاء بالفرض الاول فيوافق التفسير الاول فان كلا منهما من لوازم الامتثال والاتيان على وجهه فان الامر بنفسه لما اقتضى القضاء والاعادة مع الاخلال فالمقصود ان اسقاط القضاء بنفسه مع قطع النظر عن الخارج يقتضي موافقة الفعل للامر فلا ينافيه السقوط بالخارج الا انه يشكل في غير الموقت فانه لا قضاء له والموقت المنكشف فساده في الوقت فانه لا قضاء له بل له الاعادة ولا [illegible] الا ان يراد من القضاء ما يعمه والاعادة وغيرهما ومثله معيب في التعاريف وان كان على القول الاخر فالمقصود اسقاط القضاء لو كان له قضاء فالعيدان والجمعة الفاسدة لو كان لها قضاء لما كان

يسقط الا انه ليس لها اقتضاء ومع ذلك فيرد عليه ما مر واما في المعاملات فقد عرفت ترتب اثر السبب شرعا عليه ولو عرف مطلقها باعتبار الاثر على كل تقدير شيء فلا يخرج عن شيء والفساد على كل تقدير ما يقابل الصحة ويرادفه البطلان عند المشهور خلافا للحنفية فجعلوا الباطل ما لم يشرع باصله ولا وصفه والفاسد ما كان مشروعا باصله دون وصفه وهو مجرد اصطلاح لا مشاحة فيه الثالث ان النهي المتنازع فيه ما يكون مستعملا في الحرمة دون ما استعمل في غيرها كالكراهة ونحوها لعدم منافاته للصحة لانقسام جميع العبادات والمعاملات الى المكروه وغيره وفاقا كيف وتعلق الكراهة والاباحة بالعبادة يقتضي صحتها فان العبادة الفاسدة حرام لكونها تشريعا نعم لا يتصف العبادة بهما كالحرمة حقيقة فان العبادة لا تكون الا راجحة فما لا يكون راجحا لا يكون عبادة نعم الامر اعم من ان يكون للندب او الوجوب بل مقتضي الصحة اعم من ان يكون امرا او لا ومثال النهي هيئة النهي مادة والحرمة والجملة الخبرية المستعملة فيها فان دلالة النهي على الفساد ان تم فبالحرمة فكل ما يقتضيه يكون مدار النزاع عليه الرابع ان مورد العنوان ما ورد فيه النهي مع وجود ما يقتضي الصحة مطلقا ولو لم يكن امرا وجوبيا او ندبيا فان الصحة والفساد من باب العدم والملكة كما يشهد به الوجدان فصدق احدهما لا ينفك عن صدق الاخر باعتبار اخر للزوم كون المحل قابلا لهما باعتبارين فيتوقف صحة صدق كل منهما في شيء على امكان اتصاف الشيء بالاخر باعتبار اخر فلا يصدق على المعاصي كالزنا والقمار الفساد فالعنوان في ان النهي هل يقتضي رفع الصحة عما من شانه الصحة او لا فلا مدخلية للمقام ولا جدوى له في ان الاصل في العبادات والمعاملات الفساد وان كان حقا لان الاحكام الشرعية كلها توقيفية ومنها الصحة والاصل عدمها وعدمها يكفي في ثبوت الفساد وان كان هو ايضا من الاحكام الشرعية لان عدم الدليل دليل العدم الا انه ليس مقدمة للعنوان كما عد فانه طرفي الحكم غير مرتبط بالمقام الا ان يكون عده مقدمة مسامحة او من باب الحرص على ضبط الفوائد كما لا ينافي هذا ما يستدل به بعض العلماء باصالة الصحة واصالة الجواز في المعاملات فان الاصل قد عرفت ان له اطلاقات فمنها القاعدة وهي المراد به هنا وهي ماخوذة من العموم والا فلا وجه له فان الاباحة انما يجري في الافعال المقدورة والمعاملة انما تكون كذلك اذا كانت صحيحة وهو اول الكلام ولا يجدي جواز التلفظ بالصيغة وكون الاصل فيه الاباحة وهو ظاهر وما يقال ان الاصل في معاملات المسلمين وافعالهم الصحة فهو معنى اخر غير مرتبط بما مر كسابقه فان المراد به ان ما فعله المسلم مع احتماله الصحة والفساد يحكم بصحة لما دل عليه وهو فيما اذا كان الاشتباه في الموضوع لا الحكم الخامس ان النسبة بين المامور به والمنهي عنه لا يخلو اما ان تكون تباينا او تساويا او عموما من وجه او مطلقا والثلثة الاول خارجة عن المقام لاختلاف المتعلق في الاول من غير معارضة فالعمل بهما وفي الثاني وان وقع التعارض الا انه اوبهما عرفا يعين الرجوع الى المرجحات ولا خفاء في شيء من ذلك واما الثالث فلان متعلق النهي غير متعلق



فان النهي مثلا تعلق بالغصب و الامر بالصلوة و الغصب لا يتصف بالفساد كما مر بل على القول بعدم جواز اجتماع الامر و النهي وجود الامر فيه مشكوك فان المفروض تعارض النهي مع الامر في مورد الاجتماع و لا يتوقف الحكم بفساد العبادة على هذا التقدير على ازيد من ذلك فان الصحة اذا كانت مشكوكة يكفي في الحكم بالفساد فان في الحكم به يكفي عدم الدليل على الصحة و لا ريب انه اذا فرض اجتماع الامر و النهي فلا اقل من الشك في تعلق الامر فلم يبق الا الاخير و هو محل النزاع لكن ما ذكرنا لا يجري فيما يقتضي الصحة في المعاملات فانه يمكن ان يقول الشارع ان ظاهرت حرم عليك الوطي و مع ذلك ينهى عن الظهار و لا تنافي بينهما و على اي حال يجري دليل الطرفين فيه كغيره فلا يصح ما صرح جماعة بجعل محل النزاع ما اذا كانت النسبة بين المنهي عنه و ما يقابله عموما مطلقا على الاطلاق بل يمكن ان يقال الكلام في هذا الاصل مبني على ثبوت تعلق النهي بالشيء مع ثبوت صحة بخلاف الاصل الاتي فان الكلام فيه في جواز اجتماع الامر و النهي و عدمه و الثمرة فيه عدم ردهما على تقدير والجزم ببطلان احدهما على اخر و اختصاصه بالامر مع النهي بخلاف الاصل الاخر فان المفروض ثبوت ما يقتضي الصحة و النهي معا و عدم اختصاصه بالامر و النهي بل يعم ما يكون مقتضي الصحة فيه غير الامر و الثمرة فيه رفع مقتضي الصحة مط او في الجملة او بقاؤه كذلك و اختلف القائلون في كل من الاصلين فمنهم من حكم بالفساد في العبادات دون المعاملات في الاول و بجواز الاجتماع في الثاني نعم جماعة خلطوا المسئلتين كالسيدين و الشيخ و اخرى اكتفوا بما كان فيه كالفاضلين في المعارج و التهذيب و الشهيد الثاني في التمهيد و البهائي و العلائي في قواعده و البيضاوي و اخرى جمعوا بينهما كالعلامة في النهاية و صاحب المعالم و التوني و الغزالي و الفخري و الامدي و الحاجبي و هو الاولى ثم اختلف كلمتهم في متعلق النهي فمنهم من اطلق كما مر و منهم من زاد عليه لعينه و منهم من زاد عليه او لجزئه او لشرطه و منهم من زاد على ما مر او لوصفه الداخل او لوصفه الخارج و منهم من قال لعينه او لوصفه و منهم من اطلق في العبادات و فصل في المعاملات بين ما اذا رجع الى نفس العقد او امر داخل فيه او لازم و ما رجع الى امر مفارق و الحق العموم لشمول الادلة الاتية للاثبات له الا ما نستثنيه مما ياتي بقي الكلام في الاقسام و امثلتها فالمنهي عنه لعينه قيل هو ان يكون تعلق النهي بذلك الشيء نفسه لا بشيء منسوب اليه كما قيل لا تفعل هذا الكلي مثلا فانه هو منهي عنه من حيث هو و يقال له المنهي عنه لعينه و اعترض باستحالة تعلق النهي بالكلي في العبادة و المعاملة من حيث هو بعد ثبوت كونه عبادة او معاملة من دون نسخ في الشريعة او تخفيف لبعض المكلفين لمكان الضرورة و الا لم يكن عبادة او معاملة مع عدم احتمال جريان الصحة فيه فلا [illegible] موردا للنزاع و من ثم قال بعضهم ببطلانه او ارجاعه الى المنهي عنه لوصفه و فيهما نظر اما في الاول فلان الاستحالة تتم لو لم يقيد متعلق الحكم بوجه و الا كما هنا فلا فان المخاطب بترك الكلي الحائض مثلا و المخاطب بفعله عامة المكلفين فلا اشكال و لو قيل الحيض قيد للكلي قلت كلا بل [illegible]

هو المفهوم من مثل لا تصلي الحائض كصوم ذلك المناقشة في المثال لبس من دأب المحصلين فلو امر ونهى عماما يتم به المدعى ولكن المراد في المقام اكثر من ذلك ولو قيل المبدا يعتبر او لا تقييده بما اريد تقييده ولو بالقيود الخارجة ثم يرد عليه مدلول الصيغة اى مفهوم كان فههنا بقيد المبدا بالحيض ثم يرد عليه مدلول الصيغة الذى هو طلب الترك فيخص الحكم بالكلي حال الوصف وهذا مقتضى وضع الصيغة وبه يندفع كثير من الشبه في مطاوى ما يرد عليك من المطالب منها ما اورد على قولهم ان صيغة التفضيل تقتضي الزيادة في اصل الفعل مع قطع النظر عن الافراد من انه على هذا يلزم ان يرجع العقل عما فهمه اولا في مثل قولنا زيد اعلم من عمرو في الطب وعمرو افضل منه في الهيئة ولمنافاة ما يفهم من اخر الكلام للزيادة في اصل الفعل مع انا نعلم بالوجدان عدم الرجوع قلنا اعتبار تقييد المبدا انما يتم في مشخصات المامور به لا المامور فانها لا مدخلية لها بالمبدا بل هي من متعلقات الطلب لا المطلوب فمشخصاته ليست من مشخصات المبدا وهو ظاهر ومنه بان ما في الثاني فبان ان المثال في العبادات للنهي المتعلق للشيء لعينه صلوة الحائض وصومها ونحوهما واما في المعاملات فعد منه بيع الحصاة وهو لا يتم لو فسر بان يقول البايع بعتك ثوبا من هذه الاثواب وارمي بهذه الحصاة فعلى ايها وقعت فهو المبيع فان فساد ذلك لعدم تعيين المبيع حين العقد ومنه لو قيل هو ان يقول بعتك من هذه الارض مقدار ما يبلغ هذه الحصاة اذا رميتها بكذا او لا لو فسر بانه ان يقول بعتك هذا بكذا على انك بالخيار الى ان ارمي بهذه الحصاة الرجوع ذلك الى جهل الشرط مع تصريح بعضهم بكونه مثالا بالتفسير الاول نعم يتم لو قيل بكونه ان يقول البايع اذا رميت فهذا الثوب مبيع منك بعشرة فانه جعل نفس الرمي بيعا فنهى عنه لعينه ومنه بان ان من عده من المنهي عنه لوصفه لا يصح الا باحد الوجوه الثلثة الاول لكنه جعل مدلوله الاول موذنا بحصر مفاده فيه وهو باطل لتفسيره بامر من الاربعة ومع ذلك لا يتم تعليله وهو ان النهي عن ذلك البيع لوصفه الذي هو كون تعيين المبيع فيه بهذا النهج فان المبيع فيه مجهول حال العقد فهو فاسد لهذه الحجة ومنه نكاح المحرمات والزايد على الاربعة وبيع العبد والسفيه ووجه الجميع ظاهر او يظهر بما مر واما النهي عنه لجزءه فعد منه النهي عن قرائة العزايم في الصلوة وهو لا يصح فان النهي فيه تعلق بالجزء لا بالكل والكلام في الثاني دون الاول نعم يشتركان في الدلالة على الفساد كما ياتي الا ان الكلام في احدهما غير الكلام في الاخر ومنه بيع الغاصب مع جهل المشتري على القول بكون البيع هو العقد واما المنهي عنه لشرطه فكبيع الحصاة على وجه قد سبق والصلوة المنهي عنها لفقد ان الطهارة او الستر او الوضوء المنهي عنه لعدم طهارة ماءه وكبيع الملاقيح والمضامين والملامسة ويجري في هذا القسم وفي سابقه جميع الاحتمالات المتقدمة فضلا عن النهي عن الشيء باعتبار فقدانهما واما المنهي عنه لوصفه الداخل ويقال له الوصف اللازم فكالنهي عن الصلوة باعتبار ترك الجهر او الاخفات في القرائة والنهي عن صوم يوم النحر وكالبيع المشتمل على الربا اذا عرفت ما تقدم فنقول في اصل المسئلة اقوال فقول باقتضائه

الفساد مطلقا ثالثها لغة وحكي عن ثلة من العامة وقول به كذلك شرعا وهو للسيدين والشيخ والشهيد الثاني والتوني كما عن اهل الظاهر وكثير من الفقهاء من اصحاب الشافعي وابي حنيفة والمتكلمين وقول بالعدم مطلقا لغة وهو المحكي عن القفال وجماعة من الحنفية والمعتزلة منهم ابو عبد الله البصري وابو الحسن الكرخي والقاضي عبد الجبار فضلا عمن قال بدلالته على الفساد مطلقا شرعا ورابع بالفرق بين العبادات والمعاملات وهو للفاضلين والشهيد والكاظمي والغزالي والفخري وجماعة ممن عاصرناهم وغيرهم الا انهم افترقوا في كون الدلالة لغوية او شرعية على قولين ونسب بعضهم الثاني الى اكثر اصحابنا لكن اولهما اظهر واخر حكم بالفساد في العبادات لغة وفي المعاملات شرعا الا انه خص الحكم بالمنهي عنه لعينه او وصفه اللازم وهو سادس الاقوال اختاره بعض مشايخنا لنا في العبادات تضاد الامر والنهي عرفا فلذا لو جمعا في شيء واحد حكم ببطلان احدهما فاذا تعلق احدهما عموما والاخر خصوصا فالمفهوم منهما التخصيص عرفا كما لو قال المولى لعبده اشتر اللحم ولا تشتر لحم الجاموس على انه لو شككنا في كون المنهي عنه مامورا به كفى فان في الفساد يكفي عدم ثبوت الصحة فان العبادة توقيفية يحتاج صحتها الى الدليل فاذا شك في وجوده حكم بالعدم فلا امر فلا صحة سواء قلنا بكون الصحة موافقة الامر او اسقاط القضاء لانه اذا لم يك امر لم يك موافقة فلا اسقاط وان امكن تعلق القضاء به فيعم جميع الاقسام لا سيما ما كان النهي فيه لعينه فان التخصيص فيه بالنسبة الى المكلفين لا الحكم فليس فيه ما يوهم خلافه قال في الاحكام انا اجمعنا على انه لا يصح ومثله محكي عن السبكي وغيره ولو قيل يجري مثله في المعاملات قلنا كلا وانما يلزم ذلك لو اقتضى النهي الفساد لغة ولو بالاستلزام ولم يثبت وانما افيد ذلك في العبادات نظرا الى تنافي الصحة فيها مع وجود النهي فان الصحة فيها اما موافقة طلب الشارع او اسقاط القضاء وشيء منهما لا يجتمع مع كون الشيء منهيا عنه عرفا فيكون الفساد من اللوازم العقلية لمدلول النهي اذا تعلق بشيء خاص كالعبادة وهو ظاهر بخلاف المعاملات فان ثبوت صحتها لا يتوقف على الطلب بل ولا الاباحة ولذا اجاز التصريح بالتحريم وصحة المحرم من دون تناف كما لو قيل لو ظاهرت يترتب عليه كذا وكذا لكن فعله حرام وهكذا بالنسبة الى ساير المعاملات على ان الكلام في منافاة النهي للصحة لا عدم شمول دليل الصحة لمثله فانه على هذا التقدير يصير من قبيل القمار ولا كلام في فساده فلو فرض ان دليل شرعية معاملة لا يعم المحرم فهو فاسد قطعا ووفاقا وبوجه اخر ان النهي بما هو نهي لا يدل لغة ولا عرفا ولا شرعا على الفساد ولا على الصحة فان تعلق النهي بالشيء اعم من ان يكون متعلقه مما يتصف بالصحة والفساد او لا فالنهي بما هو نهي اعم فيمكن تحقق النهي وعدم صدق الصحة والفساد وسلبهما كما في القمار ونحوه فلو دل على الفساد بوجه لاطرد ولا اطراد ضرورة كما فيما مر من نحو القمار نعم يختلف حاله باعتبار المتعلق وبملاحظته فيستلزم الفساد تارة ولا يستلزمه اخرى فانه اذا كان متعلق النهي مما لا يمكن صحته مع كونه مما يتصف بها او بالفساد باعتبارين فبرفع الاول يتحقق ثبوت الثاني الا

يلزم خلاف الفرض او المحال فبذلك يستلزم تعلق النهي بالشيء على هذا الامر [illegible] فساد [illegible]
المخاطب بل الحكم بالفساد مع ملاحظة النهي و المتعلق و بذلك يتم الحكم بالفساد فيه و المعنى بدلالته لغة
عليه لا ان يكون الفساد مدلولا لغويا للنهي لظهور فساده الا ان ذلك يختص بالعبادات لمنافاة محبوبية
الشيء مبغوضيته فلا يمكن اجتماع النهي مع الصحة اما المعاملات فلا منافاة بين الصحة و كونها منهيا
عنها لعدم منافاة ترتب الاثر الدنيوي من الضمان و الانتقال و نحوهما على الشيء و كونه حراما بخلاف
العبادات فان الصحة فيها اخذت من جهة الامر بها فاتحدت الجهتان مع تنافيهما و اما اختلاف متعلق الامر
و النهي باعتبار العينية و الوصفية و نحوهما لا يجدي بعد [illegible] تخصيص عرفا كما مر هذا و اما اختلاف
المتعلق فلان المتعلق اما ان يتصف فيما تعلق به النهي باحد من الاحكام الخمسة غير الحرمة او بما
يستلزمه او لا فعلى الاولين يلزم التنافي عرفا و على الثالث لا يلزم فلو جعلنا المنهي عنه مامورا به
او مباحا او غيرهما من الاحكام الخمسة فينافي تعلق شيء منها تعلق النهي و اذا لم يتصف بشيء منها غير
الحرمة و لكن يتصف بحكم ليس منها كترتب الكفارة و الضمان و الانتقال و غير ذلك مما يمكن اجتماعه مع
الحرمة فلا منافاة فيان الحجة لعدم الدلالة عليه في المعاملات لغة و عرفا و اما نفيها شرعا فيها فلتوقفها على
النقل المدفوع بالاصل او على شيء اخر يقتضيه و ليس فليس فيما مر يخص استصحاب الحالة المتقدمة
في المعاملات و اما في العبادات فيؤكد ما مر و للاول الاقوال استدلال العلماء على الفساد في جميع
الاعصار من غير نكير و ان الامر يقتضي الصحة و الاجزاء و النهي نقيضه و النقيضان مقتضاهما نقيضان
فالنهي يقتضي الفساد الذي هو نقيض الصحة و اجيب عن الاول بانه انما يدل على الفساد شرعا و بان
عمل العلماء ليس بحجة الا ان يكون اجماعا و هو غير معلوم و في الكل نظر اما في الاحتجاج الاول فلكونه
اعم و لا دلالة له على خصوص اللغة و لا الشرع و [illegible] ه نظير ما في الجواب الاول عنه و خصوصا قد ثبت
كون الدلالة في العبادات لغوية لا شرعية [illegible] مع ما في شرعية دلالته على الفساد في المعاملات
و اما الجواب الثاني فيرد عليه ان الاجماع المنقول في [illegible] ات الحقايق اللغوية او الشرعية حجة كما مر فلا
ينافيه عدم علمنا به و اما في الاحتجاج الثاني فبانه انما يتم في العبادات لا في المعاملات فان صحتها لا تتوقف
على وجود الامر كما مر و مع ذلك النهي ليس نقيض الامر و لو سلم قلنا بامكان اشتراك المتناقضين في
امر مشترك و لو سلم قلنا لما اقتضى الامر الصحة فمقتضى التناقض رفع اقتضاء الصحة فلا يستلزم المدعى
و هو اقتضاء الفساد و لثانيهما ما مر من استدلال العلماء و بانه لو لم يفسد لزم من نفيه حكمة يدل عليها النهي
و من ثبوته حكمة تدل عليها الصحة و اللازم باطل لان الحكمتين ان كانتا متساويتين تعارضتا و تساقطتا
و كان الفعل و عدمه متساويين فيمتنع النهي عنه لخلوه عن الحكمة و ان كانت [illegible] الن[illegible] مرجوحة فهو
اولى بالامتناع لانه مفوت للزايد من مصلحة الصحة و هو مصلحة خالصة اذ لا معارض بها [illegible]
كما هو المفروض و ان كانت راجحة فالصحة ممتنعة لخلوها عن المصلحة بل لفوات قدر الر[illegible]



مصلحة النهي وهو مصلحة خالصة لا يعارضها شيء من مصلحة الصحة وبانه صلى الله عليه وسلم النبوي من ادخل في
دينها ما ليس منه فهو رد واما انتفاء الدلالة لغة فلان فساد الشيء عبارة عن سلب احكامه وليس في
لفظ النهي ما يدل عليه لغة قطعا والجواب عن الاول ظاهر بما مر واجيب عنه بثاني الجوابين المتقدم انفا برد
عليه ما مر فضلا عن عدم الحاجة الى حصول الاجماع فان الحكم مما يتعلق بدلالة الالفاظ ويكفي فيه الظهور
والظن لكفاية مطلق الظن فيه كما مر في محله وهو يحصل بعلمهم وتصريحهم وان لم يبلغ حد الاجماع
كيف ومدار اللغات على النقل وطريق النقل في الشرع انما هو الفقهاء وطريق العلم فيه ينسد جلا
او كلا ولا ينافيه انكار ثلة لتقديم المثبت على النافي ومنه يبين ما في الجواب الاخر عنه قريب منه وهو انه
لا حاجة في قول العلماء بمجرده ما لم يبلغ حد الاجماع ومعلوم انتفائه في محل النزاع اذ الخلاف والتشاجر
فيه ظاهر جلي ويمكن منع قدح التشاجر في الاجماع لاحتمال سبقه عليه وعن الثاني باختيار شق رابع في
المعاملات وهو رجحان الحكمتين بالنسبة الى عدمهما لعدم المنافاة كما سمعت وباختيار ما ذكره في العبادات
الا ان دلالته لغوية بالمعنى المتقدم لا شرعية وهو ظاهر وعن الثالث بالضعف فانه عامي مرسل ومع ذلك
قاصر دلالة فان المفهوم منه ان من ادخل في الدين ما ليس منه فلم يقبل منه ومع ذلك لا نم تحقق
الادخال وانما يتحقق بالاعتقاد ولم يفرض واما احكامه فلا نم انها ليست من الدين واما ما ذكره من نفي
الدلالة لغة فهو حق في الاولى واما في الثانية فقد عرفت الدلالة وربما يقال يشكل الجمع بين هذا
الاحتجاج والاحتجاج السابق لان مقتضاه كون الفساد من مقتضيات التحريم وهو مدلول النهي اللغوي
فكيف ينكر دلالته عليه لغة الا ان يكون مراد المستدل نفي الدلالة اللفظية والذي اقتضاه التحريم انما
هو من باب الاستلزام العقلي او انه مبني على القول بكون دلالة النهي على التحريم ايضا شرعيا فقط وفيه
ان مدار الاحتجاج السابق على مراعاة الحكمة وهو غير معتبر في المدلول اللغوي بل هو من لوازم
الاستعمال الشرعي فلا اشكال ولو قيل ليس معنى الدلالة شرعا الا انه في استعمال الشارع يستفاد
منه ذلك لا غير الشارع من اهل اللغة والا فاكثر الالفاظ اللغوية انما يفيد المعاني التي اعترفوا بكونه
مدلولا لغويا كالتحريم والوجوب الشرعيين للنهي والامر في استعمال الشارع بل معناه على
ما صرحوا به ان ذلك بوضع الشارع وتعيينه لا بمجرد استعماله فان لازم المعنى اللغوي بحسب استعمله
الشارع معنى لغوي قلنا ارادة كون الدلالة على الفساد بوضع الشارع وتعيينه هنا انما هو مقطوع الفساد
مخالف للوجدان بل لاتفاقهم غير منطبق على ادلتهم والالزم المراد فلا يصح النهي شرعا عن نحو القمار
وشرب الخمر فيتعين حمله على ما مر وحمله على ان الغالب في اطلاقه على الفاسد شرعا حتى افاد الفساد من
غير قرينة او على وضعه لما يستلزمه او على ان المراد به انه ثبت بالادلة الشرعية ان المنهي عنه فاسد
في غاية البعد ومخالف للوجدان الصحيح هذا وفي الترديد في الاعتذار ما لا يخفى وثالثها عدم استحالة
النهي ثم التصريح بالصحة وهو مسلم في غير العبادات واما فيها وقد عرفت الدلالة وخامسها كون التحريم

مدلولا شرعا للنهي واستلزامه للفساد في العبادات ان المعاملات وهو حق الا ان كون الدلالة شرعية فانه قد سبق منا ما اثبت به كون الدلالة النهي على التحريم لغوية ولسادسها في العبادات مامر واما في المعاملات فلا ستدلال العلماء كما مر والاخبار الكثيرة منها ما رواه الكليني في الصحيح على الصحيح والصدوق في الموثق بابن بكير عن زرارة عن الباقر عم ساله عن مملوك تزوج بغير اذن سيده فقال ذلك الى سيده ان شاء اجازه وان شاء فرق بينهما قلت اصلحك الله ان الحكم بن عتيبة وابرهيم النخعي واصحابهما يقولون ان اصل النكاح فاسد ولا يحل اجازة السيد له فقال ابو جعفر عم انه لم يعص الله انما عصى سيده فاذا اجازه فهو له جايز والكليني عن زراد في طريق فيه موسى بن بكر والصدوق عنه عن زرارة في مرسلا عنه عم ساله عن الرجل تزوج عبده بغير اذنه فدخل بها ثم اطلع على ذلك مولاه فقال ذلك الى مولاه ان شاء فرق بينهما وان شاء اجاز نكاحهما فان فرق بينهما فللمرءة ما اصدقها الا ان يكون اعتدى فاصدقها صداقا كثيرا وان اجاز نكاحه فهما على نكاحهما الاول فقلت لابي جعفر عم فانه في اصل النكاح كان عاصيا فقال ابو جعفر عم انما اتى شيئا حلالا وليس بعاص لله ولرسوله وانما عصى سيده ولم يعص الله ان ذلك ليس كاتيان ما حرم الله عز وجل عليه من نكاح في عدة واشباهه والكليني في الصحيح عن الصادق عليه السلام في مملوك تزوج بغير اذن مولاه اعاص لله قال عاص لمولاه قلت حرام هو قال ما ازعم انه حرام وقل له ان لا يفعل الا باذن مولاه والتقريب فيها انها دلت على ان عصيان الله تعالى في النكاح الذي هو من قبيل المعاملات يقتضي فساده وان نكاح العبد الغير الماذون انما لم يفسد لانه لم يعص الله به وانما عصى سيده وبوجه اوضح ان المعصية الموجبة لفساد النكاح هي مخالفة امر الله تعالى في نفس النكاح وعصيان المملوك في نكاحه بدون اذن سيده ليس كك فانه قد حصل منه في نكاحه ذلك معصيتان معصية لسيده في اصل النكاح ومعصية لله باعتبار مخالفة لسيده و ان شيئا منهما ليس عصيانا لله في اصل النكاح بل عصيانه موجبا لفساد النكاح ومعنى قوله عم انه لم يعص الله ولكن عصى سيده انه لم يعص الله عصيانا راجعا الى اصل النكاح حتى يفسد نكاحه وانما عصى سيده معصيته موجبة لعصيانه لله فيما هو خارج عن النكاح وذلك لا يوجب فساده ومنها ما رواه الشيخ عن ابي بصير عنه عم قال من طلق ثلثا في مجلس فليس بشيء من خالف كتاب الله رد الى كتاب الله وذكر طلاق ابن عمر وفي الصحيح عن اسمعيل بن عبد الخالق سمع ابا الحسن عم وهو يقول طلق عبد الله بن عمر امراته ثلثا فجعلها رسول الله صم واحدة فردها الى الكتاب والسنة وفي الصحيح عن ابن اذينه عن زرارة وبكير بن اعين وابن مسلم وبريد بن معاوية والفضيل بن يسار واسمعيل الازرق ومعمر بن يحيى بن بسام كلهم سمعه عن الباقر عم ومن ابنه بعد ابيه عم بصفة ما قالوا وان لم احفظ ... غير انه لم يسقط جمل معناه ان الطلاق الذي امر الله به في كتابه وسنة نبيه صم ان المراة اذا حاضت وطهرت من ... يرجل بشهادة عدلين قبل ان يجامعها على تطليقه ثم هو احق برجعتها ما لم تمض لها ثلثة قروء فان راجعها ...

عنده على تطليقتين فان مضت ثلثة قروء قبل ان يراجعها فهي املك بنفسها فاذا اراد ان يخطبها مع الخطاب
خطبها فان تزوجها كانت عنده على تطليقتين وما خلا هذا فليس بطلاق وعن سماعة وفي طريقه
عثمان بن عيسى قال سئلته عن رجل طلق امراته ثلثا في مجلس واحد فقال ان رسول الله صم رد على
عبد الله بن عمر امراته طلقها ثلثا وهي حائض فابطل رسول الله صم ذلك الطلاق وقال كل شيء خالف
كتاب الله والسنة رد الى كتاب الله والسنة والكليني في الصحيح على الصحيح عن محمد بن مسلم قال
قال ابو جعفر عم من طلق ثلثا في مجلس على غير طهر لم يكن شيئا انما الطلاق الذي امر الله عز وجل به
فمن خالف لم يكن له طلاق وان ابن عمر طلق امراته ثلثا في مجلس وهي حائض فامره رسول الله صم ان
ينكحها ولا يعتد بالطلاق قال وجاء رجل الى علي صم فقال يا امير المؤمنين اني طلقت امراتي قال الك بينة
فقال لا فقال اغرب وفيه عن الحلبي عن الصادق عم قال من طلق امراته ثلثا في مجلس هي حائض فليس
بشيء وقد رد رسول الله صم طلاق عبد الله بن عمر اذ طلق امراته ثلثا وهي حائض فابطل رسول الله صم
ذلك الطلاق وقال كل شيء خالف كتاب الله فهو رد الى كتاب الله عز وجل وفيه ايضا عن البزنطي سال
ابا الحسن عم عن رجل طلق امراته بعد ما غشيها بشهادة عدلين فقال ليس هذا طلاقا فقلت جعلت فداك
كيف طلاق السنة فقال يطلقها اذا طهرت من حيضها قبل ان يغشيها بشاهدين عدلين كما قال الله عز
وجل في كتابه فان خالف ذلك رد الى كتاب الله عز وجل الحديث وفي الصحيح على الصحيح في وجه قوي
عن محمد بن الحلبي قال قلت لابي عبد الله عم الرجل يطلق امراته وهي حائض قال الطلاق على غير السنة
باطل قلت الرجل يطلق ثلثا في مقعد قال يرد الى السنة وعن ابن بكير وغيره في الموثق عن الباقر عم انه
قال ان الطلاق الذي امر الله عز وجل به في كتابه والذي سن رسول الله صم ان يخلي الرجل عن امراته
فاذا [illegible] ها اشهد رجلين عدلين على تطليقة فهي طاهر من غير جماع وهو احق
برجعتها ما لم [illegible] طلاق ما خالف [illegible] فباطل ليس بطلاق وفي الموثق عن ابي بصير
عنه عم قال لو وليت الناس لاعلمتهم كيف ينبغي لهم ان يطلقوا ثم لم اوت برجل قد خالف الا اوجعت
ظهره ومن طلق على غير السنة رد الى كتاب الله عز وجل وان رغم انفه وعن معمر بن وشيكة سمع
الباقر عم يقول لا يصلح الناس في الطلاق الا بالسيف ولو وليتهم لرددتهم فيه الى كتاب الله والصدوق
عن علي بن ابي حمزة قال قال ابو عبد الله عم لا طلاق الا على السنة ان عبد الله بن عمر طلق ثلثا في مجلس
وامراته حائض فرد رسول الله صم طلاقه وقال ما خالف كتاب الله رد الى كتاب الله والتقريب فيها انها
تضمنت اصلا وهو ان كل شيء يخالف الكتاب فهو مردود الى ما يقتضيه الكتاب من البطلان والفساد ولا
ريب ان المعاملة المحرمة مما يخالف الكتاب فيجب ردها اليه ولولا ان النهي يقتضي الفساد لما كان الرد
[illegible] موجبا له ومنها ما رواه الشيخ عن العياشي وفي طريقه داود بن الحصين قال قلت لابي
عبد الله عم الرجل يزوج الامة بغير علم اهلها قال هو زنا ان الله يقول فانكحوهن باذن اهلهن و[illegible]

فيه بعلم مما سبق ومنها ما رواه الشيخ في الصحيح عن صفوان بن يحيى عن عبد الله بن مسكان عن الحسن بن زياد قال قال ابو عبد الله عليه السلام تزوج الحرة على الامة ولا تزوج الامة على الحرة ولا النصرانية ولا اليهودية على المسلمة فمن فعل ذلك فنكاحه باطل وفي الصحيح عن محمد بن احمد بن يحيى عن بنان بن محمد عن موسى القاسم عن علي بن جعفر عن اخيه موسى ع قال سألته عن امراة تزوجت على عمتها وخالتها قال لا باس وقال تزوج العمة والخالة على ابنة الاخت وبنت الاخ ولا تزوج بنت الاخ والاخت على العمة والخالة الا برضى منهما فمن فعل ذلك فنكاحه بطل وجه الدلالة ان الفاء في قولهم فمن فعل للسببية وهي يقتضي ترتب ما بعدها على ما قبلها لانها انما تدخل على ما هو جزاء او في معنى الجزاء ولما لم يكن الشرط في الخبرين مذكورا صريحا وجب تقديره وجعل المضمون المتقدم وهو النهي شرطا والمعنى اذا كان تزويج الامة على الحرة او بنت الاخ والاخت على العمة والخالة منهيا فمن خالف ذلك وفعله فنكاحه باطل ولولا ان النهي يقتضي الفساد لم يصح ذلك ومن الشواهد ما تكرر في النصوص من الحكم بفساد المعاملات المحرمة على وجه يحصل معه ظن قوي بان الاصل فيما نهي عنه هو الفساد وان المقتضي له في جميعها امر واحد هو التحريم وحيث كان التحريم في المنهي عنه لغيره مستحقا لدليل الصحة غالبا كما اشرنا اليه وجب اختصاص الحكم بغيره وايضا فان الغرض الاصلي من احكام المعاملات بيان الصحة والفساد وتميز المعاملات الصحيحة عن غيرها فان ذلك هو السبب الاصلي في انتظام امر المعاش الداعي الى تاسيس تلك الاحكام والخطاب الاقتضائي الوارد فيها كالايجاب والتحريم تاكيد لذلك الغرض وردع عما يوجب اختلال المعاش على الوجه الابلغ فهو من هذه الجهة انما يقصد منه المعنى المراد من الخطابات الوضعية ولو كان المراد من الاوامر والنواهي الواردة في المعاملات بيان الحكم الاقتضائي والتخييري من دون التفات الى الحكم الوضعي لزم اهمال ما هو الاصل فيها اعني بيان الصحة والفساد فان خطابات الشرع انما وردت بصيغة الامر والنهي غالبا والتصريح فيها بالصحة والبطلان سيما في الكتاب العزيز نادر جدا او اهمال ما هو المقصود الاهم في مسائل المعاملات بالكلية او في اكثر مسائلها بعيد من الحكيم المؤسس الباني للشرع والمبين لاحكامه كما لا يخفى على ذي مسكة والجواب عن الاول قد سبق وعن اول اصناف الاخبار ان المتبادر منه كون العصيان في النفي والاثبات بمعنى واحد وظاهر ان في طرف المولى بمعنى عدم الاذن فيكون في الطرف الاخر كذلك فمفاده ان العقد ليس مما لم يؤذن فيه الله بل لم ياذن فيه المولى وهو ليس مما يبطل به العقد واما قوله ع ان ذلك ليس كاتيانه ما حرم الله تعالى من نكاح في عدة واشباهه فيستفاد منه ان الحرمة في العدة تكون لعدم قابلية المحل للنكاح وليس هذا كذا فان النكاح مشروط باذن المولى سواء كان لحوقا او لاحقا وعن ثانيها بان مقتضاه ان ما خالف الكتاب او السنة رد اليه وذلك انما يقتضي ان ما خالف يؤخذ حكمه منه اي شيء كان ولا يلزمه ان يكون الحرام فاسدا بل لا ينافيه ان يكون صحيحا او يكون في العبادات صحيحا فيه

المعاملات فاسدة لكونه مقتضى الكتاب او السنة وهو ظاهر لا يحتاج الى تدبر قال الله تعالى ما ارسلنا من رسول الا بلسان قومه فضلا عما مر في صحيح اسمعيل بن عبد الخالق من الحكم بصحة طلاق واحد مع التعليل المذكور ومثله في الاول اخبار اخر مع تايد الجميع بالعمل على ان اقصى دلالتها وجوب الرد الى الكتاب او السنة وهو لا يزيد عن حرمة تركه فلا يدل على عدم ترتب الآثار وعن ثالثها ان مقتضاه الفساد لعدم الشرط فان الاية دلت على اشتراط الاذن فبرفعه يرفع العقد الا انه ينبغي ان يقيد بما مر بان يكون فاسدا اذا لم يتحقق الاذن مط ولو بعد العقد فيكون تخصيصا في تخصيص وعن رابعها بان الترتب لا يتعين ان يكون بالنهي بل يمكن ان يكون بالفعل بل هو الظاهر من امثاله في العرف ليس الا وعن الشاهدين بانهما ينفعان بعد تيسر الدليل والا ... هنا فلا مع ان تكرر النصوص لو افاد ظنا يعارضه الظن الحاصل من مخالفة المشهور كما انه لا يلزم اهمال ... هو الاهم لولا دلالة النهي على الفساد والامر على الصحة لثبوت الصحة وهو الاهم بشمول دليل الشرع للشيء ولو لم يكن امرا ولو كان عبادة والفساد بعدمه كما هو الغالب والاقر بما يثبتان بالخصوص ولو كان اجماعا ولا يلزم من ابتناء الاحكام عليه اهمالها وهو ظ وربما استدل بما رواه الكليني عن ابن مسلم في الصحيح عن احدهما ع قال لو لم يحرم على الناس ازواج النبي صلى الله عليه وآله لقول الله عز وجل وما كان لكم ان تؤذوا رسول الله ولا ان تنكحوا ازواجه من بعده ابدا حرم على الحسن والحسين ع بقول الله تبارك وتعالى اسمه ولا تنكحوا ما نكح اباؤكم من النساء وعن الحسن بن الجهم في الموثق قال قال لي ابو الحسن الرضا ع يا ابا محمد ما تقول في رجل يتزوج نصرانية على مسلمة قلت جعلت فداك وما قولي بين يديك قال لتقولن فان ذلك يعلم به قولي قلت لا يجوز تزويج النصرانية على مسلمة ولا على غير مسلمة قال ولم قلت لقول الله عز وجل ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن قال فما تقول في هذه الاية والمحصنات من الذين اوتوا الكتاب من قبلكم قلت فقوله ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن ... فتبسم ثم سكت وعن زرارة عن الباقر ع قال لا ينبغي نكاح اهل الكتاب قلت جعلت فداك واين تحريمه قال قوله تعم ولا تمسكوا بعصم الكوافر وعنه في الصحيح على الصحيح سالته ع عن قول الله عز وجل والمحصنات من الذين اوتوا الكتاب من قبلكم فقال هذه منسوخة بقوله ولا تمسكوا بعصم الكوافر معللا بان الامام استدل بالنهي على التحريم ومعلوم ان المراد من التحريم في هذه الصور بطلان النكاح كما في قوله حرمت عليكم امهاتكم وبناتكم واخواتكم الاية وفيه ان في شيء منها لم يظهر ان الاستدلال بالنواهي او التحريم على الفساد بل لا ينافي كون الاستدلال بها لاصل التحريم من غير نظر الى الفساد تذنيبات الاول اذا تعلق النهي بالمقارن فان قيد بالعبادة كالنهي عن التامين بعد الحمد والتكفير في الصلوة ففي ظاهر الخطاب بالفساد عرفا وان لم يقيد بها بل تعلق به التحريم على ... كالنظر الى الاجنبية واستماع الغناء والملاهي والحسد فلا يقضي بالفساد للاصل وعدم الدلالة عليه اصلا ولو التزاما خلافا لبعض اصحابنا في الاول فحكم بعدم الفساد فيه بلا على خر... بن

العبادة و مغايرته لها يمنع عدم دليل على استلزام النهى عن مثله الفساد وجوابه ظهور الاستلزام عرفا و ان كان عقلا كما ذكرنا فان المفهوم من مثله ان العبادة التى تقارن المنهى عنه غير مطلوبة للشارع نعم لو علم انه لا يكون هذا المنهى عنه شرطا او لا شطرا و لا مانعا لا يفسد و منه النواهى التنزيهية و لكنه غير المدعى و مثل ذلك لو تعلق النهى بالعبادة باعتبار المقارن خلافا للنهاية و النهى متعلق بجزء العبادة و شرطها اذا كان عبادة بل مطلقا اذا قيد النهى عنه بها و مما سمعت هنا و سابقا يعلم الحكم لو تعلق النهى بشىء لوصفه خلافا لابى حنيفة فارجع النهى الى الوصف لا الموصوف فحكم بان صوم يوم الفطر و الاضحى حسن لانه صوم و قبيح و فاسد لكونه فى اليوم الخاص و جوابه فهم التخصيص عرفا و ان لم يتحقق التنافى عقلا و العجب منه الحكم بفساد الوصف ثم مع الحكم بصحة المنهى عنه اذا تعلق النهى بالشىء لعينه كما ياتى الثانى ان النهى اذا تعلق بعبادة باعتبار عدم الشرط او الجزء يقتضى الفساد باعتبار النهى و باعتبار الفقدان اما الثانى فظ و اما الاول فلان تعلق النهى يقتضى الفساد مع قطع النظر عن الفقدان للامر و ملخصه ان فهم العرف فى مثله التخصيص و خروج المنهى عنه عن المامور به خلافا لبعض الاواخر فخص اقتضاء الحكم بالفساد بالثانى معللا بان الفساد ليس من جهة النهى بل انما هو لان فقدان الشرط يستلزم انتفاء المشروط و فيه ان النهى فى العبادة انما يقتضى الفساد الا ان يظهر خلافه من الخارج و تعلقه بالشرط ليس من هذا فلا ينافى كون عدم الشرط يقتضى العدم و الفساد و ان تعلق باعتبار حزازة فى احدهما فيقتضيه عرفا كما مر خلافا لمن سبق فى الشرط ففصل بين ما كان عبادة او لا بل اجرى هذا الاشكال فى المنهى عنه لجزئه ايضا لما ياتى فى الاصل الاتى مع الامر بالتامل و هو حق لولا ما ذكرنا من فهم العرف و مع ذلك يرد عليه ان الشرط على هذا يلزم اخراجه من اقسام تعلق النهى بالشىء باعتباره فان النهى المتعلق بالشىء باعتبار فقدان الشرط خارج كما ذكر باعتبار ان الفساد باعتبار فقدان الشرط لا النهى و اما باعتبار حزازة فيه فهو ان كان من قبيل المعاملات فالنهى لا يقتضى فساده كما ذكره فيبقى ما كان من العبادات و هو انما فسد لتعلق النهى به لعينه و اما فساد المشروط فلفقدان الشرط فانه اذا كان عبادة و النهى تعلق به لعينه فلا مدخلية للنهى المتعلق بالمشروط باعتبار شرطه بل فساده باعتبار عدم الشرط لا باعتبار النهى فظهر ان النهى عن الشىء باعتبار الشرط على هذا ليس مما يقتضى الفساد بوجه بل لو كان فساد فهو انما يكون باعتبار فقدان الشرط و هو ما كنا بصدده الثالث ان النهى يقتضى الفساد مع العمد لا مطلقا لعدم دلالته على غيره فان دلالته على الفساد انما نشا من دلالته على التحريم و هو فى حال العمد فيكون دلالته على الفساد مخصوصا به فالارتماس فى الصوم و التامين و التكفير و القران فى الصلوة لا يفسد اذا كان عن سهو الى غير ذلك

الرابع حكم ابو حنيفة و الشيبانى بدلالة النهى على الصحة لانه لولاها لامتنع النهى عنه فلا يمتنع و لو كان غير الشرعى كالامساك فى العيدين لا الصوم الشرعى خلافا لجمهور علماء الاسلام فانكروه

ومنهم من بنى الخلاف على كون الالفاظ الشرعية اسامى للصحيح او الاعم فبنى الاول الان على الاول مع
مجوّز اجتماع الامر والنهى من جهتين وغيرهما على الثانى وفيه ان الخلاف المذكور انما هو فيما يكون
للشارع وضع او استعمال والنزاع اعم وهو ظ مع ان القائل بالصحة فى الالفاظ الشرعية ومجوز اجتماع
الامر والنهى من جهتين ليس منحصرا فيهما وكيف كان فالجواب ان الالفاظ الشرعية موضوعة للاعم
ومع ذلك المفهوم مما يكون النسبة بين المامور به والمنهى عنه العموم المطلق التخصيص عرفا وان امكن
الاجتماع عقلا فلا اشكال ولو قلنا بكون الالفاظ الشرعية اسامى للصحيح فان المنهى عنه خارج عن
المامور به وغير مطلوب فيكون عدم مشروعيتها بهذا النهى فصح تعلق النهى به فانه لولا لهم صدوره
من المكلف وكان صحيحا فلا يمتنع تعلق النهى بمثله ولا يكون لغوا وعبثا ولم يكن المنهى عنه غير الشرعى
على وجه وعلى اخر وان كان غير الشرعى حقيقة لكنه مجاز شرعى يتعين الحمل عليه لما مر وان قلنا بعدم
جواز اجتماع الامر والنهى فالامر اظهر ومع جميع ذلك ينتقض بما تعلق النهى به وفسد اجماعا كصلوة
الحائض ونحوها بل مطلقا فالجر بان الدليل فى المعنى اللغوى وهو انه لو امتنع المنهى عنه لما منع وفيه نظر
هذا ويكفى فى بطلانه ما سبق من اقتضاءه الفساد فى العبادات والعجب من العلامة حيث لم يرجح
المشهور فى النهاية بل قال بعد الفراغ عن المسئلة وبالجملة فالمسئلة لا يخلو من تعسف ما واعجب منه
موافقة ابنه لهما فى نهاية المامول واحال الحقيقة الى شرحه على التهذيب وربما اجيب بالمنع من وجود عرف
الشرع فى هذه الاسماء وبعدم وجود عرف له فى النواهى وبمنع ان يكون عرف الشرع البيع المنعقد
بل ما يمكن صحته وبانه لو كانت الصلوة عبارة عن الصحيحة لدخل الوضوء وغيره فى مسماها والثانى بطل
بالاجماع فالمقدم مثله ويحمل النهى على النسخ والكل ظاهر الفساد الخامس نفى الاجزاء ونفى
القبول يستلزمان الفساد اما الاول فظاهر فان الاجزاء لازم مساو للصحة فى العبادات كما مر فبنفيه تنتفى
فيتحقق والالزم خلو العبادة عنهما او بطلانه غنى عن البيان واما الثانى فقد اختلفوا فيه فيظهر من السيد ان
القبول والاجزاء غير متلازمين فيوجد الاجزاء من دون القبول دون العكس الا ان الذى يظهر منه ان
القبول عنده استحقاق الثواب والاجزاء الخلاص من العقاب وفى القواعد الشهيدية وهو قول بعض
العامة واختار بعضهم ان الاول هو كثرة الثواب والثانى قلته ونسبه الى الاكثر واختار ثالث ان عدم
القبول بمعنى عدم الاجزاء والاظهر ان مفهومى الاجزاء والقبول غير متحدين فان الاجزاء من عوارض
الفعل والقبول من عوارض الامر الا ان الظاهر تلازمهما امامن طرف القبول فبالاتفاق واما من طرف
الاجزاء بل مطلقا فللتبادر ولزوم التناقض لولاه عرفا كما لو قيل يجزى وليس بمقبول فيكون كك لغة
لاصالة عدم النقل كما ان كون القبول من الحقايق الشرعية بعيد جدا ولانفكاكهما قوله تع حكاية عن
ابرهيم واسمعيل ربنا تقبل منا مع انهما لا يفعلان غير المجزى وقوله تع فتقبل من احدهما ولم يتقبل من
الاخر مع ان كلا منهما فعل ما امر به من القربان وقوله تع انما يتقبل الله من المتقين مع ان عبادة غير المتقى

مجزية اجماعا و النبوى إما من اسلم و احسن فى اسلامه فانه يجزى بعمله فى الجاهلية و الاسلام شرط فى الجزاء ان يحسن فى اسلامه و الاحسان هو التقوى و اخران من الصلوة ما يقبل نصفها و ثلثها و ربعها و ان منها لماتلف كما تلف الثوب الخلق فيضرب بها وجه صاحبها و ان الناس لم يزالوا فى الاعصار و الامصار يدعون الله تعالى بقبول اعمالهم بعد الفراغ منها و لو اتحد لم يحسن هذا الدعاء الا قبل الفعل و الجواب عنها اجمالا انها استعمالات مع القرينة او غير منافية و تفصيلا عن الاية الاولى انها ظاهرة فى ارادة زيادة الثواب حيث ان ما فعل ابرهيم و اسمعيل مجزء قطعا فلا وجه ا... سؤال الا بزيادة الثواب مع احتمال ان يكون السوءال لبسط الكلام مع المحبوب عرض الافتقار لديه ... سوءال حقيقة و الثانية لا تنافى ما ذكرنا لاحتمال اشتمال ما لم يقبل على عدم شرط او وجود مانع ... و اما حصر القبول فى المتقين فقرينة على ارادة الزيادة مع احتمال ارادة المومنين من المتقين و بما ... جواب عن الخبر الاخير و اما اولهما فغير مستلزم للمدعى لاحتمال ان يراد بالاحسان العمل بالاوامر بشرايطها و اجزائها و اركانها مع ارتفاع موانعه و لو سلم فضعفه يغنى عن الجواب عنه و مثلهما فى افادة الفساد نفى الافعال من العبادات و المعاملات و باقى السادس ان الفساد فى العبادة و المعاملة يستلزم التحريم لو صدر منه بقصد الشرعية لعموم حرمة البدعة اشارة اختلفوا فى تعلق الامر و النهى بشىء واحد و يتم الكلام فيه برسم امور الاول ان الوحدة تكون بالجنس و النوع و الشخص و الاخيرة اما ان يتحد فيها الجهة او لا لا اشكال فى اجتماع الوجوب و الحرمة فى الاولين فان باختلاف النوع و الشخص يتحقق المغايرة فلا يستحيل الاختلاف كما يتحقق الاختلاف باختلاف المهية فيمكن فيه اختلاف الارادة بل الحسن و القبح فانهما يختلفان بالعوارض كما قرر فى محله خلافا لبعض المعتزلة فانكره نظرا الى ذاتية الحسن و القبح و فساده غنى عن البيان و اما الثالثة فاما ان يكون الجهة فيها مختلفة فهى محل ... و اما ان تكون متحدة فلا يجوز فيها اجتماع الوجوب و الحرمة لعدم امكان الحب و البغض بالترك و الفعل فى الشىء الواحد من جهة واحدة و لو صح لزم اجتماع المتقابلين فيه من تجويز الترك و الفعل و رجحانه و عدمه و غير ذلك و بطلان الكل ظاهر و لا فرق فى جميع العود بين كون الوجوب و الحرمة عينيين او تخييريين او كفائيين موقتين او لا نعم لا يجوز ان يكونا مضيقين ثم ان اختلاف الجهة اما بالتعليل بان يكون العلة لتعلق الامر و النهى متعددة او بالتقييد بان يكون متعلق الحكم مقيدا على كل تقدير بقيد و المتنازع فيه الثانى لتعدده فى الجملة دون الاول فانه لا يخرج عن الوحدة الشخصية فحكمه ما مر الثانى ان النزاع هل ... عقلى الظاهر الثانى فان المعقول من عنوانهم و ادلتهم جواز الجمع بين ... جوب و الحرمة فى شىء واحد و عدمه و لا ريب انه امر عقلى لا دخل له باللغة و لا جاد من قال انه من المس... فى علم الكلام فما قيل ان النفى و الاثبات راجع الى اللغة و عده انسب الى كلام المعالم حيث عقده فى بحث ... هو من جملة مباحث الالفاظ منظور فيه فان المعالم ليس له المبادى الاحكامية حتى يذكره فيها ...

غيره مما يناسب ذلك المبحث فيها نعم لو ذكره من يقول بامتناع الاجتماع في الادلة العقلية حيث ان مناطه على ان العقل يحكم برفع احد الحكمين فله وجه ويصير حاله كحال اصالة البرائة في انه لا يستدل بها الا على نفي الحكم الشرعي ولذا يمكن ذكره فيها لغيره تبعا الثالث ان النزاع هل يخص الوجوب والحرمة ام يعمها وغيرهما من الاحكام الخمسة لا ريب في الثاني فان ما يقتضي امتناع الاجتماع في الوجوب والحرمة يعم غيرهما وما يقتضي الجواز فيهما يقتضيه في غيرهما بالفحوى نعم للمانعين ايرادات على كراهة العبادات يأتي ما فيها اذا عرفت ما قرر فاعلم انهم اختلفوا في جواز الاجتماع وعدمه على قولين والمختار الاول لوجوه الاول ان المفهوم من الامر والنهي تعلق الطلب فيهما بالمبدا ايجادا او تركا وهو الطبيعة كما سلف ولا صارف عنه فيبقى كل بظاهره والامتثال والانتهاء لا يمكن الا بترك الافراد وايجاد الفرد لعدم القدرة على ايجاد الطبيعة وتركها الا بتوسط الفرد فالتكليف انما يكون من جهته فايجاد الفرد سبب لتحصيل الامتثال كما ان ترك الافراد سبب لحصول الانتهاء ولا يتصف الفرد بالوجوب والحرمة الا من باب المقدمة وقد عرفت عدم وجوبها او حرمتها ولو كانت سيما مع ان المقدمة هنا فردما لا الافراد المعين فلا يتصف الفرد بالحكمين مطحتى يجتمعا في محل واحد بل صار الفرد سببا لايجاد الطبيعتين فبايجاد احدهما يسقط الامر وبالاخرى يتحقق المنهي عنه ويصير معاقبا وبالجملة الحكم واضح على تقدير كون متعلق الحكم الطبيعة ولا يكاد يلتبس على من راجع الى وجدانه نعم لو كان خفاء فهو على تقدير كون متعلق الحكمين الفرد وعليه نقول لا ريب ان المتعلق في طرف النهي كل الافراد وفي طرف الامر ليس فردا شخصيا ولا كل فرد بل المطلوب فيه احد الافراد فالوجوب لم يتعلق بشخص معين من الافراد حتى يجتمع الوجوب والحرمة في شيء واحد فلا اشكال ويمامر بان انا لو قلنا بتبعية المقدمة لذي المقدمة في الحكم يتم المدعى من غير فرق وما قيل هذا القول غير صحيح على اصول اصحابنا الا ان تعلق التكليف بالطبيعة مسلم لكن لا نزاع عندنا في ان الطبيعة المطلوبة يجب ان تكون حسنة ومصلحة راجحة متاكدة يصح للحكيم ارادتها وقد ثبت ذلك في محله وغير خاف ان الطبيعة لا تتصف بهذه الصفات الا من حيث التحصل الخارجي باعتبار انحاء وجوداته الشخصية وح نقول الفرد المحرم لا يخلو اما ان يكون حسنا او لا وعلى الاول لا يصح النهي وعلى الثاني لا يكون القدر المشترك بينه وبين باقي الافراد مطلوبا للشارع بل المطلوب الطبيعة المقيدة بقيد يختص به ما عدا ذلك الفرد فلا يحصل الامتثال بذلك الفرد لخروجه من افراد المامور به يرد عليه اولا ان تعلق الحكم بالطبيعة ليس مسلما وان كان حقا وثانيا ان ما ذكره من ان الطبيعة لا تتصف بهذه الصفات الا باعتبار انحاء وجوداته الشخصية ممنوع بل تتصف الطبيعة لا بشرط شيء بها وقد تقدم منا ان وجود الكلي الطبيعي في الخارج فيتصف بالحسن والقبح ولا وجه لعدم اتصافه به على هذا التقدير بل متعين اتصافه به ويمامر بان ما في قول بعضهم ان ايجاد المتعلق لازم بملاحظة ان التكاليف المتعلقة بالمهيات متعلقة في الحقيقة بجزئياتها الثاني ان السيد اذا امر عبده بالمشي ببغداد

معين و تمامه عن الدخول فى مكان خاص ثم مشى ذلك المقدار فى ذلك المكان فانا نقطع بانه مطيع عاص
من جهتين و ثالثة بدل لو المشى بالخياطة فاورد عليهم بان الظاهر من المثال المذكور ارادة تحصيل خياطة
الثوب باى وجه اتفق سلمنا لكن المتعلق فيه مختلف فان الكون ليس جزء من مفهوم الخياطة بخلاف
الصلوة سلمنا لكن نمنع كونه مطيعا و الحال هذه و دعوى حصول القطع بذلك فى حيز المنع حيث لا نعلم
ارادة الخياطة كيف ما اتفقت واعترض عليه بان هذا الكلام بظاهره مناقض لمطلب المجيب من تعلق الحكم
بخصوصية الفرد فان ارادة الخياطة باى وجه اتفق هو معنى كون المطلوب هو الطبيعة و ايضا فانما الكلام
فى جواز اجتماع الامر و النهى فى نفس الامر عقلا و عدمه و الظهور من اللفظ لا يوجب جوازه اذا كان
مستحيلا عقلا اللهم الا ان يقال مراد المجيب ان وجوب الخياطة توصلى و لا مانع من اجتماعه مع الحرام و هذا
معنى قوله باى وجه اتفق و فيه ما اشرنا من ان المحال و ارد على مذهب المجيب فى صورة الاجتماع توصليا
كان الواجب او غيره نعم يصير الحرام مسقطا عن الواجب لا ان الواجب احد يصير واجبا و حراما و ليس مناط
الاستدلال نفس الصحة بان يتمسك بها فى جواز الاجتماع حتى يجاب بالانفكاك فى التوصلى و يقال بانه
صحيح من اجل اسقاط الحرام ذلك لا لجواز الاجتماع فلا يدل مطلق الصحة على جواز الاجتماع مطـ بل مناطه
ان الامتثال العرفى للامر بنفسه شاهد على جواز الاجتماع و كلام المستدل من قوله مطيع عاص لجهة
الامر و النهى صريح فى ان حصول الاطاعة من جهة موافقة الامر لان الحرام مسقط عن الواجب فلا فائدة
فى هذا الجواب و فيهما نظر اما فى الاول فلان مناط الاستدلال على صدق الامتثال عرفا كما هو واضح
و هو لا ينافى كون الامر توصليا و غرض الامر الخياطة و قد حصلت و ما ذكره من ان الكون ليس جزء من
مفهوم الخياطة بخلاف الصلوة واضح الفساد فان مدخلية الكون فى الخياطة ليست بادون من مدخلية فى
الصلوة فان الخياطة عبارة عن تحريك الاصابع بنحو خاص و ادخال الابرة فى الثوب و اخراجها عنه فلا
يحتاج الى ان يقال الكون و ان لم يكن ذاتيا للخياطة لكنه من لوازمها او شرايطها عقلا فيلزم وجوبه من
وجوب الخياطة فاذا جاز فيه جاز فيما نحن فيه لعدم الفرق بل لا يصح للامر فضلا عن عدم وجوب المقدمة
و من العجب ما يقال فى جوابه من منع الكون مقدمة بالنسبة الى الخياطة بل مقارنا و اعجب منه عده من
مقارناتهما و تقييده بمنع حصول القطع بالامتثال بما اذا لم يعلم ارادة الخياطة كيف ما اتفقت مما لا ينبغى على
طريقة المورد فانما تقتضى الاسقاط لا الاجتماع و ان كان على المختار يصحان معا و مع ذلك المنع مكابرة
فلا يسمع على ان الظن يكفى فى مثله لكونه من المباحث اللفظية التى يكفى فيها الظن و اما فى الثانى فلان
كلام المورد ظاهر فى ارادة كون الامر توصليا فانه لا يصح من عاقل فضلا عن فاضل ان لا يجوز تعلق
الحكم بالكلى ثم يبتنى جواب الخصم على تجويزه مع عدم الحاجة اليه و ظهور المفر بحمل مراده ان غرض الامر
لما كان ايجاد الخياطة و قد حصلت فلا موضوع للحكم حتى يوتى به و منه ينقدح ما فى كلامه من ان الظهور
من اللفظ لا يوجب جوازه اذا كان مستحيلا عقلا فانه لم يدعه و لا الامتثال بل ادعى حصول الغرض

وهو الخياطة فلم يبق للحكم محل حتى يؤتى به وما ذكره من انه ليس مناط الاستدلال نفس الصحة لم يظهر من المورد محل الكلام عليه حتى يعترض به بل مراده ان غرض الامر لما كان حصول الخياطة وقد حصلت صار سببا للشبهة لا امتثال والا فلا امتثال وهو المقصود من الجواب به نعم يرد عليه ما مر فضلا عن ان محصله يرجع الى منع صحة الاطاعة فيتحد مع ما ذكره ثالثا ومما مر بان انه لا يصح ان يقال لولم يجز الاجتماع لم يصح التصريح بالجواز لكنه صح فانه لوقال خط هذا الثوب ولا تدخل الحرم ولكن ان دخلته وخطت لا اعاقبك على ترك الخياطة وانما اعاقبك على الدخول في الحرام لا يبعد في العرف الرجوع عما قال او لا ولا منافاة له وهكذا بالنسبة الى الصلوة وغيرها وهو ظلا مرية فيه فان عدم العقاب لا يستلزم الامتثال بل يمكن ان يكون من اجل سقوط الخطاب الثالث انه لولم يجز لم يقع لكنه وقع كثيرا فمنها تداخل الاغسال فانه مما يثبت الاجتزاء بغسل واحد لاسباب عديدة ولو قيل هو من باب السقوط لا الامتثال قلنا خلاف ظاهر النص ولو قيل لا يمكن ادراجه في العنوان فان الغسل واحد بالشخص وتعدد الجهات فيه تعليلية فانها راجعة الى العلل لا المع قلنا كلا بل العكس اظهر فان الغسل من جهة صيرورته منشاء للنظافة في يوم الجمعة صار محلا للامتثال وكذا بالنسبة الى العرفة والجنابة وغيرها ومنها الاستحباب والوجوب كما في الاستنجاء بالماء ونحوه وما يقال من انه ان اريد بالاستحباب المعنى العرفي لم يمكن تعلقه بشيء من افراد الواجب التخييري وان اريد به كون احد الفردين الواجبين اكثر ثوابا من الاخر فلا امتناع فيه كما هو ظ يرد عليه انه خلاف ظاهر النصوص فانها تدل على المدح بالغسل بالماء مع جواز تركه وهذا معنى الاستحباب الاصطلاحي ومنها الوجوب النفسي والاستحباب الغيري والوجوب النفسي والغيري على راى ومنها كراهة العبادات كالصلوة في الحمام ومعاطن الابل وغيرها ولو قيل كراهتها لو كانت مستندة الى فتاوى الفقهاء فهم مختلفون في مؤداها هنا ولو كانت الى النصوص فلم يعلم كون المراد منها ما اردتم بها قلنا الاعتماد على ظاهر النصوص فان المفهوم من النهي الحرمة وبعد رفع اليد عنها يتعين حمله على الكراهة بالمعنى المعروف لاشهريته حتى عد حقيقة له ولو قيل اعتبار عدم المنع من الترك في الكراهة يستلزم رجحان الفعل فيكون رجحان تركه اضافيا فيكون اقل ثوابا والا لما كان عبادة فانه لولم يكن راجحا بل مرجوحا فينافيه الطلب فينافي كونه عبادة قلنا حاشا فان هذا يلزم لو ثبت لزوم كون العبادة راجحة بالشخص ولم يثبت فان الشخص غير مطلوب بالامر ولا بل مقدمة وغير واجب فلا يلزم رجحانه بل لو كان واجبا لا يكون وجوبه الا توصليا وهو يقتضي اسقاطه بغير المامور به فالراجح انما هو العبادة وهو الكلي المطلوب فيكون الصلوة في الحمام مثلا راجحة من حيث كونها صلوة ومرجوحة من حيث كونها في الحمام فالصلوة في الحمام بخصوصيته ليست الامكروهة واجيب عنه تارة بان المكروهة في العبادة بمعنى اقلية الثواب وهو لثلثة واخرى بان مرجوحيتها اضافية وثالثا برجوع النهي فيها الى امر خارج عن حقيقة العبادة كالتعرض للرشاش في الصلوة في الحمام ولتنفير

الا بل في المعاطن الى غير ذلك والكل بمعزل عن التحقيق فان شيئا منها ليس مدلولا لظاهر النهي بنفسه
ولا بعد صرف الحقيقة فان الحقيقة الحرمة وبعد صرفها يتعين حمله على الكراهة الاصطلاحية هنا كما في
غير العبادات لكونها اشهر بحيث عد النهي ثلة حقيقة فيها واخرى مشتركا بينها وبين الحرمة لفظا او معنى
بخلاف غيره مما مر فانها ليست مما استعمل النهي فيها عرفا فلا وجه لحمله على شيء منها مع ان الثالث لا حجة
في اعتبار الامر الخارج في جعل مدار الكراهة عليه والاولين منها لا مغايرة بينهما فان الاقلية او المرجوحية
لو اعتبرت بدون اعتبار حزازة ما يقتضي كراهة اكثر العبادات فان غير الاكمل منها اقل ثوابا منه ولا يقول
به عاقل فضلا عن فاضل وان اعتبرت مع كل حزازة ما كما هو الظاهر من القائل به فلا تغاير ولو قيل يعتبر
في الاضافية اعتبار مراتب كون الطبيعة خالية عن جهة نقص وكمال ومع نقص لا يستلزم رفعها ومع
نقص يستلزمه ومع كمال والثاني منها محل الكراهة لا يعتبر في الاقلية قلنا يلزمه والا يلزم ما مر فضلا
عن ان النهي من الحكيم عن فعل راجح بمجرد كونه غير افضل ولا سيما فيما لا بدل له بل لا يصح في الاخير
كما ان الاكتفاء بافهام الحكم بما يعتبر في ثالث ايضا بعيد جدا خارج عن طريقة الشارع غير مطرد اعتباره
بان يحكم بعدم الكراهة بدون ذلك الامر كما لو لم يكن الحمام معرضا للرشاش مع انه يرد عليه بدقيق
النظر ما يرد على اجتماع الحرمة مع الوجوب واورد على الجواب الاول بان الترك المطلوب المتعلق بهذا
الشخص من الصلوة من جهة هذا النهي لا يجتمع مع الفعل المطلوب من جهة مطلق الامر بالصلوة مع انه
اعترف بان الخصوصية اوجبت نقصا لهذا الفرد الموجود من اصل العبادة فمع هذا المنقصة اما يطلب فعلها
بدون تركها او تركها بدون فعلها او كلاهما فعلى الاول يلزم عدم الكراهة وعلى الثاني عدم الوجوب
وعلى الثالث يلزم المحذور ويرد عليه انا نختار الاول ونقول ان مكروه العبادة ليست مكروهة عندنا حتى
يجتمع فيها الحكمان بل المقصود من النهي عنها بيان نقصان ثوابها بالاضافة الى غيرها او طلب غيرها والا
فهي مطلوب فعلها عند الشارع غير مطلوب تركها ولو قيل هذا لو تم فانما يتم فيما له بدل واما فيما لا بدل له
كالتطوع في الاوقات المكروهة على القول بها والتطوع بالصيام في السفر او الايام المكروهة قلنا
لا فرق بينهما فان اختيار غيرها كما يمكن في الاول يمكن في الثاني بان يكون المقصود اختيار التطوع او
الصيام في غير الاوقات المكروهة او اختيار ما ينافيه من الفضائل فان الغالب عدم الانفكاك عن احدهما
ويجري هذا في مثل صوم يوم عرفه مع الضعف ونحوه وبما مر يندفع ما لو قيل نقول مع قطع النظر عن
دلالة النهي على طلب الترك فهل هذا الفعل مطلوب فعله وتركه او احدهما فيرد عليه ما مر والقول
الآخر ان الامر طلب لايجاد الفعل والنهي طلب لعدمه فالجمع بينهما في امر واحد ممتنع وتعدد الجهة
غير مجد مع اتحاد المتعلق اذ الامتناع انما ينشأ من لزوم اجتماع المتنافيين في شيء واحد وذلك لا يندفع
الا بتعدد المتعلق بحيث يعد في الواقع امرين هذا مامور به وهذا منهي عنه ومن البين ان التعدد بالجهة
لا يقتضي ذلك بل الوحدة باقية معه قطعا فالصلوة في الدار المغصوبة وان تعددت فيها جهة الامر

و لنهى لكن لنعلقه الذى هو الكون متحد فلو صحت لكان مامورا به من حيث انه احد الاجزاء المامور بها للصلوة وجزء الجزء ... الامر بالمركب امر باجزائه و منهيا عنه باعتبار انه بعينه الكون فى الدار المغصوبة فيجتمع فيه الامر و النهى و هو متحد وقد بينا امتناعه فتعين بطلانه وجوابه يعلم مما مر و مع ذلك نقول الامر والنهى لم يجتمعا هناك فى ... واحد فان متعلق كل شىء غير الاخر فان متعلق الاحكام الطبايع كما عرفت مع انه لولاه يكفيه ان ... لامر فردما الا الفرد المعين وهو كلى و الفرد المعين مقدمة لتحصيله و لا يجب توافق حكمهما كما مر فلا اشكال اصلا وماذكره من ان تعدد الجهة غير مجد محق ان اراد من الجهة التعليلية لكن قد عرفت ان المراد بالجهة هنا التقييدية و كما ان ماذكره من قوله مع اتحاد المتعلق حق لكن ذلك خلاف المفروض كما سمعت كيف و تعدد الجهة فى الخارج لا يجتمع مع اتحاد المتعلق فى الخارج الا باختلاف ظرف الوجود و هو خلاف الفرض فان التكليفين مفروضا الحصول فى الخارج بوجود فردهما و هو الصلوة فى الدار المغصوبة فانه فردهما من جهتين وهو ظاهر ومع ذلك الفرد ليس مامورا به بل و لا يلزم ان يكون منهيا عنه بل المتعلق فيهما او فى الامر الكلى فلا وحدة و لا اتحاد فما قال و الوحدة باقية معه فيه ما فيه فالمامور به فى المثال الكلى و هو و ان حصل بالفرد لكن الفرد غير مامور به فافترق المتعلقان و لاسيما اذا كان المنهى عنه كليا ايضا و اذا قلنا بعدم التلازم بين المقدمة وذى المقدمة فى الحكم فلا اشكال فى الامتثال و ان ارتكب المكلف قبيحا باختياره وبالجملة لا صعوبة فيه بعد صحة الابتناء على ما مر و انما الاشكال فيه و قد عرفت الحق فضلا عن انه اذا تردد نافى وجود الكلى الطبيعى و لكن يعرف صدق الامتثال عرفا يكفى و هو مما لا ريب فيه و بما مر يظهر ما فيما قيل من ان الامر المبعد عن الله تعم كيف يصير مقربا اليه حين ما هو مبعد و الموجب لدخول النار كيف يصير موجبا لدخول الجنة بل المقرب الى العقاب مبعد عن الثواب و المقرب الى الثواب مبعد عن العقاب فكيف يجدى تعدد الجهة و ايضا اذا اراد المصلى ان يركع كيف يقول الله لا تركع هذا الركوع البتة ولو ركعت لعاقبتك و يهدد و يخوف على الفعل و مع ذلك يقول له اركع هذا الركوع او غيره ايهما شئت ولو تركت لعاقبتك و يهدد و يحذر على الترك فان المقرب غير المبعد و المبعد غير المقرب كما انه تعم لا يقول اركع لا تركع بل يقول اركع و لا تغصب و لو ركعت فى المكان المغصوب اعاقبك لغصبك ولكن تبرء ذمتك عن الصلوة و الركوع و زاد بعض من ادركناهم ان اختلاف الجهة لو اثر للزم صحة الصلوة و لو تعلق بها او بجزئها او بشرطها النهى و جوابه بين مما مر فى الاشارة السابقة تنبيهات الاول لا فرق فيما مر بين الواجب و الحرام الشرعيين التوصليين و المختلفين و بعضهم فصل مجوز فى التوصليين دون غيرهما وهو ظاهر الفساد فانه لو تم ما مر يعم الجميع و الا فلا من دون فرق فانه على هذا غاية ما يلزم فى التوصلى السقوط لا الاجتماع و هو مما لا اشكال فيه الثانى اختلفوا فى ان مقتضى عدم جواز اجتماع الامر و النهى هل مجرد عدم امكان كون الشىء الواحد مطلوبا و مبغوضا او يترتب عليه الحكم بالبطلان قولان اشهرهما

الثاني و اختار اولهما بعض الاواخر و تبعه اخر استنادا الى ان قول الشارع صل مطلقا و الامر يقتضي الاجزاء في ضمن كل ماصدق عليه المامور به و قوله لا تغصب ايضا مطلق يقتضي حرمة كل ما يصدق عليه انه غصب و القاعدة المبحوث عنها بعد استقرارها على عدم الجواز لا يقتضي الا لزوم ارجاع احد العامين الى الاخر و ايد ببعض الاخبار الدالة على ان للناس من الارض حقا فلا بد من الرجوع الى المرجحات الخارجة ويرد عليه ان ماذكر غير منكر الا انه لا ينافي الحكم بالبطلان بل يؤكده فان العامين اذا تعارضا فيشك في الصحة في مورد الاجتماع بناء على دلالة النهي على الفساد في العبادات خاصة على الاقوى او مطلقا لاحتمال الصحة والفساد فيه فان الصحة يتوقف على ثبوت موافقة المامور به في العبادات و بدونه لا تثبت و المفروض عدم ثبوت ذلك بل لا اقل من الشك و فيه الكفاية في البطلان كيف و البطلان موافق للاصل دون الصحة فبعدم ثبوت خلافه يحكم به فاذن الاظهر هو القول الثاني الا انه ظهر بما مر ان الحكم بالبطلان ليس لاجل تخصيص الامر بالنهي بل للامر فاتفق ثم ان منهم من ذكر لترجيح النهي ان دفع المفسدة اهم من جلب المنفعة وان النهي اقوى دلالة لاستلزامه انتفاء جميع الافراد بخلاف الامر وان الاستقراء يقتضي ترجيح محتمل الحرمة على محتمل الوجوب كحرمة العبادة في ايام الاستظهار و التجنب عن الانائين المشتبهين و نحو ذلك و ما ورد من التوقف عند تعارض الامر و النهي فان مصداقه الكف و اعترض على الاول بانه لم يقم دليل على ايجابه الترجيح لاحد المتعارضين على الاخر مع ان دفع المفسدة و جلب المنفعة حاصلان في كل من الامر و النهي فان كلا منهما يشتمل على ما يحصل به ثوابا من وجه و عقابا من اخر و على الثاني بان استلزامه الاستغراق في الجملة لا مطلقا و المفيد هو الثاني دون الاول و هو المفروض ثبوته و على الثالث بانه لم يظهر ان هذا الحكم في امثال ذلك لاجل ترجيح الحرمة على الوجوب بل لعله كان لدليل اخر مع ان الحرمة في الانائين مقطوع بها بخلافه ههنا بل يمكن القلب بان الاجتناب عن النجاسة واجب و ترك الوضوء حرام مع ان ذلك الاستقراء على فرض ثبوته لم يثبت حجيته مع معارضته باصل البرائة و كذلك ما دل على تغليب الحرام على الحلال معارض بما دل على اصل الاباحة فيما تعارض فيه النصان و يرد على الاول انه اذا بني على حقية تقديم دفع المفسدة على جلب المنفعة عقلا كما هو ظاهره لا بلا ثم منع كونه من المرجحات فان مدار المرجحات على الظنون الاجتهادية لا المنصوصة على ما ياتي فاذا ثبت كونه ثابتا عقلا فيكون مرعيا شرعا و لذا اكتفى بعضهم في الايراد بمنع الاطلاق معللا بان في ترك الواجب ايضا مفسدة اذا تعين واما ما ذكره من حصول جلب المنفعة و دفع المفسدة في كل واحد من الامر و النهي فهو و ان كان مسلما في الجملة لكن المقصود ان الاحكام الشرعية لما كانت منوطة بالمصالح و المصالح في المناهي دفع المفاسد و في الاوامر جلب المنافع و العقل يحكم بكون الاول اهم فيتعين ان يكون مرعيا عند الشارع فيكون النواهي مرادة عنده دون الاوامر حين الاجتماع فلا مدخلية لمخالفة الشارع في الاعتبار حتى يكافي الامر والنهي نعم يمكن ان يمنع تمامية القاعدة

عقلا فی الاحکام الشرعیة فان الحسن و القبح لیسا ذاتیین بل بالعوارض علی التحقیق فیمکن ان یکون عند اجتماع المصلحتین المتبا یتیهما مرجوحة بحیث تصیر فی حکم العدم و الاخری راجحة فلا یمکن الحکم بتقدیم النواهی علی الاوامر و لا العکس حین الاجتماع للاحتمال المذکور فبطل ما مر من القول بتقدیم النواهی مط او فی الجملة وعلی الثانی ان ما ذکره لا یرفع الاظهریة دلالة النهی فان الکلام لیس باعتبار الدوام وعدمه بل باعتبار اصل الدلالة وهو المعتبر هنا و لا اشکال فی اظهریته بل بنکره فان طلب الترک تعلق بالطبیعة فینافی ایجاد الفرد فیستلزم الاستغراق بخلاف الامر فانه و ان کان لطلب الطبیعة الا انه یکفیه ایجاد الطبیعة فی ضمن فرد و مع ذلک دلالته اطلاقی بخلاف النهی فالاول المطلوب فیه الحصة الشایعة بخلاف الثانی فان المطلوب فیه الطبیعة و حاله نظیر الفرد المنتشر فی الاثبات والنفی وعلی الثالث انه ان اراد من عدم الظهور عدم الظهور و لو بالظن فمکابرة و ان اراد عدم العلم فمسلم و لکن غیر مفتقر الیه فان الظن یکفیه فان المدار فی المرجحات علی ما یقوی به الارادة و به یظهر الدلالة و فی الظن کفایة لذلک و لذا تراهم یوردون و یمرون بالاعتبار مع ان مثله لیس بدلیل عندهم و لیس المورد منکر الهذا بل هو الحق الذی لا محیص عنه کما یاتی و منه ینقدح ما فی قوله مع ان ذلک الاستقراء علی فرض ثبوته لم یثبت حجیته للفرق بین مقام الحجة والتایید کما عرفت مع ان المورد ممن یقول بحجیته فی الاول فکیف ینکرها فی الثانی وبه یظهر ان معارضته باصل البرائة لا یصح فان دلیل الحرمة صار بالاستقراء ظاهر المراد فیدفع به اصل البراءة و قوله مع ان الحرمة فی الانائین مقطوع بها بخلافه ههنا فیه انه لو اراد ان اتصاف احد الانائین بالخصوص بالنجاسة یقینی بخلاف اتصاف الصلوة فی المکان المغصوب بالحرمة قلنا لا یجدی فان الکلام فی اتصاف احد الانائین بوجوب الاجتناب عنه و هو لیس یقینیا بل یبتنی علی القاعدة کما ان امر الصلوة کذلک فان النهی و الامر یشملانها و یتوقف علی الترجیح و اذا ثبت الترجیح بالاستقراء تم تقدیم النهی فیها و لو قیل الاناء الوارد فیها النجاسة نجاسة یقینیة و لیس فی الصلوة فی الدار المغصوبة مثله قلنا شمول النهی یکفی فیها فاذا ثبت الترجیح تم الحکم و لا یحتاج فی الاستقراء الی ازید منه واما قبله فاظهر فساد اما مر فان المدار فی الاستقراء علی الامر و النهی لا علی مطلق الحرمة و الوجوب و مثل ذلک جعله ما دل من الاخبار علی تغلیب الحرام علی الحلال معارضا بما دل علی الاباحة فیما تعارض فیه النصان لعدم شمول الاول تعارض النصین و لو سلم فمخصص بما دل علی التخییر فی المتعارضین مع انه ظ فیما التعارض فیه من باب التباین و لو کان نظره الی مثل کل شیء فیه حلال و حرام فهو لک حلال حتی تعرف الحرام بعینه فهو لا یعم مثل ما نحن فیه سلمنا لا یکافوه مامر لاعتضاده بالشهرة وعلی الرابع ان اخبار التوقف عند التعارض لا یکافوه ما دل علی التخییر لاعتضاده بالشهرة مع احتمال اختصاصه بحال الحضور کما هو صریح بعضها الثالث ان ما لا یمکن انفکاک احدی جهتیه عن الاخری هل یصح الامر به من جهة و النهی عنه من اخری الحق العدم لاستحالة الامتثال و الانتهاء فیه و لزوم

التكليف بما لا يطاق نعم يمكن اذا حصل الجمع بسوء اختياره اما بمعنى ترتب العقاب على الفعل والترك او بمعنى تعلق التكليف وقد مر تحقيقهما وقد ذكر جماعة من الاصوليين فيمن توسط ارضا مغصوبة اقوالا ثلثة فقول بكون الخروج منهيا عنه ومامورا به معا وقول بالاول وقول بالثاني باستصحاب حكم المعصية عليه مع عدم تعلق النهي به وايجابه الخروج كما عن الفخري وانت خبير بان لا امر بالخروج هنا بل الواجب عليه عدم التصرف في ملك الغير بغير اذنه والخروج هنا مقدمة له وليس واجبا ولو كان لكان مسقطا للواجب عند محققي من لم يجوز الاجتماع في الواجبات الاصلية وعند من يفرق بينها وبين الواجبات التوصلية وعند مجوزي الاجتماع مطلقا يجوز الاجتماع لو كانت النسبة بينهما عموما من وجه ولا تحقق هنا فان المتحقق هنا عادة انما هو الخروج والنسبة بينه وبين الغصب عموم مطلق وما قيل الظاهر ان العام الذي افراده الموجودة في الخارج منحصرة في الفرد بحسب العادة بل في نفس الامر ايضا لا يخرج عن كونه عاما في باب التعارض فلو فرض ورود الامر بالخروج ايضا بالخصوص فالظاهر انه من جهة انه الفرد الغالب الوجود لامكان التخلص بوجه اخر اما بان يحمله غيره على ظهره ويخرجه من دون اختيار او غير ذلك فليضبط ذلك فانه فائدة جليلة لم اقف على تصريح بها في كلامهم منظور فيه اولا بان معاملة العموم في باب التعارض مع ما كان افراده النفس الامرية منحصرة في الفرد مما لا وجه له فان العام اذا كان منحصر الافراد في الواقع في الفرد فالمراد منه ومتعلق الخطاب فيه انما هو ذلك الفرد ومثله ما انحصر في الفرد بحسب العادة فان العادة مخصصة كما ياتي فلا يراد منه الا الفرد العادي فلا وجه لمعاملة العموم معه في التعارض على ان معاملة العموم للوازمه وعمدتها قبول التخصيص فيا نسلاخه عنه كما فيهما يرتفع فائدة التخصيص فيرتفع فائدة العموم في التعارض بل في العرف ليس مثله عاما لعدم الاستغراق فيه عرفا بالفعل وعليه المدار وثانيا بان فرض الانحصار العادي يرفع نفع امكان التخلص بفرد اخر كما مر الا ان يكون ذلك الفرد ايضا عاديا وهو خلاف الفرض مع ان الحمل اما بالاختيار او بدونه والثاني خارج عن الامر قطعا والاول لا يختلف النسبة بالتدبر بل يكون من الافراد العادية وثالثا بان التصريح من القوم في الفائدة المذكورة موجود الا انه يؤذن بخلاف ما ذكره وللقول الاول انهما دليلان يجب اعمالهما ولا موجب للجمع والتقييد اذ الموجب اما فهم العرف كما في العرف والخاص المطلقين كما مر او العقل كما لو دخل دار الغير سهوا فان الامر بالخروج والنهي عنه موجب لتكليف ما لا يطاق ايضا ولكن لا دليل على استحالته اذا كان الموجب هو سوء اختيار المكلف كما يظهر من الفقهاء في المستطيع بالحج اذا اخره اختيارا وفات استطاعته وللثاني انه اذا تعين الخروج للامر دون النهي بدليل يدل عليه فالقطع بنفي المعصية عنه اذا خرج بما هو شرط من السرعة وسلوك اقرب الطرق واقلها ضررا اذ لا معصية بايقاع المامور به الذي لا نهي عنه وجواب الجميع يعلم مما مر باوضح وجه واما حكم الفخر بالعصيان وعدم النهي فمبني على ان دوام المعصية ينفك عنده عن المنهي لاشتراطه الامكان في

التكليف فلو تورد في المنهى عنه يحكم بالعقاب وعدم النهى بعد الابتداء وفيه بالنهى هذا كله فيما علم المكلف بالغصب والا فلا نهى للخروج ولا معصية اتفاقا الرابع صرح الثانيان وغيرهما بان تحريم النكاح من احد الطرفين يقتضى ثبوت التحريم من الطرف الاخر وربما يظهر من كلام سيد الاواخر القطع بذلك ومن هذا استخرج غير واحد منهم النكتة فى تخصيص الله تعم الحكم بالرجال فى محرمات النكاح ويلزمهم ان تحريم المعاملة على احد المتقابلين يقتضى تحريمها على الاخر ويمكن ان يوجه ان العقد والنكاح لما كان امرا واحدا بسيطا لا يجتمع فيه الحكمان المتضادان وفيه ان ذلك لا يتم فان العقد له اثار فى الموجب واثار فى القابل كما ان له ايجابا وقبولا فيمكن اختلاف المصلحة فيه باحد الاعتبارين دون الاخر وايضا لو كان العقد امرا واحدا بسيطا لامتنع اتصاف الطرفين به لاستحالة قيام العرض الواحد بمحلين مستقلين فان وحدة الحال يستلزم وحدة المحل بالضرورة وان اختلف فيه ويتفرع عليه فروع لا تحصى منها اختلاف حكم المتبايعين بعد الزوال فى يوم الجمعة اذا كان احدهما مخاطبا بالجمعة دون اخر لاختصاص النهى بالاول فالاصل يتفيه من الثانى واليه ذهب جماعة ويتوافقها اخرى وعلله جماعة بكون فعل الاخر اعانة على الاثم وهى محرمة بالاية وهو بمعزل عما كنا فيه وان كان حقا المامر بل باجماع العلماء كما حكاه بعض الاجلة فانه قول ثالث بالتفصيل فان الاعانة على الاثم ربما لا يتحقق كما ان البايع اذا اتى بالايجاب فقد حصل الحرمة وان لم يتم العقد فاتمامه لا يحصل الاعانة وكما لم يعلم بتعرض المعان للاثم لاحتمال الاشتباه فى الموضوع ومع ذلك يبعد ارادته من المثبت بالاطلاق فان الظاهر ان بناءه على التلازم لا الاعانة وهو لا يتوقف على تحقق الاعانة وان توقف على العلم بالتحريم على الاخر بخلاف ما لو كان من جهة الاعانة فانه يتوقف على حصول الاثم بالمخالفة لا على مجرد الحرمة الى غير ذلك وكيف كان لو كان بناءه عليه لكان النزاع لفظيا فان بناء النافى على رفع الاطلاق لا على ما استلزم الاعانة على الاثم فانه حرام بلا اشكال لما مر نعم اختيار المبسوط الكراهة معللا بالاعانة لكن يحتمل ارادته من الكراهة الحرمة او ما يجامعها ومثله فى كلام القدماء وبل فى كلامه غير عزيز فما فى المنتهى من الجزم بنسبة الكراهة اليه لبس مما ينبغى المنهج الرابع فى العام والخاص وفيه مطالب مقدمة العام هو اللفظ الموضوع للدلالة على استغراق اجزائه او جزئياته كما ذكره البهائى وتلقاه بالقبول جماعة ممن تاخر عنه بل نرمن ردعليه فبالموضوع للدلالة احترز عن نحو المثنى والجمع المنكر والمعهود واسماء العدد والجملة لانها لم توضع للدلالة على الاستغراق وانما وضعت للدلالة على معانيها وان لزمته تبعا وبالتعميم ادخل الجمع المحلى باللام والمضاف على ما هو الحق فيه بل مط وغيرهما مما يدل على استغراق الجزئيات ومع ذلك غير مستقيم فانه ينتقض طرده باللفظ الموضوع للاستغراق قبل الاستعمال فيه مع ان العموم من صفات الحقيقة والمجاز فلا يتصف به اللفظ قبل الاستعمال والا يلزم ان ينقسم العام الى ما لا يكون حقيقة ولا مجازا وبطلانه ظاهر وباللفظ الموضوع للاستغراق اذا استعمل فى غيره مجازا او حقيقة

مع انه لم يطلق عليه العام فانه يصدق عليه انه لفظ موضوع للدلالة على الاستغراق من حيث انه موضوع لها فانه لم يعتبر فيه استعمال اللفظ في الاستغراق بل يلزمه ان لا يكون المستعمل في الاستغراق مجازا كالمفرد المحلى باللام في وجه او مطلق الفاظ العموم على القول بكونها موضوعة للخصوص عاما فان الوضع ظاهر في الوضع بالمعنى الاخص ولذا يقولون المجاز هي الكلمة المستعملة في غير ما وضعت هي له مع ان الظاهر انه مما لم يقل به احد كيف وساير الحدود ينطبق عليه نعم يمكن دفع الاخير بوجه والتعميم مما لا يفتقر اليه فان العام في غير الجمع المعرف عمومه باعتبار الجزئيات كما هو ظاهر وكذا فيه فان اللام يبطل معنى الجمعية فيصير الواحد جزئيا له ولا يكون جزءا له نعم هو جزء لغير الجمع المعرف فعده جزءا للمعرف ليس على ما ينبغي هذا ومرجع الضمير في اجزائه او جزئياته غير ظاهر ولا يصح الا ان يتمحل ولا يعم ما يعم بدلالة الحكمة ولا يقدح لعدم كونه عاما اصطلاحا فانه انما يعم الافراد الشايعة لا الجميع ومنه يبين ان ما قيل انه اللفظ المستغرق لما يصلح له بوضع واحد اوجه منه نعم يستدرك قوله بوضع واحد فان المفهوم مما يصلح له مما يكون في اطلاق واحد ولا يصح استعمال المشترك في ازيد من معنى في اطلاق واحد وكذا الجمع بين الحقيقة والمجاز فلا ينتقض الحد بهما الا طردا ولا عكسا بل ولو صح الجمع بين الحقيقة والمجاز وبين معاني المشترك لا يصح التقييد به لانتقاض عكسه به فان المستغرق باوضاع عديدة عام وقد خرج به وكذا المستغرق للحقيقة والمجاز معا ولا جاد من لم يذكره واكتفى بغيره وما اورد بانتقاض عكسه بالرجل ولا رجل ان اريد بالموصول الاجزاء وبالجمع المعرف ان اريد به الجزئيات فتعين الاعم فانتقض طردا بزيدين وزيدين والجمل والعشرة يرد عليه ان انتقاض طرده لازم على التقديرين الاول فلا يحسن اختصاصه بالثالث وان استغراق العام للجزئيات لا الاجزاء مطلقا اما في غير الجمع المعرف فظاهر وان عمومه في افراد مدخول السور وكل فرد له واما فيه فان يدخول التعريف يبطل معنى الجمعية فيصير الواحد جزئياله لا جزءا ويلزمه استقامة الحد على هذا بارادة الجزئيات وهو بمعزل عن التحقيق فانه لو احتمل ارادة الجزئيات والاجزاء من الموصول فلا يصح الحمل على احدهما الا بالقرينة وكلامه مبني على عدمها فلا يتعين فيصير مجملا وان اتمه بان المعرف لما لم يصح على احد التقديرين فيتعين ارادة الاخر فهو يفضي الى الدور بل يتعين على هذا حمله على الاعم وهو لا يصح على ما بني عليه لا انتقاض طرده بما ذكره نعم يمكن ان يقال ان الموصول ظاهر في الجزئيات لا الاجزاء فان ما يصلح له اللفظ بالوضع ظ في المطابقة لا التضمن وارادة الاجزاء بالثاني فان المدار عليها هذا ولو عم الحد لزيدين وزيدين لم يصح تخصيصه بهما بل ينتقض طرده بكل ماله جزء كالعبد والرجل وزيد وغير ذلك على انهما ليسا مستغرقين لما يصلح له لصلاحية كل لاستغراق جزئياته ... من المحلى بلام الاستغراق واما الخاص فعن بعضهم هو كل ما ليس بعام واورد بالالفاظ المهملة في طرده وبان ... عام والخاص متباينان فتعريف احدهما بالاخر دوري وان جعلا ضدين لم يكن تعريف احدهما بالاخر

اولى من العكس ان الخاص من الامور الاضافية فالانسان خاص بالنسبة الى الحيوان و مع ذلك عام
الا ان يعنى بالخاص الا بني الحقيقي و لو قيل انه ليس بعام من جهة ما هو خاص و ارد في الجميع نظر اما في
الاول فانه تعريف بالسلب و اعم و مع ذلك اشتماله على لفظة كل غير ملائم له و اما في الايراد فلانه لا يرد
دخول المهملات لان المقسم الموضوعات ومع ذلك النفي و ارد على القيد و لا الدور فان العام لا يتوقف
فهمه على الخاص و لو كانا ضدين متنافيين لاحتمال اشتهار احدهما دون الاخر فضلا عن ان العام اكثر
وجودا من الخاص فيكون اعرف منه فسلب العام اعرف من سلب الخاص لان تصور الاعدام تابع لتصور
ملكاتها و تابع الاعرف اعرف و لا كون الخاص اضافيا فان الانسان خاص بالنسبة الى الحيوان فانه خلط
وخروج عن الاصطلاح فان الخاص عند الاصولي مقابل للعام عندهم لا للعام المنطقي فالخاص الاضافي
عندهم ما كان خصوصيته بالنسبة الى ما هو اعم منه بالعام الاصولي لا المنطقي فيصدق عليه وعلى الخاص
الحقيقي كاسماء الاعلام و اخر بدل الايراد الثاني بان فيه تعريف الخاص بسلب العام عنه و لا يخ اما ان
يكون بينهما واسطة ام لا فان كان الاول فلا يلزم من سلب العام تعين الخاص و ان كان الثاني فليس
تعريف احدهما بسلب حقيقة الاخر عنه اولى من العكس و يرد على الثاني ما مر و على الاول انه يمكن
بناءه على تجويز التعريف بالاعم بل يحتمل ارادة تعريف اللفظ و لذا ائمة اكتفوا بانه مقابل العام او بخلافه
و ابعد عن الكل ما عرف في الذريعة للخصوص و هو ما يتناول شيئا واحدا ثم مقتضى ما مر من حد العام
كغيره مما هو في كلام الاكثر اختصاصه باللفظ الا انهم اختلفوا فبعضهم جعله في المعاني مجازا وهو الاظهر
و اخر حقيقة ثم هم اختلفوا بين كونه مشتركا معنى او لفظا و اخر نفى صحة اطلاقه عليها حقيقة و مجازا
و اخر توقف لنا على كونه حقيقة في اللفظ التبادر و لا فرق فيه بين ما كان موضوعا للعين و غيره و على
كونه مجازا في غيره تبادر غيره و وجود العلاقة من المشابهة و نقل جماعة من الفحول عن اهل اللغة انهم
اطلقوا العموم على المعاني اطلاقا ظاهرا شايعا و الاتفاق من جماعة على كونه حقيقة في اللفظ فيكون مجازا
في غيره فانه اولى من الاشتراك و استدل بانه لو كان حقيقة في المعنى لاطرد و ظاهر انه لا يطرد في مثل
زيد و عمرو و نحوهما و فيه منع الملازمة على تقدير و بطلان التالي على اخر مع امكان قلب الاطراد
في الالفاظ فان مثل لفظ زيد و عمرو لم يدخل فيه العموم و لو كان حقيقة في اللفظ لاطرد هذا و قد مر
ما في كون الاطراد و عدمه من الامارات و للثاني ان العموم حقيقة في شمول امر لمتعدد و هو في المعاني
كعموم المطر و الخصب و لذلك قيل عم المطر و الخصب و نحوهما و كذلك المعنى الكلي لشموله الجزئيات
و مردود بما مر و منه يبين الجواب عن الاستعمال في الاعم و ان الاشتراك و المجاز مخالفان للاصل مع
المنع عن ثبوت الاستعمال في الاعم و للثالث الاستعمال في كل و الاصل فيه الحقيقة و ضعفه قد مر مرارا
و العجب من الشيخ و المحقق حيث نفيا البعد عن اختياره و لم نقف للرابع على شيء لكن لقائل ان يمنع التبادر
في اللفظ و يقول الاتفاق على كونه حقيقة في اللفظ ظاهر انه انما حصل من كونه قدرا مشتركا باعتبار

الخصوصية و بمنع عدم الاستعمال في القدر المشترك بل له ان يدعي عدم صحة السلب في المعاني و تقديم المثبت على النافي فان النزاع في الحقيقة راجع اليه مع نقل الاستعمال الظاهر المتتبع من اهل اللغة في المعاني و مع جميع ذلك نزاع قل جدوا له لعدم ثمرة يعتد بها في الاحكام قال العضدي الاطلاق اللغوي امر سهل انما النزاع في واحد متعلق بمتعدد و ذلك لا يتصور في الاعيان الخارجية وانما يتصور في المعاني الذهنية و الاصوليون ينكرون وجودها قلت ليس هذا باسهل من كثير مما امر و ياتي من المباحث اللفظية و انكار الوجود الذهني مما لا وجه له و ان كان مما اختلف فيه و اشتهر بين المتكلمين بل لم يحقق اطباق الاصوليين على الانكار الا ان لتحقيقه محلا اخر المطلب الاول في صيغ العموم اشارة لا ريب في وجود الفاظ تستعمل في العموم في لغة العرب الا انهم اختلفوا في وجود لفظ يخصه على اقوال فقول بوضعه له دون الخصوص وهو الحق واخر بعكس ذلك و ثالث بالاشتراك بينهما و رابع بالاول في الامر و النهي و بالتوقف في الاخبار و الوعد و الوعيد وخامس بالتوقف مط و هو الاحكام لنا التبادر في العرف في العموم فيكون حقيقة فيه مجازا في الخصوص فان المجاز اولى من الاشتراك بل ظهور بعض الصيغ لكل و الجميع بحيث يعد مخالفه مكابرا فيثبت في اللغة باصالة عدم النقل ولو قيل نفي الاشتراك لغة بما مر من الضميمة لا يتم لكونها معارضة باصالة الحقيقة في الاستعمال و الاستعمال في العموم والخصوص لغة لا ينكر و كون الاستعمال اعم من الحقيقة و المجاز انما هو فيما سبق له حقيقة معلومة ولم يثبت فلا يمكن الحكم بتحقق الحقيقة في العموم قلنا العلم الاجمالي بكون اللفظ حقيقة في احدهما حاصل للاتفاق على كونه حقيقة في احدهما مجازا في الاخر او مشتركا بينهما على انه لولاه لاستلزم كون اللفظ مجازا فيهما و لا حقيقة له و هو اما غير ممكن او غير واقع او نادر جدا فتعين كونه حقيقة في احدهما فالاصل في الاستعمال الحقيقة لا ياتي فيهما على التقديرين فلا معارضة على ان الاستعمال طبيعة جنسية اعم لا دلالة لها اصلا في مورد الا بخصوصية و مع ذلك لو تم ما ذكر لا يمكن التمسك باصالة عدم النقل في موضع ابدا وهو خلاف اتفاقهم ولو قيل تردد الذهن من امارات الاشتراك وهو حاصل هنا على التقديرين قلنا هذا التردد ناش من اشتباه الحقيقة بالمجاز و هو ليس امارة ضرورة و انما يكون امارة اذا كان من غلبة الاستعمال بحيث يتبادر كل منهما الى الذهن و هنا ليس كذلك لا لغة و لا عرفا و لنا ايضا صحة الاستثناء مع قطع النظر عن الامور الخارجة و تقبيح المخالفة بفرد في العرف بلا تردد فيه اذا قال المولى لعبده لا تخصم الاحباء او الاعداء او نحو ذلك و قصة ابن الزبعري لما سمع قوله تعالى انكم و ما تعبدون من دون الله حصب جهنم قال لاخصمن محمدا صم ثم جاء و قال يا محمد اليس عبد عيسى و موسى و الملائكة فقال ما اجهلك بلسان قومك اما علمت ان ما لما لا يعقل و في رواية اخرى اجاب بان المراد عباد الشياطين التي امرتهم بعبادة هؤلاء فنزل قوله تعم الذين سبقت لهم منا الحسنى اولئك عنها مبعدون ففيه دلالة من وجهين من التقرير و من السؤال مع كون السائل من اهل اللسان و الاتفاق على لزوم الحنث على من

حلف ان لا يضرب احدا فضرب احدا وتناقض النكرة المنفية مع الايجاب الجزئي وبالعكس اذا اتى واحد لك ببعض صبيح الحمرو وصحة المواخذة بالعموم مع المنع عنه كما اذا قال لا تضرب احدا فخالف وضرب
واحدا ... اد عقيدة من قال لا اله ولا خالق ولا نبي ولا كتاب ولا ثواب ولا عقاب في الدارين وبصحته
اذا قال الله اله كل موجود سوى[illegible] جميع الخلايق واحتجاجات السلف من الائمة والصحابة وعامة العلماء
وكون العموم مما يشتد الحاجة الى التعبير عنه بلفظ فوجب وضع اللفظ بازائه واورد عليه بما مر في
المبادي اللغوية مع جوابه ولو قيل هذا لا ينفي الاشتراك قلنا لا يضر فان به يرد القول بالخصوص مع انه
يدفع بالاصل فيعم وتكذيب عثمان شعر لبيد مع كونه من اهل اللسان وانه لو كان نحو كل مشرك الكان
رايت الناس كلهم ونحوه غير رافع للاشتباه بل مكررا له مع كونه منافيا للغرض عنه قطعا بل غير واقع
كذلك وحسن الجواب بذكر كل عاقل اذا قيل من عندك واستدل بافادة التوحيد كلمته وبالاتفاق
على دلالتها عليه وفيهما نظر فان الدلالة بقرينة الاستثناء وهو يستلزم الاستعمال لا الوضع الا ان
يقال ان الاستثناء يستلزم دخول المستثنى في المستثنى منه وهو اعم فلا يستلزم التوحيد الا بكون النكرة
ظاهرة في العموم مع ان الفرض وقوع الاتفاق عليه وفيه نظر فان الاستثناء قرينة للعموم عرفا قطعا
لا لتعيين الخصوص وكيف كان المحصل الاكيد والاستقراء يفيد القطع بما قلنا مع اتفاقهم على عدم النقل
ولا الجاد من عده من الضروريات وللقول بالاشتراك وجوه الاول انه لو كان حقيقة في العموم
لعلم ذلك اما بالعقل وهو محال اذ لا مجال للعقل بمجرده في الوضع واما بالنقل والاحاد منه لا يفيد اليقين
ولو كان متواترا لاستوى الكل فيه الثاني ان كل لفظ يدعون انه للاستغراق قد يستعمل تارة
للعموم واخرى في الخصوص الا ترى ان القائل اذا قال من دخل داري اهنته او اكرمته لا يريد به الا
الخصوص وقل ما يريد به العموم ويقول لقيت العلماء وقصدت الشرفاء وهو يريد العموم تارة والخصوص
اخرى وهذا معلوم ضرورة مما لا يقع في مثله خلاف والظاهر من استعمال اللفظ في شيئين انها مشتركة
بينهما وموضوعة لهما الا ان يوقفونا او يدلونا بدليل قاطع على انهم باستعمالها في احدهما متجوزون وهذه
الجملة تقتضي اشتراك هذه الالفاظ واحتمالها العموم والخصوص وهو الذي اعتمدناه فان قيل دلوا على
ان نفس الاستعمال يعلم الحقيقة وهذا ينتقض بالمجاز لانهم قد استعملوه وليس بحقيقة ثم دلوا على انهم
استعملوا هذه الالفاظ في الخصوص على حد ما استعملوها في العموم فانا نخالف في ذلك ونذهب الى
ان كيفية الاستعمال مختلفة قلنا اما الذي يدل على الاول فهو ان لغتهم انما تعرف باستعمالهم وكما انهم
اذا استعملوا اللفظ في المعنى الواحد ولم يدلونا على انهم متجوزون قطعنا على انها حقيقة فيه فكذلك اذا
استعملت في المعنيين المختلفين وتوضيح ذلك ان الحقيقة هي الاصل في اللغة والمجاز طار عليها بدلالة
انه ... قد يكون لها حقيقة في اللغة ولا مجاز لها ولا يمكن ان يكون مجاز الا حقيقة له في اللغة فاذا ثبت
ذلك وجب ان يكون الحقيقة هي التي يقتضيها ظاهر الاستعمال وانما ينتقل في اللفظ المستعمل الى انه

مجاز بالدلالة واما المجاز فلا يلزم على ما ذكرناه الآن استعمال المجاز لو تجرد عن توقيف او دلالة على ان المراد به المجاز والاستعارة لقطعنا به على الحقيقة لكنا عدلنا بالدلالة عما يوجبه ظاهر الاستعمال الا ترى انه لا احد خالط اهل اللغة الا وهو يعلم من حالهم ضرورة انهم انما سموا البليد حمارا والشديد اسدا على سبيل التشبيه والمجاز فكان يجب ان يثبت مثل ذلك في اجزاء لفظ العموم على الخصوص واما المطالبة لنا بان ندل على ان كيفية الاستعمال واحدة فانا لم ندع ذلك في استدلالنا فيلزمنا الدلالة عليه وانما ادعينا الاستعمال ولا شبهة فيه ومن ادعى ان كيفية الاستعمال مختلفة فعليه الدلالة على انا نقول لمن ادعى اختلاف كيفية الاستعمال اتريد بذلك ان الصيغة التي يراد بها العموم لا تستعمل على صورتها في الخصوص ام تريد ان اللفظ يستعمل مجردا في العموم وفي الخصوص يفتقر الى قرينة ودلالة والاول يفسد بانا ندرك الصيغة متفقة عند استعمالها في الامرين ولو اختلفا لادركناهما كذلك وقد بينا في هذا الكتاب ان نفس الصيغة التي يراد بها العموم كان يجوز ان يراد به الخصوص حيث تكلمنا في ان ما يوجد امرا كان يجوز ان يوجد نفسه ولا يكون امرا على ان اكثر مخالفينا في العموم يذهبون الى ان لفظ العموم اذا اريد به الخصوص كان مجازا وعندهم ان اللفظ لا يكون مجازا الا اذا استعمل على صورته وصيغته فيما لم يوضع له واما القسم الثاني فهو محض الدعوى وبناء على المذهب الذي تخالف فيه فكانهم قالوا ان اللفظ موضوع في العموم على الحقيقة وانما يتجوز به في الخصوص وفي ذلك هو الخلاف وعليه يطالبون بالدلالة ولا فرق بينهم وبين من عكس هذا عليهم وقال لهم بل هذه اللفظة موضوعة على الحقيقة للخصوص واذا استعملت في العموم فبالقرينة والدلالة فقد ذهب قوم الى ذلك وهم اصحاب الخصوص وقد مثل اصحابنا حالنا وحال مخالفينا في هذه النكتة بمن ادعى ان زيدا في الدار وادعى خصمه ان زيدا وعمروا فيها قالوا من ادعى ان عمروا مع زيد فيها فقد وافق في ان زيدا فيها وانما ادعى امرا زائدا على ما اتفق مع خصمه عليه فالدلالة لازمة له دون خصمه فاذا قال خصومنا الصيغة لا يستعمل في الخصوص الا مع القرينة فقد سلموا لنا الاستعمال وادعوا امرا زائدا عليه فالدلالة تلزمهم دوننا وقد يمكن الطعن على هذا بان يقول انتم تدعون استعمالا عاريا من قرينة لانكم لو ادعيتم محض الاستعمال للزمكم ان يكون المجاز كله حقيقة لانه مستعمل واذا ادعيتم نفي القرينة لزمكم ان تدلونا فانا الا انما ذلك كما يلزمنا ان تدل على اثبات القرينة اذا ادعيناها وتجرون في هذا الحكم مجرى من ادعى ان زيدا وحده في الدار واخر يدعي ان معه عمروا فيها في ان كل واحد يلزمه الدلالة واتفاقهما على ان زيدا فيها ليس باتفاق على موضع الخلاف من التوحد والاقتران وهذا اجود شيء يمكن ان يسئلوا عنه والجواب ان الاصل في الاستعمال التعري من القراين لان الاصل هو الحقيقة التي لا تحتاج الى قرينة وانما يحتاج المجاز للعدول به عن الاصل الى مصاحبة القرينة ونحن فانما ادعينا ما هو الاصل فلا دلالة علينا وادعى خصومنا امرا زائدا على الاصل فعليهم الدلالة وايضا فانا نتمكن من الدلالة على صحة

ما ادعيناه من غير بناء على موضع الخلاف لانا نقول ان كانت القرينة هي العلم الضرورى بتوقيف اهل اللسان على ذلك كما علمناه فى حمار و اسد فكان يجب ان لا يقع الخلاف فى ذلك مع العلم الضرورى كما لم يقع خلاف فى اسد و حمار و ان كانت القرينة مستخرجة بدليل و تامل فقد نظرنا فما عثرنا على ذلك و من ادعى طريقا الى اثبات هذه القرينة فواجب عليه ان يشير اليه ليكون الكلام فيه و خصمنا لا يمكنه ان يدل على ان استعمال هذه اللفظة فى الخصوص لا بد فيه من قرينة الا بان يصح مذهبه فى ان ذلك مجاز وعدول عن الحقيقة و هذا هو نفس المذهب و مما يقال لهم كيف وجب فى كل شىء تجوز اهل اللغة به من الالفاظ و استعملوه فى غير ما وضع له كالتشبيه الذى ذكرناه فى حمار و بليد و كالحذف فى قوله تعم وجاء ربك و اسئل القرية و الزيادة فى قوله تعم ليس كمثله شىء و نظاير ذلك و امثاله و ما تفرع اليه و تشعب ان يعلم انهم بذلك متجوزون و قاصدون الى اللفظ ما يدل على المراد ضرورة بغير اشكال و لا حاجة الى نظر و استدلال و لم يجب مثل ذلك فى استعمال صيغة العموم فى الخصوص و هو ضرب من ضروب المجاز عندكم فالا لحق بهذا الباب كله فى حصول العلم و يمكن ان يترتب استدلالنا على هذه العبارة فنقول قد ثبت بلا شك استعمال هذه اللفظة فى العموم و الخصوص و ما وقفنا اهل اللغة و لا علمنا ضرورة من حالهم مع المداخلة لهم انهم متجوزون بها فى الخصوص كما علمنا ذلك منهم فى صنوف المجاز على اختلافهما فوجب ان تكون مشتركة فاذا قيل لنا فلعل كونهم متجوزين بها فى الخصوص نعلم بالاستدلال دون الضرورة فلم قصرتم هذا العلم على الضرورة قلنا كيف وقف هذا الباب من المجاز على الاستدلال و لم نقف غيره من ضروب المجاز فى كلامهم على الاستدلال لولا بطلان هذه الدعوى و فى خروج هذا الموضع عن بابه دلالة على خلاف مذهبكم الثالث ان استفهام المخاطب بهذه الالفاظ عن مراده فى خصوص او عموم يحسن من المخاطب بغير ريب و موضوع الاستفهام اذا وقع طلبا للعلم و الفهم يقتضى احتمال اللفظ و اشتراكه بدلالة انه لا يحسن دخوله فيما لا احتمال فيه و لا اشتراك الا ترى انه لا يحسن ان يستفهم عن مراد من قال ركبت فرسا و لبست ثوبا لاختصاص اللفظ و فقد احتماله و يحسن ان يستفهم ممن قال رايت عينا عن اى عين راى و هذه الجملة تقتضى اشتراك هذه الالفاظ بين الخصوص و العموم و من خالف فى حسن الاستفهام بحيث ذكرنا لا يخ من ان يكون قائلا لا يحسن الاستفهام فى موضع من الكلام او ليس يحسن اصلا فان ذهب الى الاول قيل له بين حسن الاستفهام اين شئت من الكلام حتى نسوى بينه و بين حسنه فى الخصوص و العموم و ان اراد الثانى كان مكابرا دافعا للضرورة فكيف يقال ذلك و قد جعل اهل اللغة الاستفهام ضربا منفردا من ضروب الكلام و خصوه بحروف ليست لغيره فان قيل وجه حسن الاستفهام فى الفاظ العموم تجويز المخاطب ان يريد مخاطبه الخصوص على جهة المجاز قلنا هذا يقتضى حسن الاستفهام فى كل خطاب و عن كل حقيقة لان هذه العلة موجودة و قد علمنا اختصاص حسن الاستفهام بموضع دون غيره فعلمنا ان علته خاصة غير عامة و بعد فان المخاطب اذا كان

حكيما او خاطب بالمجاز فلا بد من ان يدل من يخاطبه على انه عادل عن الحقيقة وهذان الوجهان يسقطان قولهم ان وجه حسن الاستفهام ان السامع يجوز ان يكون مخاطبه اراد المجاز ودل عليه بدلالة خفيت عن السامع فان قيل ما انكرتم ان يكون الاستفهام انما يحسن مع اقتران اللفظ لا مع اطلاقه قلنا اللفظ الوارد لا يخرج من اقسام ثلثة اما ان يرد مطلقا او مقترنا بما يقتضي العموم او يقترن بما يقتضي الخصوص ومع الوجهين الاخيرين لا يحسن الاستفهام لحصول العلم بعموم او خصوص فثبت انه انما يحسن مع الاطلاق فان قيل الاستفهام يحسن على احد الوجهين اما ان يكون المخاطب يعتقد ان لفظ العموم مشترك فيستفهم بذلك او يكون المخاطب قد يعتقد ذلك فيحسن استفهامه لتجويزه ان يعدل عن معنى الى معنى في الالفاظ المشتركة قلنا كلامنا انما هو في حسن استفهام اهل اللغة ومن لا مذهب له في العموم والخصوص يعرف وبعد فقد يحسن استفهام من لا يعرف مذهبه في هذا الباب ويستحسن الناس ايضا استفهام من يرونه يستفهم عن هذه الالفاظ وان لم يعرفوا شيئا مما ذكر في السؤال فان قيل هذه الطريقة تقتضي اشتراك جميع الالفاظ لانه يحسن ممن سمع قائلا يقول ضربت ابي او شتمت الامير ان يقول مستفهما اباك الامير فيجب بطلان الاختصاص في الالفاظ قلنا الاستفهام انما يطلب به المعرفة وقد يرد بصورته ما ليس باستفهام فقول القائل اباك الامير انما هو استكبار واستعظام وليس باستفهام الا ترى انه لا يحسن ان يقول اضربت اباك ام لم تضرب به فان قيل فقد يستفهم من قال صمت شهرا وله عندي عشرة عن كمال الشهر وعن العشرة وكذلك اذا قال لقيت الامير وجائني فلان يحسن ان يقال القيت الامير نفسه وجائك فلان بنفسه قلنا اما لفظة شهر فانها تقع على الثلثين وعلى التسعة وعشرين وهو في الشريعة والعرف اسم للامرين فالاستفهام في موضعه وقد اجرى قوم العشرة هذا المجرى وعولوا على قوله سبحانه تلك عشرة كاملة والاجود ان يقال ان احدا لا يستحسن استفهام حكيم اذا اطلق قوله عندي عشرة عن كمالها ونقصانها ومن قال لمن سمعه يقول جائني الامير اجاءك الامير بنفسه ليس بمستفهم وانما هو مستكبر مستعظم كما تقدم ولا يجوز ان يقال في غير الامير ومن جرى مجراه ذلك الا على سبيل الاستفهام دون التعجب والاستكبار والتامل يكشف عن ذلك وجدت بعض من يشار اليه في اصول الفقه يطعن على هذا الدليل بان الاستفهام في الفاظ العموم انما حسن طلبا للعلم الضروري او لقوة الظن بالامارات وهذا يقتضي حسن الاستفهام في كل كلام وعن كل حقيقة لعموم هذه العلة والجواب عن الاول منع الحصر فان اثبات الوضع بلوازمه كالتبادر ونحوه واثبات اللغة مع العرف بالاصل امر متفق عليه وخارج عما ذكره والاحاد ربما يفيد اتحاد اليقين ومع ذلك لا حاجة اليه لكفاية الظن كيف ولولاه لا يقوم منها عود وقد مر الكلام فيه في المبادي اللغوية والتواتر لا يقتضي الاستواء لامكان اختلاف الاسباب والموانع وغيرهما بالنسبة الى الاشخاص ومع جميع ذلك لا يثبت المدعى فان بمجرد نفي العموم لا يثبت الاشتراك لاحتمال بمثله نفي القول بالخصوص قلنا بمثله يمكن نفي الاشتراك ولو قيل نثبته بدليل اخر قلنا نحن كذلك فمقتضاه



التوقف لا الاشتراك على ان الحقيقة في احدهما ثابت بالاتفاق و المجاز في الاخر اولى منه لما مر مرارا هذا
و يمكن منع الحصر بوجه اخر و هو الاثبات بالعقل و النقل معا كما هو المعروف حتى في خصوص المقام كما
يقال ان الجمع المحلى باللام حقيقة في العموم لدخول الاستثناء فيه لاى فرد يراد و الاستثناء هو اخراج
ما لولاه لوجب دخوله و لازم ذلك ان كل فرد من افراد الجمع المحلى باللام مما يوجب دخوله فيه لولا
الاستثناء و لا يجب دخوله فيه الا و اللفظ متناول له بالوضع و هو معنى العموم و اورد على قلب الدليل
بانه يندفع بتقرير الدليل بان ملخصه انه على تقدير عدم الاشتراك يكون الناس مكلفين بالعمل بمعناه
فيجب ان يعمل بمعناه فيما لا يتحقق بيان و قرينة للمراد اذ لم يعهد في الكتاب و السنة لفظ لا اجمال فيه من حيث
الوضع و لا يكون التكليف بمضمونه و ايضا فائدة القول بالعموم هو ان يعمل به عند عدم القرينة و يحمل
عليه و العمل غير متصور لعدم العلم بمعناه بناء على ما فصل في الدليل و اما على القول بالاشتراك فيما لا
يتحقق فيه بيان و قرينة على المراد يدخل في المجمل و لا يكون مكلفا به حتى يبين فلا يلزم العلم به فلا
يجرى لا يقال لعله لم يتحقق على القول بالعموم ما لا بيان و لا قرينة لانا نقول على هذا لا يبقى للخلاف
فائدة اذ فائدة الخلاف انه فيما لا قرينة على المراد و لا بيان يحمل على العموم على القول به و يتوقف لاجماله
على القول بالاشتراك و لو لم يتحقق ما لا قرينة فيه و لا بيان لكان البحث عن هذه المسئلة لغوا لا طائل
تحته لكن لا يخفى ان دعوى وجوب القطع في المدلولات اللغوية مشكل و قد ادعى بعضهم في عدم
وجوب القطع به الاجماع كيف و اكثر الالفاظ الكتاب و السنة ينتهى نقله الى الاحاد و يرد عليه ان ما لخصه
من الدليل غير ملخصه فان كون الناس مكلفين بالعمل بمعناه فيما لا قرينة من فوائد القول بالعموم
لا كون الدليل ملخصه ذلك و مع ذلك التعليل بانه لم يعهد في الكتاب الى الاخر لا يصح فانه لو لم يفتقر
اثبات الوضع الى العلم يثبت المدلول بالظن و يعمل بمقتضاه و لو لم يثبت لم يتحقق للفظ مدلول حتى يجب
العمل به و مجرد عدم الاجمال في المدلول لا يستلزم العمل مطلقا حتى قبل ثبوت الوضع بل بعد ثبوته
لا يثبت مط فان العام بل مطلق الدليل لا يجوز العمل به قبل الفحص مع عدم الاجمال بل البيان و ما ذكر
من ان العمل غير متصور على القول بالعموم لعدم العلم الخ و على القول بالاشتراك يرتفع التكليف يرد
عليه ان مدار الدليل على عدم الاكتفاء في اثبات الوضع بغير العلم سواء كان مدلول اللفظ متعلقا لخطاب
الشارع او لا فلا يختلف في ذلك الحكم في الاشتراك و غيره و لا مدخلية له بالعمل و ان كان من فوائده
في الجملة مع ان نفى التكليف في المشترك مط غير مطابق للواقع بل القدر المتيقن ثابت مط و ما ذكر من انه
لو قيل على القول بالعموم لو لم يتحقق ما لا بيان معه لا يبقى للخلاف فائدة غير صحيح فان المقصود اثبات
اللغة و ثمرته ربما يتحقق في الاقارير و الوصايا و الاوقاف و نحوها فلا ينحصر في الخطابات الشرعية و كم
من قبيل ذلك بل ربما يتحقق البحث في الاصول عما لا ينفع الا في التعليقات على انه لو تم ذلك لزم ان
يكون بحث السيد عن المسئلة و نحوها مع اختياره العموم شرعا لغوا و هو كما ترى و مع جميع ذلك لا يناسب

الاشكال في دعوى القطع في المطالب اللغوية فانه مقطوع الفساد كيف ولو بنينا عليه لم يتم جل الاحكام او كلها او بعد فيه ما لا يخفى وعن الثاني ان مطلق الاستعمال لا يدل على الحقيقة لكونه طبيعة جنسية واعم والدلالة فيه فيما ثبت كما لو كان الاستعمال معرى عن القرينة او المستعمل فيه واحد او غير معلوم مع العلم بالموضوع له او غيره مشتمل على علاقة تصح او ... انما هو باعتبار الخصوصيات لا باعتبار نفس الاستعمال مع ان الشك يكفي وحصر استعمال اللفظ في المعنيين في الاشتراك الا ان يوقفونا او يدلونا بقاطع لا يقدح فيما نحن بصدده وان كان فيه ما مر ان اراد في غير ما يعلم او يظن خلافه كما يقتضيه التدبر في كلامه هنا فان ما كنا فيه منه لما سمعت مما يدل عليه والا كما يدل عليه كلامه فيما بعد حيث حصر الدلالة على المجاز في العلم الضروري فمع كونه خلاف ظاهر كلامه هنا او لزوم التناقض بينه وبين ما ياتي يرد عليه انه لو كان هكذا لزم الحكم بعدم مجازية كثير مما وقع الاتفاق على مجازيته لعدم العلم الضروري في الاكثر قطعا بل دبدنهم في الحكم بالمجازية على الاكتفاء بالظهور فضلا عن العلم النظري لا العلم الضروري خاصة حتى السيد نفسه على ما يظهر منه من غير المقام وبالجملة لا يصح التامل في انا لو ظننا من استقراء كلماتهم او التصريح بالاحاد او نحو ذلك على كون لفظ مجاز الكفى فكيف بالعلم الحاصل بالاستدلال ولم ينقل منه ولا من غيره خلاف في ذلك مع انه حق لا محيص عنه كيف واثبات المجاز بالامارات باب معروف وقد مر في صدر الكتاب ما يدل عليه وما اجاب به عما اورد على نفسه او لا مرة بان لغة العرب انما تعرف باستعمالهم فان اراد مطلق استعمالهم فاعادة للمدعى وان اراد في الجملة ولو ببعض الخصوصيات فلا يجدى وما ذكره من عدم الفرق في الاستعمال بين ما كان للفظ معنى واحد او متعدد فقياس ومع الفارق لاحتمال مدخلية الوحدة فيه ولم يثبت كون المناط فيه مطلق الاستعمال بل هو عين المتنازع فيه بل الحق الاختصاص فان اللفظ لو استعمل في المعنى الواحد يصح الاكتفاء به في الحقيقة دون ما ثبت للفظ حقيقة ونوزع في غيرها فان في الاول لولاه للزم ان لا يكون للفظ حقيقة وهو مردد بين عدم الامكان وعدم الوقوع والندرة بخلاف الثاني مع ان في ظهور الاتفاق في الاول كفاية للاكتفاء به دون الثاني فان المشهور فيه على الطرف المقابل على ان وحدة المعنى مما لا ينفك عن التبادر في الاغلب وما ذكره من ان الاصل الحقيقة والمجاز طار عليها ان اراد ان وضع الحقايق سابق على وضع المجازات لا يستلزم المدعى ان تم ولا يرتبط به التعليل فان في مفهوم الحقيقة اخذ الاستعمال فلا يلزم من تقدم وضعها عدم تحقق مجاز لا حقيقة له لامكان وجود لفظ وضع لمعنى ولم يستعمل فيما وضع له واستعمل في معناه المجازي كما هو الحق وقد مر تحقيقه وان اراد ان الاصل الحقيقة في الاستعمال فان اراد في الجملة لا يجدي وان اراد مط ولو في المتنازع فيه فمصادرة والتعليل بط بنفسه ومع ذلك يكفي في اتمامه ثبوت حقيقة واحدة فلا يلزم منه الاصالة مط فكما يحتاج المجاز الى الدلالة يحتاج الحقيقة الى الدلالة وان امكن اثبات حقيقة باستعمال خاص كالمجاز ومنه يبين ما في قوله

واما المطالبة لثالث فان الاستعمال اخلطرفت انه غير دال بنفسه على الحقيقة فلا ينفع مطلقه لاثباتها على انه وان لم يوخذ في استدلاله كيفية الاستعمال الا انه لابد منه فان الاستعمال يوجد مع المجاز كما يوجد مع الحقيقة بالضرورة فبمجرده لا يصح الحكم على الحقيقة الا ان يعلم او يظن عدم كونه مجازا بل مقتضى كلامه الاكتفاء بالاول فان الفرق بين الحقيقة والمجاز في ذلك لم يعهد من احد ولم يثبت قطعا وما يستبين من كلماته من كون الاستعمال طريقا علميا الى الحقيقة قلنا الوارد في غيره ما لو ثبت للفظ حقيقة ونوزع في غيره فمع ان فيه ما مر لا يجدي في المقام وامثاله وانما الكلام فيه وان كان فيما يعمه وغيره فخلاف المعروف بين العلماء وغير محقق فكيف يكون علما مع انه في خصوص ما وقع النزاع فيه هنا وفي امثاله كالامر والنهي بينه وبين المشهور استعمال مع القرينة فانه لما يقول هو بالاشتراك يلزمه القول بوجود القرينة في كلا الاستعمالين والمشهور يوافقونه فيما يتنازع فيه كالخصوص هالكونه استعمالا مجازا عندهم والاستعمال مع القرينة كيف يدل على الحقيقة مع كونها اعم من قرينة الدلالة والتعيين على انه في الاول اكثر مع انه بنفسه يجب عما يورد عليه فيما ياتي بان الاصل في الاستعمال التعري عن القرينة فالاستعمال المفروض بينهما هنا وفي امثاله مع القرينة فكيف يصح الحكم بان الاصل فيه التعري عنها ولو قيل هذا يضر لو كان وجود القرينة بنبيء عن المجاز او يكون اعم والا كما هو الاظهر لكثرة الاشتراك والحاق العقل الشيء بالاعم الاغلب فلا قلنا مع انه خلاف مقتضى كلامه كما هو ظاهر لو صح فمصادرة فان بالاصل المذكور انما يتم الاشتراك وانما يتوقف الحكم به عليه فلا يصح قوله ان من ادعى ان كيفية الاستعمال مختلفة فعليه الدلالة ولان الاصل في الاستعمال التعري من القراين الى الاخر واما مطالبة الدلالة في اختلاف كيفية الاستعمال من الخصم وجعل ارادة استعمال اللفظ في العموم مجردا عن القرينة وفي الخصوص مفتقرا اليها محض الدعوى فلا يصح لما مر فان الخصوص على القولين يحتاج الى القرينة قطعا فان المجاز والاشتراك مشتركان في الحاجة الى القرينة وان اختلف وجه الحاجة فيها فلا وجه للحكم بالتفرقة فيه ولو قيل القرينة مختلفة قلنا هو مسلم لكن تعيينها بين المتنازع فيه مع ان القرينة لو افادت التعيين تغني عن الصرف واما ما ذكره من انه يتمكن من الدلالة على ما ادعاه من غير بناء على موضع الخلاف وهو ان القرينة ان كانت هي العلم الضروري لما وقع الخلاف وان كانت مستخرجة بدليل فلم يعثر عليه مع انه لا يمكن للخصم اثبات ان الاستعمال في الخصوص لابد فيه من قرينة الا بان يصح مذهبه فيرد عليه ان كون الشيء ضروريا لا يستلزم عدم الخلاف وكم له من نظير مع ان وجود القرينة هنا مسلم بين الفريقين لما مر فلا يتوقف على اثبات مذهب الخصم نعم انما يتم كلامه لو كان الاصل في الاستعمال الحقيقة وان كان مع القرينة الا فيما علم بالضرورة كونه استعمالا مجازيا وانى له باثباته بل قد عرفت بطلانه مع كونه غنيا عن البيان ومما مر يبين ما في بقية كلامه فيبطل الحجة وما يتحصل من كلامه في الجواب عما اورد على نفسه اولا من الوجوه الاربعة او الثلثة او الوجهين وثانيا وثالثا من الطعن مع ما في كلامه بعد مما لا يخفى

كالتكرار كما يظهر بالتدبر وكادعاء اقلية استعمال الفاظ العموم فيه مع عدم الحاجة اليه بل منافاته لمذهبه في وجه والترديد في ان الصيغة التي تراد بها العموم لا يستعمل على صورها في الخصوص وغيره مع ان ذلك لا يحتمله المقام فان الكلام في ان لفظ كل هل مشترك او موضوع للعموم مثلا فوحدة الصيغة مفروضة فالترديد بينه وبين غيره غير مناسب وعن الثالث منع حسن الاستفهام عرفا قطعا ان اراد باعتبار فهم العموم فان الاستفهام لا يصح الا مع الجهل وهنا منتف فان فهم العموم موجود وبالجملة هو مبني على ثبوت المذهب والا فمخالف للعرف والعادة نعم ربما يستفهم لتحصيل العلم وقوة الظن وحصول الشك باعتبار الخارج ككثرة سهو المتكلم ونحو ذلك وهو وان كان حسنا لكنه غير مجد لعدم النزاع في مثلها وما قيل تجويز المجاز لو صححه لاطرد قلنا الفرق بين الفاظ العموم وغيرها في الاكثر ظ فان استعمال العموم في الخصوص غلب بحيث صار محل المثل المشهور فلا استبعاد في حسن تحصيل قوة الظن فيه دون غيره مما شاع من الالفاظ هذا او الاستفهام يستعمل في موارد باعتبارات ووجوه لا ينكر استعماله هنا باعتبار شيء منها وللقول بالخصوص تيقن الارادة فان الخصوص اما مراد او داخل فيه بخلاف العموم فانه لا يكون كك والاشتهار في الالسن حتى صار مثلا ما من عام الا وقد خص منه مع وروده مورد المبالغة وظهور كونه حقيقة في الاغلب مجازا في الاقل تقليلا للمجاز وحسن الاستفهام من العموم دون الخصوص وصحة دخول الكل والبعض على ما ادعى عمومه من غير نقض ولا تكرار ولو كانت للعموم الماصح جمعها فانه لا كثرة بعد الاستغراق والتالي بط لقولهم منان منون قال الشاعر اتوا ناري فقلت منون انتم وللزم الكذب لو اريد منه الخصوص دون العكس كما لو قال عشرين واراد العشرة ولم يفد تاكيدها شيئا غير ما افادت وذلك عبث ولكان الاستثناء نقضا لافادة الاستغراق باول الكلام ثم بالاستثناء رجع كما لو قال ضربت كل من في الدار ثم يقول لم اضرب كل من فيها ولان العموم لو استغرق لكان بمنزلة ضربت زيدا او عمروا او خالدا ثم يقول الا خالدا فلما لم يكن كذلك دل حسن الاستثناء على ان هذه الصيغ ليست للاستغراق والجواب عن الاول ان ما ذكره انما ينفع في الترجيح لو كان حاصلا من الوضع وليس كك فان الوضع للخصوص لا يقتضي دخول الخصوص في المراد وانما يقتضي كونه نفس المراد فلا يصير الدخول مما يقتضيه ذلك الوضع فلا يكون من رجحانه وكون الغرض من الوضع التفهيم لا يقتضيه فان الغرض من وضع الحقايق فهم المعنى من اللفظ لا مطلقا وما ذكره من دخول الخصوص في الارادة ليس مما اقتضاه الوضع للخصوص كما هو ظاهر فلا يكشف تيقن الارادة بالمعنى الذي اراده من الوضع بل يعين العمل لعدم خروجه مما يراد من اللفظ كدلالة الامر على الجواز او الرجحان في وجه وهو غير المدعى ولو قيل مثله يوجب العلم بالاعتبار من الواضع لكونه حكيما يمتنع منه العدول من الراجح الى المرجوح قلنا لم يعلم اعتبار مثله من الواضع بل ولم يظن لوقوع خلافه عنه كثيرا في الفاظ الاعداد والمركبات مع كثرتها والامر والنهي على ما هو الحق فيهما من كونهما موضوعين للوجوب والحرمة بل على تقدير كونهما



للندب والكراهة بكون اجزائها متيقنة الارادة بهذا المعنى مع وضعها للعموم على ان شدة الحاجة مما
الظن بالوضع والعموم مما يشتد الحاجة اليه قطعا فتعارضا وتساقطا هذا على تقدير جواز التعويل
مثله والا فالامر اظهر مع ان هذا الوتم انما ينفع اذا لم يثبت الوضع وقد اثبتناه بما مر ولو قيل ما مر انما اثبت
في العرف لا اللغة والتعويل فيها انما هو على اصالة عدم النقل وهي ليست باقوى مما مر بل حالها حاله
قلنا التمسك بها لدفع المانع لا لاثبات المقتضي فان العرف مرات اللغة الاصل ثبت الاختلاف فاذا ثبت في
الاول ثبت في الثاني بخلاف ما هنا فانه لاثبات الوضع فان المفروض عدم ثبوت الوضع في الخصوص لا
في العرف ولا في اللغة فبان الفرق ورباعورض تيقن الارادة بالاحتياط ورد بما خص بالتحريم والايجاب
ومنهم من خص بالاخير وفي الكل نظر فان في الاباحة الاحتياط بعكس كما ان في الايجاب مطلقا لا يتم فانه
لو قيل اقتلوا المشركين فان الاحتياط ليس في العموم فان مخالفة الامر اهون من قتل النفوس ومع جميع
ذلك هو من مرجحات الحمل لا الوضع وعن الثاني ان الاستعمال في الخصوص لم يثبت الا مع القرينة فلا
ينفع ولو بلغ من الكثرة ما بلغ على انه المفهوم من المثل فهو لنا لا علينا مع ان مثله لو نفع فانما هو اذا لم يثبت
الحقيقة وقد ثبتت بما مر وايضا هذا الاشتهار انما اراده في كلام الشارع كما يؤذن به باستثناء ما استثنى
منه والا فالعمومات العقلية باقية بحالها وكذا العرفية كثير افتدبر هذا وقد قيل مع ما في التمسك بمثل هذه
الشهرة من الوهن وما قيل ان احتياج الخروج الى المخصص عند المستدل ليس لظهور العام في العموم بل
لان اللفظ عنده موضوع لبعض ما صدق عليه مفهوم الصيغة من غير تعيين ولما كان ذلك البعض
محتملا لكل واحد من الابعاض فالتخصيص انما يحتاج اليه لبيان المراد من لفظ العام لا لان العام ظاهر في
الجميع حتى يحتاج ارادة البعض الى المخصص ولعل هذا التوهم نشأ من لفظ وقد خص منه وتعبير المستدل
بذلك انما هو ذهاب على ممشى الخصم والتكلم باصطلاحه يرد عليه ان ظاهر المثل ان العام قد خص منه
وهو ظاهر في ان العموم انما خص بالخارج كما هو المحصل في العرف لا ان مرتبة من مراتب التخصيص قد
عينت به والمفروض التمسك بالمثل وهذا غير مفهوم منه فلا ينفع ان احتياج الخروج الى المخصص عند
المستدل لا يكون لظهور العام في العموم فان الكلام في المثل لا في المذهب مع ان المخصص ظاهر انه
لا يفيد ذلك في العرف قطعا وما ذكر من ان تعبيره مماشاة خلاف الظاهر فان المثل بهذا التعبير معروف
بينهم وانما يصح ذلك لو عبر بغيره وانما غيره المستدل وليس كذلك كما هو ظاهر وما اورد على ما حكيناه من ان
متمسك المستدل ليس هو نفس الاشتهار بل لان ذلك المطلوب له حقيقة والمثل مطابق للواقع فيه انه
خلاف ظاهر الاحتجاج والكلام فيه وعن الثالث بالمنع وقد مر في جوابه عن اثبات الاشتراك به مما ينفك
وعن الرابع التزام التأكيد والنقض عرفا بمخالفة الحكمين واجاب عن الشق الثاني بعضهم بان لفظ العموم
قد استعمل في غيره مجازا او لغيره بان حكم المفرد يجوز ان يخالف حكم المركب فيجوز ان يكون شرط افادة
لفظة من العموم انفرادها عن لفظ البعض فلا يلزم النقض وفيهما نظر وعن الخامس بطلان ما ذكر من

الجمع باتفاق اهل اللغة كما حكاه المحصول و النهاية فالاو انما هو اشباع الحركة و الحاق زيادة النون و عن سيبويه انها انما تجمع حالة الوقف اذا حكي بها الجمع المنكر وح لا يكون للعموم و عن السادس ان استعمال العام في الخاص مجاز لوجود العلاقة مع القرينة على صلاحيته و ارادته فلا كذب و المثال غير مطابق و عن السابع ان التاكيد تكرار اللفظ و هو حاصل كفوا بده و عن الثامن ان الاستثناء مما ثبت جوازه في الكلام ضرورة فلا اشكال و للقول بالتفصيل انعقاد الاجماع على التكليف باوامر و نواهي عامة فلو لم يكن الامر و النهي للعموم لما عم التكليف او كان تكليفا بالا يطاق اما الخبر فليس بتكليف و لانه يجوز وروده بالمجمل من غير بيان كقوله تعـ وكم اهلكنا قبلهم من القرون و الجواب ان ما تمسك به لافادة العموم لا يثبته لغة و انما الكلام فيه بل و لا شرعا فان غاية ما يلزم منه الاستعمال و هو اعم بل و لا الاستعمال لاحتمال ان يكون مستند العموم الاجماع على اشتراك التكليف و هو ناش من مثل حكمي على الواحد حكمي على الجماعة كما ان ما تمسك لعدم افادته لا يفيده مطـ فان من عدم التكليف لا يلزم عدم الوضع مع ان عدم التكليف فيه محل نظر فان مثل الله خالق كل شيء و الله بكل شيء عليم و عمومات الوعد و الوعيد كلها مما كلف بالاعتراف بمضمونها على ان التفرقة بطلانها ضروري كيف و وضع اللغات للافادة و الاستفادة فان وضع لفظ للعموم يفيده سواء وقع متعلق التكليف او غيره و الا فلا و بالجملة لا يتعقل الفرق بينهما بحسب الوضع و للقول بالوقف اول ما مر من الادلة للقول بالاشتراك و جوابه يعلم مما مر في جوابه و يتفرع على المختار حمل الالفاظ المجردة على العموم كما في الامر و النهي على القول بالتفصيل و على غيرهما نفي العموم بالاصل و العمل بالخاص لتيقن كونه مطلوبا و هذا في غير الاشتراك و اما فيه فالتوقف و العمل على مقتضى الاصول ففي الاباحة يقتصر على الخصوص و في الامر و النهي على العموم ثم على القول بالخصوص هل ينزل على الاقل ام على الاكثر او يكون مجملا صرح في الاحكام بان عندهم ينزل على الاول و هو الظاهر على القول به فوايد الاولى قال في الذريعة بعد ان ادعى العرف الشرعي للامر في الوجوب الى غير ذلك و كذلك نقول في اللفظ الذي يذهب الفقهاء الى انه موضوع للاستغراق و الاستيعاب في اللغة و نذهب نحن الى اشتراكه فنذهب الى ان العرف الشرعي قد رسم حمل هذه الالفاظ اذا وردت عن الله تعـ او عن رسوله صـ مع الاطلاق و التجريد على الاستغراق و انما يرجع في التخصيص الى الدلالة و جعل هذا معلوما ضرورة من عادات الصحابة و التابعين و تابع التابعين ثم قال و اما اصحابنا معشر الامامية فلا يختلفون في هذا الحكم الذي ذكرناه و ان اختلفوا في احكام هذه الالفاظ في وضع اللغة و لم يحملوا قط ظواهر هذه الالفاظ الا على ما بيناه و لم يتوقفوا على الادلة و تبعه في ذلك في الغنية و الحق ان ما ذكر احجة اخرى لكون هذه الالفاظ حقيقة للعموم لغة فانه اذا ثبت ذلك في عرف الشرع بما مر فثبت باصالة عدم النقل في العرف و اللغة مع تاييده باستقراء ديدن الشارع في المحاورات في ان طريقته ليست الا متابعة العرف و اللغة في غير مبدعاته من الموضوعات كالعبادات

ونحوهابل وعدم شاهد للوضع فى مثله بل هومخالف للمعروف بين اصحابنابل ممايدعى الاجماع على خلافه نعم الظاهران كل من يقول بخلاف المشهود لشارك معهمافى ذلك ويلزمهما التفرقة فى كلام اهل الشرع وغيره فى الفروع بخلاف مااخترناه الثانية قد ذكر بعضهم ان النزاع فى الالفاظ المخصوصة لافى ان العموم ليس له لفظ اصلافان من الالفاظ ما اتفق على انه للعموم كلفظ كل وجميع وما اشبههما وهذا ممايكذبه كلام الخصم بل كلمات الفحول من علماء الاصول من العامة والخاصة فى تحرير محل النزاع وبيان الادلة وغيرهما واختلاف الفروع على تقديره ظ الثالثة ان الموضوع له على القول بالخصوص هومايقابل العموم لامرتبة معينة من مراتب الخصوص قطعا ووفاقا وهو بعض ماصدق عليه مفهوم الصيغه على تقدير العموم ويشهد له احتجاجاتهم له واستظهر بعض الاواخران مذهبهم كونها موضوعة لما يشمل العموم والخصوص فتكون مشتركة معنوية بينهما وهوظ الباغنوى وعلل اولهما بان ادعاء وضعها الخصوص الخصوص وان كان غيرمعين ايضا بعيد جدا واحتمل موافقة ماذكره لما مر مع الامر بالتامل وفى الجميع نظرثم هل وضعهامن باب عموم الوضع وخصوص الموضوع له او عمومهما ظاهر بعض كلماتهم الاولى الاان الاظهرالثانى ولو قلنا به فى نحوالمبهمات فانه المعهود من الوضع الغالب المتداول اشارة فى نبذة من انواع صيغ العموم فمنها كل وجميع سواء وقعاتاكيدا او لاقال فى النهاية كل من استقراء اللغات علم بالضرورة ان لفظة كل وجميع للعموم ومثله فى المحصول وذكر اخران من انكرالعموم فيهما فقد كابرالبديهة وفى المعارج عدكونهما للعموم علميا وفيه الكفاية فضلا عمامر وكونه مقطوعابه فى العرف فيثبت فى اللغة باصالة عدم النقل والتبادر وصدق المخالفة لوامر باعطاء كل من دخل الدار مع الاكتفاء بالبعض والتقابل عرفا بين الكل والبعض والتكذيب كك لوقيل رايت كل من فى القرية مع عدم روية البعض اوكل الناس علماء الى غيرذلك وكثيرمنها يجرى فى الجميع واستدل بان الجزء نقيض الكل ولولم يكن مستغرقا لماكان الجزء نقيضه وان قول القائل ضربت كل الناس يناقضه لم اضرب كل الناس فلولم يكن الاول مستغرقا للكل لم يكن الثانى نقيضا وفيهما نظرثم استعمالهما فى الهيئة الاجتماعية مجاز والالزم التردد بينها وبين العموم بسماعهما عرفا لوكان حقيقة فيهما والتالى بطم فالمقدم مثله والملازمة غنية عن البيان نعم اذا اضيف كل بل الجميع الى المفرد المعرف فالمفهوم منهما عرفا غالبا عموم الاجزاء لا الجزئيات نظرا الى خصوصيات المقام وصرح بذلك فى الاول ثلة ومنها العامة والقاطبة والكافة والابد وابد الابدين والدوام والاستمرار ودهر الداهرين والاستغراق وقط للماضى من الزمان فى النفى وعوض العائضين للمستقبل منه فى النفى ايضا للتبادر واطراد الاستثناء فى الجميع ومنها من وما فى المجازات والاستفهام وعدهما الفخرى مما يعلم كونه منها بالضرورة بعد الاستقراء وفيه الكفاية فضلا عن التبادر وصحة الاستثناء وغيرهما ممامر واستدل بحكاية ابن الزبعرى المتقدمة وفيه نظر خلافا للفيومى فى من فانكر عمومه معللا بكونه بمعنى

بيان و امامن و ما الموصولتان فقد اختلفوا فيهما ففي العدة ومتى وقعت من معرفة لم تكن للعموم فكانت بمعنى الذي وهي خاصة بلا خلاف وبعضهم نفى دلالتها ودلالة ما على العموم الا ان يتضمنا معنى الشرط وفي القواعد الشهيدية بعد ذكر نبذة من صيغ العموم قال وفي من الموصولة خلاف ثم عد منها الاسماء الموصولة كالذي و التي اذا كان تعريفها للجنس ومنها التمهيد الا انه زاد بعد ذلك نفي دلالة من و ما الموصولتين على العموم ثم قال و نقل القرافي عن بعض الاصوليين ان الموصولة نعم قال و رد عليه نقله و البهائي و الحاجبي و العضدي عدوا الموصولات من صيغ العموم و الاخير نسبه الى المحققين و مثله التوني الا انه لم يتعرض الا لما و من و ما يخطر بالبال في دفع هذا التهافت الشديد ان منهم من كان في صدد رد القول بالاشتراك و الخصوص فعد الموصول من العموم و نسبه الى المحققين كالعضدي و التوني فان مقصوده ان الموصول يستعمل حقيقة في العموم و ليس مشتركا و لا موضوعا للخصوص بناء على ان الموصول موضوع لان يطلقه المتكلم على ما يعتقد ان المخاطب يعرفه بكونه محكوما عليه بحكم حاصل له و لذا يكون معرفة و هو يعم الاستغراق و الجنس و العهد فبطل القولان الاخران و صح الاستناد للعموم بقضية ابن الزبعرى و الحكم بعدم كون الموصول للعموم كما جمع بينهما بعضهم و منهم من كان في صدد بيان الفاظ وضعت للعموم خاصة كالشيخ فهو ينكر كون الموصول منها و ينفي الخلاف و هو حق فان كون الموصول بهذا المعنى للعموم انما يتم اذا كان وضعه للاستغراق و هو باطل قطعا بل بلا خلاف و بهذا يندفع ما في كلام شارح الوافية من التعجب عن تباين كلمات الاصوليين و على اي حال فالحق ان الموصول موضوع لما يعهد بالصلة كما مر فهو ليس عاما من حيث هو كيف و لو كان كذلك لاستلزم اطراد الاستثناء مع انه ليس كذلك فان استعمال الموصول في الواحد حقيقة قطعا فلو قيل اعط من كان معنا امس مع كونه واحدا كيف يصح منه الاستثناء و تحقيق المقام ان مدلولهما اما معهود بين المتكلم و المخاطب او لا فعلى الاول موصولان و على الثاني اما ان يدلا على التسبيب او لا فعلى الاول شرطيان و على الثاني اما ان يدلا على الاستفهام او لا فعلى الاول استفهاميان و على الثاني فاما ان يكون المعهود الجنس او كل الافراد او بعضها معينا او غير معين الا ان الاهم تحقيق ان الاطلاق ينصرف الى ما اذا فنقول الظاهر الجنسية الا ان يتعين غيرها بالخارج فالمفهوم عرفا لكن الحكم المعهود اذا كان من لوازم الوجود الخارجي و لم يتعين قرينة الى خصوص فرد فينصرف الى العموم لكن لا يزيد على العموم الاطلاقي و ايضا اللام الموصول انما يفيد التعريف و صلة ان كان وصفا او فعلا لا يفيد الا الطبيعة فلا يحصل استغراق و لا قائل بالفرق و ايضا المتبادر منه و من غيره ليس الا الجنس و ايضا ظاهر الاصوليين كغيرهم عدم الفرق بين لامي التعريف و الموصول في نفس المدلول الا باعتبار الاسمية و الحرفية ككيفية العهد و ستعرف عدم ظهوره في الاستغراق نعم يمكن فهم العموم منه و لكن هذا لا يقتضي كون العموم مفهوما منه نفسه و متبادرا منه حتى ينصرف اليه عند الاطلاق و لو قيل لا يتعقل العموم في الموصول فان الموضوع له فيه



ان كان خاصا فظاهر و ان كان عاما فالمفروض ان بناء الواضع على ان لا يستعمل الا في الخصوص قلنا لا ينافي شيء منهما للعموم فان الخصوصية الموضوعة او المشروطة يمكن ان يكون احاد الاستغراق فلا اشكال و لذا لم ينكر احد ان حرف التعريف يمكن ان يكون حقيقة في الاستغراق بل ثلثة منهم صرحوا بوضعه له و لو بالاشتراك و لامكان ارجاع ادوات الاستثناء الى كل واحد مما تقدم عليه و مثلها ساير الموصولات كما ان مثل الاولين في الشرط حيثما في الشرط و مهما و اذا ان و اين و متى و انى فيه و في الاستفهام و لو قيل كون اسماء الاستفهام للعموم غير ظاهر و الذى قيل في توجيهه انه اذا قيل من ابوك مثلا فكان بمعنى ازيد ابوك ام عمرو ام بكر الى غير ذلك عدل الى ذلك احترازا عن التفصيل المتعذر او التطويل المتعسر ففيه بحث فان تناول كلمة من لزيد و عمرو و غيرهما ليس دفعة بل على البدل و ليس بحسب الدلالة بل بحسب الاحتمال واى فرق بين من ابوك و بين ادخل سوقا لانه في معنى ادخل اما سوق الامير او الوزير او غيرهما عدل الى ذلك احترازا عما مر و جوابه ان تناول من لزيد و عمرو دفعة لا على البدل الا انه على سبيل التردد دون الجزم و كذا تناوله لها بحسب الدلالة على نحو التردد لا على الاحتمال فان الفاظ الاستفهام دلالتها على الاستغراق بالوضع بخلاف النكرة فانها موضوعة للفرد المنتشر فلذا لا تفيد العموم في الاثبات فلو كان العموم مدلولا لها او من لوازمه لاطرد و مما يحقق ما قلنا صحة الاستثناء و هو المعيار في جميع ما مر و ياتي ثم اختلفوا في مجيء مهما للاستفهام فجماعة على ثبوته و نوقش فيما استدل له و يتعين قبول قولهم لتقديم المثبت على النافي بقي امور الاول ان ما تردد بين الموصول و غيره كالموصوف يحمل على الاول للغلبة و الشيوع الثاني ان صلة الموصول و شرط اداة الشرط و صفة الموصوف و الحدث بعد اداة الاستفهام في حكم المطلق دون العموم بلا خلاف الثالث ان ما هل يعم ذوى العقول او يختص بغيرهم قولان اظهرهما الثاني للتبادر و عدم انصرافه اليهم و يؤيده قصة ابن الزبعرى المتقدمة في رواية و للقول الاخر الاستعمال فيهما مع وجود القدر المشترك و هو لا يجدى بعد ظهور الحقيقة في غيره الرابع ان صيغ العموم المدخولة على الصيغ ان كانت مختلفة بالنوع فهما باقيان على حالهما و ان كانتا متماثلتين فينسلخ احديهما عن العموم الخامس ان اذا و لو و ان لا تفيد العموم لعدم تبادره عرفا بل تبادر غيره نعم لو وردت في كلام الحكيم تفيد العموم الاطلاقي و عد الاول متنازعا فيه و يرد بما مر و منها اى في المجازات و الاستفهام ذكره كثير بل نسبه الشهيد الثاني و غيره الى جمهور الاصوليين و عده الفخرى مما يعلم بعد استقراء اللغات بالضرورة و فيه الكفاية فضلا عن اطراد و لاستثناء و استثناء اكثرين و احد مع انه لو كان عمومه بدليا لما صح خلافا للاول و سبقه في العدة و تبعهما بعض الاواخر فاختار و انه ليس للعموم و به صرح الفيومي و من فروعه لو وكل احد بانه اى رجل دخل المسجد مثلا فاعطه درهما امتثل باعطاء واحد منهم درهما على القول الثاني دون الاول بل عليه انما يمتثل باعطاء الجميع ثم على القول الثاني لو دخلوا متفرقين هل يتعين الاول بالحكم

او بتخير الظاهر الاول و لو دخلوا مجتمعين يحتمل عدم وجوب الاعطاء و الوجوب مع التخيير و الاول كانه
اقوى ومنها الجمع المحلى باللام و المضاف اذا لم يكن هناك عهد خلافا لابي هاشم كما عن الواقفية
و ابي حامد الاسفرايني في الاول فانهم ذهبوا الى انه لا يفيد الاستغراق و قال المازندراني ان الجمع
المعرف حقيقة في الحقيقة الجنسية و مجاز في الاستغراق كما هو المفرد و في علم المعاني فادعاء انه حقيقة في
الاستغراق لا يخلو عن اشكال وعن امام الحرمين اجماله لنا على تقدير العهد انصرافه الى المعهود قطعا و في
المحصول نفي الخلاف في عدم انصرافه الى العموم اذا دخل عليه لام العهد و في النهاية الاجماع فما قاله
الشيروانى من ان الاظهر انه على تقدير تحقق العهد لا يتعين ارادته بل يحتمل العهد و الاستغراق معا
لكونهما معنيين حقيقيين مما لا ينبغي هذا فضلا عن تبادر العهد بوجود المعهود و على افادتهما العموم
بحيث لا عهد التبادر و الاستقراء و اطراد الاستثناء و التاكيد بما يفيد العموم و حسنه و لو كان حقيقة في
العهد ايضا لزم الاشتراك و المجاز اولى منه و استدل للجمع المضاف باحتجاج فاطمة ع الى ابي بكر حيث
منعها عن فدك بقوله تع يوصيكم الله في اولادكم للذكر مثل حظ الانثيين مع عصمتها على ان احدا من
الصحابة لم ينكر عليها مع حكم العادة به لو امكن لوجود الداعي عليه بل عدل ابو بكر الى رواية رواها
نحن معاشر الانبياء لا نورث و بقصة نوح حيث قال رب ان ابني من اهلي تمسكا منه بقوله تع و انجيناك
و اهلك و اقراره تع على ذلك و جوابه بانه عمل غير صالح و قوله تع انا مهلكوا اهل هذه القرية مع قول
ابرهيم ان فيها لوطا و الملائكة اقروه على ذلك و اجابوه بتخصيص لوط و اهله و تقريره تع جميع ذلك
و يشكل الاول بان القوشجي و الطريحي ذكرا و كانه المعروف بل المفهوم عرفا ان العرب اذا قابلت جمعا
بجمع حملت كل مفرد من هذا على كل مفرد من ذاك فعلى هذا يكون الولد مقابل الوالد و هو و ان كان
يفيد العموم الجنسي باعتبار كونه بمنزلة اسم الجنس المضاف لكنه لا دخل له بالمقام مع ان الظاهر ان
التمسك باعتبار شمول الخطاب للنبي صم فيدخل في الحكم ولده و لذا اجاب ابو بكر بما اجاب و الاخيران
بان الاهل ليس جمعا الا انه يمكن اتمامهما بعدم القول بالفصل فانقدح منهما كيف ما كان عموم اسم الجمع
المضاف و يلحق به اسم الجمع المحلى باللام و فيهما التبادر و اطراد الاستثناء ايضا هذا مع عدم ظهور
الخلاف بين الاصوليين في افادته العموم الا ان بعضهم طرد خلاف ابي هاشم فيه ايضا و استدل للجمع
المحلى باللام بوجوه الاول لو لم يكن للعموم لم يفد اللام تعريفا و التالي باطل فالمقدم مثله بيان
الشرطية انه على تقدير الخصوص لا تحصل المعرفة فانه ليس بعض الجموع اولى من البعض فكان
مجهولا فيجب صرفه الى الكل لتحصيل المعرفة لانه معلوم المخاطب و اما بطلان التالي فلان اهل اللغة قالوا
ان الالف و اللام اذا دخلا على الاسم صار معرفة لا يقال اذا افاد المنكر جمعا من الجنس افاد اللام تعريف
ذلك الجنس لانا نقول هذه الفائدة كانت حاصلة قبل دخول اللام فان رجالا في قولك رايت رجالا
افاد جنس الرجال فلم يبق للام فائدة سوى الاستغراق و يرد عليه ان افادة التعريف لا يستلزم استغراق

الاحاد بل لا يفيد الا تعريف المدخول وهو هنا الجمع وهو موضوع للقدر المشترك بين خصوص المراتب ومعلوم ان اللام دخلت على غير المتون منها وهو لا يفيد الا الجنس لا مرتبة من مراتبه معينة او غير معينة ولا جميع المراتب فاين الاستغراق فضلا عن استغراق الاحاد فظهر ان المعلوم الجنس لا الكل ولو سلم ان المدخول المنكر لا الجنس فالفائدة حصول تعريف ذلك وهو غير حاصل بدون اللام فان باللام يكون المراد حصة معهودة بخلاف ما اذا كان بدونها فان المنكر موضوع لحصة غير معهودة والفرق بينهما كالفرق بين النكرة والمفرد المعرف بالعهد الذهني والحق ان مقتضى وضع اللام والجمع غير مرتبط بالاستغراق الافرادي بل ينافيه فان الجمع مدلوله مامر واللام يقتضي عهده فلا يحصل فيهما الاستغراق الافرادي بوجه سواء كان المدخول جنسا او نكرة والداخل افاد العهد او زيد فلا يتم الاستغراق الافرادي الا بالوضع الهيئي التركيبي فلم يتم بيان الشرطية ولا الجواب عن السوال الثاني كثرة المعرف اكثر من كثرة المنكر فيكون للعموم اما الاولى فلصحة جاء رجال من الرجال دون العكس والمنتزع منه اكثر من المنتزع واما الثانية فلان المفهوم من المعرف اما الجميع وهو المطلوب او مادونه وهو باطل فانه لا عدد اقل من الكل الا ويصح انتزاعه منه وفيه انه لا يستلزم المدعى فانه لو كان عمومه عموم الجماعات لتم ماذكره حذو النعل بالنعل والقذة بالقذة بل قد عرفت ان مقتضى وضع المدخول والداخل لا يلائم الاستغراق الافرادي فاكثرية المعرف لا يستلزم كون شموله شمول الاستغراق الافرادي وهو المطلوب بل يتم بالاستغراق الجمعي الثالث ان اللام العهدية تعم فكذا الجنسية اما الاولى فلان من فاوض غيره في ذكر رجال معينين ثم قال اخذت عن الرجال عقل منه جميعهم لان الذي جرى ذكره هو الجميع فليس انصرافه الى بعض اولى من انصرافه الى اخر واما الثانية فلان الجنس هو المتعارف اذا لم يكن عهد فكان للجميع لعدم اولوية البعض وهو ضعيف الا ان بيانه يتوقف على مقدمة وهي ان الجمع موضوع لما فوق الاثنين على الاظهر كما ياتي ويجري فيه التنكير والتعريف والاستغراق والعهد الذهني والخارجي والجنس كما يجري في المفرد والتثنية فالجنس منه ما يراد منه ما فوق الاثنين من دون التفات الى فرد من افراد الجمع وهو اذا خلا عن تنوين التنكير ونحوه والنكرة منه ما يراد به فرد من افراده كالثلثة او الاربعة او نحوهما وحرف التعريف اذا دخلت على ما خلا مما يدل على الفرد فمقتضى وضع الافرادي فيهما الاشارة الى جنس الجمع واذا دخلت على الفرد المعين منه في الخارج او الذهن يستفاد منه في الاول الفرد من الجمع المعهود بين المتكلم والمخاطب في الخارج وفي الثاني فرد ذهني غير معين اذا عرفت هذا فما ذكره من ان العهدية تعم غير ظاهر فان المعهود هو فرد من افراد الجمع والجمع غير مستغرق اذا كان معهودا حتى بالنسبة الى اجزائه فان الجمع موضوع للمجموع وان شمول الكل للاجزاء غير الاستغراق المتنازع فيه هنا وبالجملة العهدية بنفسها لا تستلزم العموم قطعا ولو حصل فيها باعتبار القرينة معلوم انه لا ينفع وهو ظاهر واما

الجنسية فلا يستلزم الاستغراق بنفسه فان الجنس بما هو جنس لم يؤخذ فيه الفرد اصلا نعم ربما يتحقق فيه الاستغراق بواسطة امر خارج فلا دلالة له عليه الا بضميمة خارجية وهو غير ملحوظ ولا مفروض فاين العموم مع ان العموم فيه لو تم لكان باعتبار افراد الجمع ويكون استغراقه باعتبار افراده ومع جميع ذلك لو تم ماذكره في بيان عموم الجنس لا يتوقف على عموم العهد به فيكون اخذه مستندا كالغو او مع جميع ذلك قياس ومع الفارق الرابع انه يؤكد بما يقتضي العموم فوجب ان يفيده اما الاول فظاهر لقوله تعم فسجد الملائكة كلهم اجمعون واما الثاني فلانه بعد التاكيد للاستغراق بالاجماع واذا كان كذلك وجب ان يكون كذلك قبل التاكيد لان التاكيد يفيد تقوية المعنى الذي كان ثابتا في الاصل فلو لم يكن الاستغراق حاصلا وانما حصل بالتاكيد لكان تاثير هذا اللفظ في اثبات حكم جديد وابتداء وضع مستانف لا في تقوية الاول فلا يكون مؤكدا لا يقال ينتقض بتاكيد جمع القلة بهذه المؤكدات بل وتاكيده بالنكرة عند الكوفيين فانهم نقلوا قد صرت البكرة يوما اجمعا وذلك كله لا يفيد الاستغراق فلو كان التاكيد يدل عليه لخرجت اللفظة عن مدلولها بالتاكيد فيكون نقضا لا تاكيدا ولان سيبويه نص على ان جمع السلامة للقلة لانا نقول نمنع تاكيد جمع القلة والنكرة على قول البصريين ونص سيبويه محمول على الجمع الخالي من اللام الجنسية واورد بانه يجوز ان يكون الثاني لكون المقصود به رفع الاشتباه قرينة على ارادة العموم اذ لو ابقى على الخصوص بقي الاشتباه بحاله ويرد عليه انه على تقدير عدم الاستغراق لا يلزم القول بالخصوص بل هذا الخلاف بين من قال ان الفاظ العموم موضوعة للعموم وانما الخلاف في افادته ذلك وعدمه وعلى التقدير الثاني لا يلزم ان يكون المدلول بعض ذلك العام والخصوص حتى يصح ما قال ومع ذلك يبطله ان مقتضى صدق التاكيد عرفا ان يكون المؤكد بدون ذكر التاكيد ظاهرا في الاستغراق واذا كان قرينة لا يفيد هذا المطلب وهو ظاهر نعم يمكن ان يقال النحويون جوزوا التاكيد لما له اجزاء يفترق حسا او حكما ولذا جوزوا مثل اشتريت العبد كله وعلى هذا فتاكيد الجمع المحلى باللام يمكن ان يكون من هذا الباب ولو قيل الاجماع دليل على العموم قبله قلنا على تقدير تسليمه يحتمل كونه مجازا فيه وانما استعمل فيه بالقرينة كما في الملائكة في الاية فانها عامة بقرينة الاستثناء فلا يجدي في اثبات المطلوب نعم يمكن ان يقال حسن التاكيد على وجه العموم كاطراده ثابت عرفا وهو يستلزم المدعى ثم انكار تاكيد جمع القلة لا وجه له لظهور عدم التفرقة بين ارباب اللغة بل تاكيد النكرة فيما كان معلوم المقدار او موقتا كدرهم ودينار ويوم وشهر وحول بكل واخواته لا بالنفس والعين وهو الذي جوزه الكوفيون ولا ينافيه انكار البصريين لتقديم المثبت على النافي نعم في جمع القلة لا ينافي المدعى على التحقيق فان افادة الاستغراق ليس من خواص جمع الكثرة كما ينبىء عنه عدم تصريح احد بالتفرقة وعموم عنوان الكل لهما وشمول ما يقتضي العموم في الكثرة له من دون فرق واختصاص ولو قيل جمع القلة موضوع للثلثة الى العشرة فكيف يفيد العموم قلنا هذا باطل كما ياتي على انه بعد دخول

اللام يبطل الجمعية والعموم بوضع ثان كما مر فلا اشكال و مما مر بان الجواب عما مر من سيبويه مع ان
قوله بكون جمع السلامة من جموع القلة لو قلنا بصحة التفرقة مردود بقول غيره بكونهما من جموع الكثرة
لو جحانه بالشهرة الخامس انكار عمر لقوله عم امرت ان اقاتل الناس حتى يقولوا الا اله الا الله لما قاتل
ابو بكر مانعي الزكوة لم ينكر ابو بكر ولا غيره عليه مع كونهم من اهل اللسان بل عدل ابو بكر الى قوله صلعم
الا بحقه و يرد عليه بعد الاغماض عن ان الناس ليس جمعا بل اسم جمع ان فهمهم يحتمل ان يكون من
دليل الحكمة و مقام البيان ولو سلم لم يتم لاحتمال فهمهم استغراق الجماعات او جنسها و به يتم الانكار
و العدول مع ان العدول اعم السادس ان الانصار لما طلبوا الامامة لانفسهم احتج عليهم ابو بكر
بالنبوي الائمة من قريش فسلم الانصار منه فلولا الجمع للعموم لما ثبت و الجواب ان السكوت لعله
للخوف مع انه معارض بان عمر اجابهم بانه لا يجتمع سفيان في غمد من دون تمسك منهم بالرواية على ان
فهمهم يمكن ان يكون باعتبار ظهور الجمع في المجموع عندهم كما هو احد الاقوال فيه فلا يتم الا على من
سلم بطلانه و للقول الثاني ان قولهم جائني رجال اقتضى جمعا من الرجال غير مستغرق و اللام افادت
التعريف فمن اين جاء الاستغراق وانه يقال جمع الامير الكتاب مع انه ما جمع الكل والاصل الحقيقة فيكون
حقيقة فيما دون الاستغراق فلا يكون حقيقة فيه دفعا للاشتراك ولو كان للعموم لكان استعمالها في العهد
مجازا او اشتراكا و هما خلاف الاصل و لكان قولنا رايت كل الناس او بعض الناس خطاء لان الاول
تكرير و الثاني نقض و لكان قولنا فلان يلبس الثياب بمنزلة يلبس كل ثياب فنفيه و هو فلان لا يلبس
الثياب صادق و يحسن اطلاقه على كل احد اذ كل احد لا يلبس كل الثياب و معلوم ان اهل اللغة لا
يستحسنون اطلاق ذلك الا على من لا يلبس شيئا من الثياب فعلمنا ان قولنا فلان يلبس الثياب يفيد
الجنس فنفيه يفيد نفي الجنس اصلا فلذلك عم و كذا ينبغي ان يوصف كل احد بانه لا يباشر النساء لعدم
مباشرته بجميع النساء و الجواب عن الاول انه ليس دليلا على العدم بل استفهام عن الدليل و مع ذلك
نقول ان الدليل قد سبق بالامر بدعليه و اجيب بانه لا منافاة بين التعريف و الاستغراق خصوصا و قد
بينا انه متى حملت على بعض غير معين نقض ذلك التعريف لجهالته و افادة الجنس حصلت قبل اللام و فيه
نظر و عن الثاني انه استعمال مع القرينة باخراج بعض الافراد و الذي يدل عليه انه لو قيل يرزق الله
الكتاب لم يفهم منه الا الاستغراق و لو قيل ان اللام في مثله موصول عند غير المازني لكونه وصفا فخارج
عما كنا فيه او مبني على مذهبه قلنا ليس كذلك فان اللام انما يكون في الوصف اسم الموصول اذا كان
بمعنى الحدوث و اما اذا كان بمعنى الثبوت كما هنا فاللام فيه للتعريف وحكى بعضهم عليه الاتفاق و فيه
الكفاية مع ان العنوان اعم كما ياتي و عن الثالث ان الاصل ينفع اذا لم يثبت خلافه بالدليل و قد ثبت
والعهد مجاز لثبوت كونه حقيقة في الاستغراق و توقف فهمه على القرينة وعن الرابع ان التاكيد و التخصيص
شايعان فلا خطاء كما انه لا نقض و لا تكرار مع ان في النقض ما مر لو اراد به نقض دلالة الجمع لا مجرد الحكم

وعن الخامس ان المثبت استعمال مع القرينة ولا كلام فيه كما ان المنفي ليس كل ثياب وهو سلب جزئي بنفسه الا انه يمكن معه صدق السلب الكلي فيحمل عليه فيما عهد منه ذلك ثم ان المقصود من العموم ما هو المعروف منه وهو المشهود الآن من علماء المعاني من قال عموم المفرد اشمل من عموم المثنى والجمع وعن البعض ان عمومه باعتبار الجماعات وعن اخر ان المفهوم منه المجموع والكل بمعزل عن التحقيق فان الاول حق في المثنى فان عمومه باعتبار افراده وكذا في الجمع اذا كان نكرة في ضمن النفي واما اذا كان معرفا باللام غير معهود فلا فان عمومه استغراقي افرادي لما مر من التبادر واطراد تأكيده بما يفيد الاستغراق الافرادي وحسنه والاستفراء مع انه لولا الا الشهرة عند اهل اللغة لكفت واما الاخير ان فمردودان بما مر مع لزوم خروج الواحد والاثنين والتكرار في مفهومه على الاول منهما فان الثلثة مثلا رجال فيندرج فيه بنفسها ومع الاربعة وهكذا وكذا الاربعة وغيرها من المراتب بالنسبة الى ما فوقها وهو خلاف ما فهم منه عرفا قطعا وللثالث الاستعمال وجوابه قد مر مرارا تنبيهات الاول هل الجمع المعرف حقيقة في الاستغراق ومجاز في العهد او مشترك بينهما قولان اولهما للنهاية ونفى عنه البعد في المحصول لافتقار الحمل عليه الى القرينة فضلا عن التبادر مع انه لو كان مشتركا لزم فهمهما عند الاطلاق وايضا ثبت كون الاستغراق معنى حقيقيا له فكون العهد مجازا اولى لكن يمكن ان يقال ان وضع الجمع للاستغراق هيئي تركيبي بخلاف وضع العهد فانه افرادي فان اللام موضوعة للاشارة الى مدخولها وهو هنا المعهود فالعهد قرينة على عدم ارادة الوضع الهيئي التركيبي فيفهم من اللفظ المعنى ويتبادر وليس فهم العهد من القرينة ولذا لا ينتقل الى العلاقة فاذن الاظهر هو القول الثاني وهو اختيار المحقق والشيرواني بل قال ثانيهما يمكن ان يقال لا كلام في كون العهد معنى حقيقيا لها وانما الكلام في غيره الثاني لا فرق فيما مر في الجمع المعرف باللام او المضاف بين ما كان جمع قلة او كثرة وجمع تكسير او سلامة لشمول ما مر من الادلة للجميع مع بطلان التفرقة بين الاولين في المدلول كما يأتي الثالث هل يختص ما مر في الجمع المحلى باللام بما كان محلى بحرف التعريف او يعمه وما كان معرفا بلام الموصول ظاهر اكثر العنوانات اختصاصها بالاول الا ان الاظهر الثاني لجريان ما مر من الادلة فيه الرابع ان العهد هل يتحقق في سبق الذكر في كلام السائل او يختص بما اذا كان في كلام واحد الاظهر الاول فانه المفهوم عرفا خلافا للبعض الناس فظاهره الثاني ولا ينافي هذا ما يأتي من ان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب فان المقصود منه ان مجرد خصوص السبب لا يخصص والفرق ظ الخامس هل يكفي في العهد عدم القرينة عليه او لا بد من القرينة على عدمه الاظهر الاول وعليه هل حكم الغائبين حكم الحاضرين او لا بد للغائبين من قرينة صارفة عن العهد او شاهد يدل على عدمه وجهان صرح بثانيهما بعضهم لكن الظاهر الاول نعم يعتبر الظن بعدمه عند المخاطبين ومنها النكرة المنفية وهو مما لا ريب ولا خلاف في افادتها العموم في الجملة ومما يدل عليه التبادر واطراد الاستثناء والتناقض عرفا قطعا

يعني لا رجل في الدار اذا كان فيها رجل او زيد و بين ما رأيت احدا او قد رأى واحدا الى غير ذلك
واستدل بكلمة التوحيد و الاجماع من العلماء على الحكم بتحريم نكاح كل عمة وكل خالة للنبوي لا تنكح
المرءة على عمتها و لا على خالتها و تحريم قتل كل صيد لقوله و لا تقتلوا الصيد وانتم حرم و نحو ذلك و في
الجميع نظر و قال البيضاوي العموم اما ان يثبت للفظ بنفسه من غير قرينة او مع قرينة في الاثبات كالجمع
المحلى باللام و مثل المضاف جمعا او اسم الجنس مفردا او مع قرينة في النفي كالنكرة في سياقه و فيه نظر بل
المدار على عدم القرينة على الخلاف كساير المدلولات الحقيقية و اللوازم التي لا ينفك ارادتها عن ارادتها
لكن وقع الخلاف فيها في مواضع منها ان دلالتها على العموم هل هو بالوضع والمطابقة كما هو قول
الاكثر او بطريق اللزوم كما هو للباغنوي و عن الحنفية قولان للاول ان نفي الفرد المنتشر او نفي الطبيعة
من حيث هي يتصور على وجهين احدهما نفيه بالكلية و ثانيهما نفيه في الجملة و المتبادر من النكرة في
سياق النفي هو الاول و هو العموم و يرد عليه ان نفي الفرد المنتشر او الطبيعة غير الاستغراق و لذا لا
يصح حمل الاستغراق عليه بل لا يستلزم ارادته ارادته لتحقق الغفلة عن الثاني عند ارادة الاول
نعم يستلزم ارادته اعتقاده و لو سلم استلزام الارادة لا ينفع فيما كان بصدده نعم لو تم التبادر عرفا
والفهم من دون الانتقال كما هو غير بعيد يلزم ان يكون حقيقة بالوضع الهيئي و اذا ثبت ذلك في العرف
ثبت في اللغة و مما مر بان ما للقول الاخر و مع ذلك الخطب سهل بعد ثبوت الدلالة في الجملة و لا سيما
في الخطابات الشرعية و منهم من بنى على هذا الخلاف التخصيص بالنية فصحح بالاول و نفاه بالثاني فلو
نوى معينا لم يسمع و لعله مبني على ان دلالتها ان كانت بالوضع يقبل التخصيص فانه مجاز و يكفي فيه
النية و اما لو كانت بالالتزام فالدلالة قهرية غير منفكة فلا يؤثر فيها النية و فيه نظر و منها انهم اختلفوا
في ان المنفي بما و لا المشبهتين بليس و ليس في انها هل يفيد العموم او لا و الاظهر الاول لما مر نعم دلالته
ليست كدلالة لاء التي ينفي بها الجنس فان الاول ظاهر لاحتمال ارادة الواحد بصفة الوحدة فيعتبر
الواحد من حيث هو واحد فالمنفي ليس الا الواحد بما هو واحد فيصح ان يقال لا رجل في الدار بل رجلان
او اكثر و الثاني نص كما لو دخل على النكرة من كما جائني من رجل و لا فرق فيما مر بين المفرد و التثنية
و الجمع حتى في النصية و الظهور لعموم الدليل الا ان عموم كل بحسبه و لا بين النهي و النفي و ما باشر
النافي النكرة و عاملها و لا بين ما و لم و لن و غيرها هذا كله اذا كان الحكم على وجه عموم السلب
لا سلب العموم كقولنا لم يفهم كل احد و وجهه ظ و مثل النكرة المنفية النكرة في سياق الاستفهام و اما
النكرة في سياق الامر و الشرط و الخبر و الموصوفة بصفة عامة و هي التي لا تختص بفرد من افراد تلك
النكرة كما اذا قيل لا تجالس الا رجلا عالما فلا تفيد العموم فان النكرة موضوعة للفرد المنتشر و هو غير
الاستغراق قطعا و الاحكام المذكورة لا يستلزمه كما هو ظ مع كونه خارجا عما كنا بصدده و الوضع
الهيئي مدفوع بالاصل فلا تعم و اما عمومها بقرينة خارجة كدليل الحكمة و الامتنان في بعض المواضع

فخارج عما كنا فيه لكونه بالقرينة لا بالوضع ومع ذلك عمومها اطلاقي لا لغوي لعدم اقتضائهما ازيد من ذلك خلافا لبعضهم بل الاكثر بن كما في المحصول في الامر معللا فيه بانه يخرج عن عهدته بفعل ايما كان ولولا افادته للعموم لما كان كذلك وفيه ان هذا لا يستلزم ازيد من العموم البدلي وهو مسلم وليس الكلام فيه بل في العموم اللغوي ولا يثبت منه ويحتمل تنزيل كلامه عليه وقيل هذا العموم مستفاد من انضمام اصالة البرائة عن اعتبار قيد زايد من الايمان وغيره فالاطلاق مع اصل البرائة يقتضيان كفاية ما صدق عليه الرقبة اى فرد يكون منه وفيه نظر ولجماعة في الشرط وبرد هم ما مر وفي التمهيد فمن فروعه ما لو قال الموصي ان ولدت ذكرا فله الالف وان ولدت انثى فلها المائة فولدت ذكرين او انثيين فيشترك بين الذكرين في الالف وبين الانثيين في المائة لانه ليس احدهما اولى من الاخر فيكون عاما ومثله ما لو قال ان كان في بطنها ذكر فله الف او انثى فمائة ويحتمل استحقاق كل منهما الفا ومائة لصدق الاسم في كل منهما مع مراعات العموم وفي وجه ثالث استحقاق احدهما خاصة بناء على كون الموصى له متواطيا وان النكرة هنا غير عامة فح فيتخير الوارث في التعيين كما في كل متواطي ولو ولدت في هذا المثال ذكرا او انثى فلكل منهما ما عين له على القولين لتحقق المعنى له وفيه ان مقتضى العموم ما احتمله لا ما ذكره ولا مع ان تعليله بانه ليس احدهما اولى من الاخر فيكون عاما غير مرتبط بالوضع بل مناف له وللتنقيح في الموصوفة بصفة عامة وله الاستعمال كما في قوله تع ولعبد مؤمن خير من مشرك وقول معروف خير من صدقة يتبعها اذى للقطع بان هذا الحكم عام في كل عبد مؤمن وكل قول معروف مع ان الاول وقع في معرض التعليل للنهي عن نكاح المشركين وهو عام لان الجمع المعرف باللام عام في النفي والاثبات فيجب عموم العلة وان تعليق الحكم بالوصف المشتق سواء ذكر موصوفه او لم يذكر مشعر بان ماخذ اشتقاق الوصف علة لذلك الحكم فيعم الحكم بعموم علته والجواب عن الاول انه استعمال واعم ومع ذلك مقرون بالقرينة وهو ورود كل من الايتين في معرض التعليل وعن الثاني بان التوصيف قرينة على كون التنوين للتمكن لا التنكير فيفيد استثناء الجنس فلذا لا ينافي التعدد ثم النكرة هل هي ظاهرة في المعلوم عند المتكلم المبهم عند المخاطب او لا بل ظاهرة في المبهم المجرد عن التقييد فيكون بالنظر الى العلم لا بشرط شيء الاظهر الثاني ثم هل ظاهرة في المعين عند المتكلم المبهم عند المخاطب او لا بل ظاهرة في الابهام مطلقا الظاهر الثاني تذنيبات الاول هل العام من وجه كمتى زمانا واين مكانا ومن شخصا عام من جميع الوجوه او لا بل يخص بتلك الجهة ومن غيرها مطلق الاظهر الثاني ومن الناس من قال عموم الاشخاص يستلزم عموم الاحوال والازمنة والبقاع وهو المحكي عن السمعاني في القواطع وعن جماعة من متاخريهم انه مطلق باعتبار الاحوال والازمنة والبقاع لنا ان الاصل في التوقيفيات الاكتفاء بمورد الثبوت فكلما وقع الشك في حد وتهايد فعه الاصل ففي كل ما تقدم انما ثبت العموم من وجه لا ازيد فالاصل في غيره ينفي الوضع مثلا متى لم يدل الا على عموم الازمان فالحكم في غيرها بمخروج عن الوضع



من غير جهة وهكذا غيره بل عموم وضع العمومات مقطوع الفساد وانما الكلام فى الاستلزام وظاهر انه لاملازمة عقلا ولا لغة ولا عرفا فان حكم القتل اذا تعلق بالمشركين مثلا فعمومها باعتبار الافراد لا يستلزم عمومها باعتبار الاحوال بل الاحوال انما هى ماخوذة من اطلاق الحكم فيدخل الشايع منها ويخرج النادر والاندر فلو قيل اقتلوا المشركين فانما يعم باعتبار الاشخاص لا الاحوال كالهدنة والامان من اهل الاسلام ونحوهما بل مطلق من تلك الجهات والاعتبارات وايضا يصح سلب العموم عن كل فى غير جهة عمومه ولا يلزم من ذلك انه لا يعمل بعام فى هذه الازمنة لانه قد عمل بها فى زمن ما والمطلق يكتفى بالعمل به فى صورة كما توهم لان العموم معتبر بالنسبة الى كل مكلف ولو باشتراك التكليف فمدار الاطلاق والعموم بالنسبة الى كل مكلف لا بالنسبة الى مكلف ما وايضا اذا تتبع احد موارد العمومات لا يفهم العموم الا فى الجهة الخاصة ومما يتفرع عليه خروج النادر من الاحوال وعدم القدح فى خروج الاكثر ونحوهما فى الجهة الغير العامة مما لا يجوز فى العام ويجوز فى التقييد على المختار بخلاف القول الاخر

الثانى ان صيغ العموم تشمل الافراد الشايعة والنادرة لان ذلك هو المفهوم عرفا منها ولاطراد الاستثناء بالنسبة اليهما وقبح الاستفهام حقيقة عن الافراد النادرة والتكذيب عرفا بخروج الافراد النادرة للشيء اذا اخبر عنه على وجه الاستغراق لكن قال فى التمهيد اطلاق الاصوليين يقتضى ان الفرد النادر يدخل فى العموم وصرح بعضهم بعدم دخوله وفى جمع الجوامع الصحيح دخول النادرة وفى الغيث الهامع وقال الشارح زعم المصنف ان الشيخ ابا اسحق الشيرازى حكى فيه خلافا ولم اجد فى كتبه وانما يوجد فى كلام الاصوليين اضطراب فيه يمكن ان يوخذ منه الخلاف وكذا فى كلام الفقهاء ولهذا اختلفوا فى المسابقة على الفيل على وجهين اصحهما نعم لقوله صلعم لا سبق الا فى خف او حافر والثانى لا لانه نادر عند المخاطبين وفى الفرع نظر والحق ما اخترناه لما سمعت ويرد قول الثانى ما مر مع احتمال ارادتهم من النادر ما كان فى غاية الندرة وفيه صرح بعضهم بالتوقف واخر بعدم الدخول وظاهر طريقة السيد يقتضى دخوله والوسط او سط لعدم انفهام مثله عرفا من العموم بل عدم خطوره بالبال الا ترى انه لو قيل حرم حلق اللحى لا يفهم من اللحى لحية المرء الى غير ذلك ومن فروعه عدم دخول اللقطة والهبة فى عموم الاكتساب هذا واما المطلق فانه لا يعم الافراد النادرة عند المشهور خلافا للسيد فانه لا يفرق بينها وبين الافراد الشايعة فى حمل المطلقات عليها وللاول احد الوجوه منها ان المطلقات صارت حقايق عرفية فيما لا يعم الافراد النادرة واستشكل بان استعمالها فى الاعم حقيقة وليس من المجاز فى شيء ولذا لو وقع التصريح بالعموم كان اللفظ مستعملا فى معناه الحقيقى غير معدول به عن معناه الاصلى ولا مراعا فيه وجود العلاقة بينه وبين غيره كما هو شان المجاز قال وبالجملة فالتبادر الذى هو من علامات الحقيقة هو فهم المعنى من اللفظ نفسه من دون التفات الى ما هو خارج عنه كالكثرة والشهرة وغيرهما واما التبادر الحاصل بالاسباب الخارجة من اللفظ فليس من امارات الحقيقة ومنها كونها مجازات مشهورة فى ذلك

وهو الاوفق بالاصول ومنها انّ وقفا مشتركة بينه وبين المعاني اللغوية التي تعم الافراد النادرة الاانّ في الاصل اشهر كما في العين بالنسبة الى الباصرة والنابعة من بين سائر المعاني ويشكل بان من لوازمه فهم المعتبين وان قلنا بكون المراد المعنى الطارى نظرا الى الشهرة مع انه لا يفهم غيره وكيف كان الذى يقوى عندى احد م ظهور غير الشايع متها وفي الاخيرين يمكن ان يكون الحمل على الافراد الشايع من باب تقديم المجاز المشهور على الحقيقة المرجوحة وتقديم المشترك المشهور على غير المشهور او من باب تيقن الارادة والشك في غيرها الاانه ضعيف فان المفهوم في العرف من الاطلاق انما هو مالا يخرج عن الافراد الشايعة دون غيره ومثل المطلق النكرة في الاثبات فيما مر ويتفرع على هذا التفرقة بين اطلاق الاذن والتصرف وعمومهما في العقود فلو وكله في البيع واطلق تعين ثمن المثل ونقد البلد الغالب بخلاف ما لو وكله فيه باى وجه اراد او كيف شاء فانه لا يختص بامر وكذا في اعارة الثوب لو اطلق فانه لم يجز افتراشه ولا الالتحاف به ولا ابتذاله اذا كان من ثياب التجمل بخلاف ما لو اذنه بالعموم وكذا في اجارة الارض لو اجرها للزراعة واطلق فانه لا يجوز له الغرس بخلاف ما لو كان على وجه العموم الثالث لا فرق في العموم بين المجاز والحقيقة فلو دخل اللام على الجمع المستعمل في معناه المجازى او كانت النكرة في سياق النفي مجازا او مدخول كل ونحوه افاد العموم لعموم الدليل فانه لا يفرق في العرف بينهما وعن بعض الحنفية الفرق معللا بان المجاز خلاف الاصل فيقتصر به على الضرورة وفرع بالطواف بالبيت صلوة وفيه نظر الرابع ضماير العمومات واسماء الاشارة الراجعة اليها تابعة لها في العموم فنحو فعلوا لا يفيد العموم فان ضمير الجمع انما يحتاج الى المرجع الذى يكون جمعا واما العموم فلا الخامس انه اذا امر جمعا بصيغة جمع افاد العموم فيهم لان السيد اذا امر غلمانه بقوله قوموا استحق من التخلف عن القيام الذم ولولا العموم لما كان كذلك ولا يجوز استفادة ذلك من القرينة لانها ان كانت من لوازم الصيغة ثبت المط وان كانت من عوارضها فرضنا تجردها وفيه نظر فان ضمير الجمع ليس مشتركا بين العموم وغيره ولا حقيقة في العموم بل موضوع لخصوصيات الجمعية المطلقة فاستعماله في كل حقيقة لكن استعماله في كل خصوصية بالقرينة ولا يلزم من فرض تجردها وقوعه مع انه لو ظهر عليها الا يفيد عرفا اشارة اختلفوا في اسم الجنس المفرد المعرف على اقوال ثالثها ما في المعالم من انه لا مجال لانكار افادته العموم في بعض الموارد حقيقة كيف ودلالة اداة التعريف على الاستغراق حقيقة وكونه احد معانيها مما لا يظهر فيه خلاف بينهم وظاهره الاشتراك ورابعها الفرق بين ما لا يتميز الواحد منه عن الجنس بالتاء وما يتميز فيفيد العموم في الثاني دون الاول كما عن امام الحرمين وخامسها الفرق بامر مع الحاق ما يقبل التوصيف بالوحدة وعدمه كالدينار والذهب به فانه يصح ان يقال دينار واحد ولا يقال ذهب واحد كما عن الغزالي لنا عدم اقتضاء مدخول اللام الاستغراق فانه اسم الجنس ولا يدل الاعلى الطبيعة واللام حقيقة في مجرد الاشارة والالزم الاشتراك او المجاز المخالف للاصل والوضع الهيئى خلاف الاصل

مع ان الشك فى حدوثه يكفى فى نفيه وحصول الامتثال بالفرد فيه الا قرينة على عدم المراد الاستثناء فيكون حقيقة فى غير العموم ولو كان حقيقة فيه لزم الاشتراك و المجاز اولى منه وما مر من ان دلالة اداة التعريف على الاستغراق حقيقة وكونه احد معانيها مما لا نظهر فيه خلاف بينهم باطل قطعا فان بعضهم صرح بخلافه بل قال الشيرواني المشهور فى كتب البيان والاصول كالمحصول ان معنى اداة التعريف ينحصر فى ا ، ، ، الحقيقة والاستغراق انما يفهم من مقام الخطابية وعلى هذا المعيار فيما يحتمل كونه حقيقة الا العهد والجنس ومجرد الاشارة الى مدخولها اما الاول فظاهر ان فهمه بخصوصه يتوقف على القرينة فلا يكون حقيقة واما الثانى فمع كونه غير مناف للمدعى يابيه ظاهر ان المفهوم من اسم الجنس المفرد المعرف لا يكون جنسين بل المفهوم منه معنى جنسية واحدة وهو ناش من مدخولها فان المدخول اسم غير منون وقد ادعى السكاكى ان المصدر الغير المنون حقيقة فى الجنس ولا قائل بالفصل مع انه المفهوم منه عرفا فلم يبق للام فيما يحتمل كونه حقيقة الا الاشارة الى مدخولها فتعين كونه مدلولها فالخصوصيات خارجة عن مدلولها ولا يفيد العموم بنفسه وايضا لو كان حقيقة فى العموم خاصة لقبح عرفا ان يقال اكلت الخبز ويراد منه واحد كسائر العمومات بل لا يجوز لعدم وجود العلاقة كما ياتى مع انه جائز قطعا بل اتفاقا فثبت ان استعماله فيه ليس من الاستعمال فى العموم ولا مجازا منه بل اما مجاز من غيره او حقيقة وعلى الاول فاما ان لا يكون ذلك الغير حقيقة وهو باطل قطعا ومخالف لاتفاقهم حيث لم يعد ذلك منه احد مع كثرة اهتمامهم فى تحصيله وتوسلهم فيه الى ما هو نادر مع شيوع هذا او يكون حقيقة فثبت المطلوب ومنه يبين انه يصح ان يقال لو كان للعموم لم يجز اكلت الخبز وشربت الماء باعتبار اكل خبز وشرب اقل قليل ولصح تكذيبه والتالى باطل فالمقدم مثله والملازمة ظاهرة فانه لو كان للعموم لما صح مثله لا حقيقة ولا مجازا اما الاول فظاهر واما الثانى فلعدم وجود العلاقة مع العموم كما ياتى وكونه مجازا من غيره لا يكون حقيقة باطل لما مر نعم يتم الجميع لو قيل بكونه حقيقة فى العموم خاصة بخلاف ما لو قيل حقيقة فيه وفى الجنس والعهد او فى احدهما الا انه فى الاول اشهر ويجعل الشهرة قرينة معينة له فما اورد على اولهما بان عدم امكان اكل جميع الاخباز وشرب جميع المياه قرينة على عدم العموم مما لا ينبغى هذا واستدل له ايضا بانه لو كان للعموم لجاز وصفه وتاكيده بالجمع والتالى باطل فانه لا يجوز جائنى الفقيه انفسهم ولا جائنى الفقيه الفضلاء وبانه اذا قال الرجل لبست الثوب وشربت الماء لا يتبادر الى الفهم الاستغراق وبان المطلق انما يدل على الماهية وهى كما يوجد مع العموم يوجد مع الخصوص فلا دلالة للفظ على العموم وبان البيع من حيث هو جزء من مفهوم هذا البيع محل هذا البيع يستلزم حل جزئه فلو كان للعموم لزم اباحة كل بيع وهو معلوم البطلان لا يقال المطلق انما يفيد العموم لو تعرى عن لفظ التعيين او انه يقتضى العموم لكن لفظ التعيين يقتضى خصوصه لانا نقول العدم لا مدخل له فى التاثير وفيه نظر لانه شرط لا مؤثر والاجود ان عدم الشرط ح ينافى العموم والاصل عدم التعارض وهو الجواب وعن الثانى

ويرد على الاول بان التوصيف والتاكيد للشيء لهما جهة توقيف فيمكن ان يكون عدم الجواز للمشاكلة اللفظية ونحوها فلا يرد التاكيد باجمع والاصح التاكيد والتوصيف في النكرة المنفية مع انه لا يصح فلا يتم بهما المدعى وما قيل التاكيد والوصف يتبعان معنى الجمع لا لفظه مصادرة وما استشهد له بانه لو سمي رجل بالعلماء لم يجز ان يقال جائني العلماء الفضلاء بل الفاضل ولو سمي جملة من الناس بالعالم قيل جائني العالم الفاضلون ولم يجز ان يقال جاء العالم الفاضل لا شاهد فيه لحصول المشاكلة فيما جوزه وعدمه فيما نفاه وعلى الثالث ان عدم التبادر لاشتماله على القرينة المنافية له عرفا قطعا وعلى الرابع ان المفرد المحلى باللام يفيد العموم عند الخصم ليس مطلقا فلا يكون مسلما عنده ولا اثبته فيكون مصادرة فلا يتم المدعى وعلى الخامس ان ما جعله جزء الهذا البيع ليس عاما ولا امتناع فيه فان الجزء الطبيعة والمتنازع فيه انما هو لفظ البيع وقد اختلف في مدلوله في انه هل هو الطبيعة او العموم فاحدهما غير الاخر محلية هذا البيع لا يستلزم حلية كل بيع فلا يفيد المدعى وما ذكره من ان المطلق انما يفيد العموم لو تعرى الخ ليس كك بل المطلق من حيث هو لا يفيد العموم فان المطلق هو المهية لا بشرط شيء والعموم هو المستغرق وواحد هما غير الاخر ولو قيل تعلق الحكم بالطبيعة يستلزم العموم لعدم انفكاكها عن فرد ما منها قلنا هو كلام اخر غير ما كنا فيه ومع ذلك غير مسلم لاحتمال اختلاف حكم الفرد والكلي ولا حكم للاصل هنا الثبوت خلافه فان التنافي بين البيع المعين والعموم ظاهر وفيه بعد ما لا يخفى والقول بالعموم مط التبادر واستدلال السلف وجواز الاستثناء وتاكيده بما يؤكد العموم وتوصيفه بما يوصف به كقولهم اهلك الناس الدرهم البيض والدينار الصفر واشعار العلية نظرا الى ترتب الحكم على الوصف وعدم القول بالفصل بينه وبين الجمع المعرف مع ثبوت عمومه وان اللام للتعريف وليس لتعريف المهية لحصوله باصل الاسم ولا الواحد بعينه لعدم دلالة اللفظ عليه ولا البعض مراتب الخصوص لعدم الاولوية فيكون للجميع والجواب عن الاول كونه وهما ويظهر وجهه مما مر في حجج المختار وعن الثاني انه لم يثبت من استدلالات العلماء ازيد مما يقتضيه الجنسية ونحوها وهو غير مجد نعم مقتضى الاطلاق سقوط الخطاب باتيان فرد منه كما ياتي الا ان العموم هنا بالخارج لوروده في تاسيس القاعدة ونحوه بل هو خارج عن المتنازع فيه لاتفاق الكل عليه مع انه لو كان مبنيا على الخلاف لزم اختلافهم في الفرع حسب اختلافهم في الاصل مع انه ليس كك قطعا بل ضرورة وكيف كان مردود بما مر هذا اذا كان استنادهم باللفظ من حيث هو يبلغ حد الاجماع والا كما هو مقطوع به فلا ينفع مع احتمال ظاهر في كونه لو صح يكون باجتهادهم فلا يكون حجة على غيرهم وعن الثالث ان جواز الاستثناء لا يقتضي افادة العموم بنفسه لاحتمال كون الجواز بالقرينة وهو هنا الاستثناء نعم لو كان مطردا ينفع الا انه هنا في محل منع ظاهر الا ترى انه لا يقال الرجل يرفع هذا الحجر الا زيدا ومنه يبين الجواب عن الرابع والخامس وعد الفخري مما مر من قولهم اهلك الناس الدينار الصفر والدرهم البيض مجازا وعن السادس بان الاشعار ليس حجة سلمنا ما اخذه شيء لا يرتبط بالمدعى وعن



الصايع بعدم ثبوت عدم القول بالفصل بل المفصل كثير وعن الثامن باختيار الشق الاول وماذكر من
حصول التعريف باصل الاسم ان اريد من التعريف تعريف الشئ بذاته من دون ملاحظة المعهودية
بين المتكلم و المخاطب فحصوله قبل التعريف حق لكن الحاصل بالتعريف ليس هذا وان اريد به
المعهودية المذكورة فلم تكن حاصلة بل هى انما حصلت بالتعريف فما حصل به لم يكن حاصلا وما كان
حاصلا لم يحصل به فلم يثبت اولوية الجميع وبالجملة اللام للاشارة الى مدخوله وهو لم يكن حاصلا باصل
الاسم فلا اشكال واسم الجنس المفرد الغير المنون ظاهر فى الجنس كما مر فبدخول اللام يحصل الاشارة
الى الجنس فالجنس اولى لا العموم واجيب تارة بان المنكر يفيد واحدا من الجنس غير معين واللام
دلت على عدم ارادة الوحدة والكثرة واخرى بان لام الجنس يفيد تعيين الماهية والمهية لا يقتضى الكلية
ونظر فيه بان تعيين المهية قد استفيد من المنكر وفى الجميع نظر وللقول الثالث عدم تبادر العموم وان
دلالة اداة التعريف على الاستغراق حقيقة وكونه احد معانيها مما لا يظهر فيه خلاف بينهم وقد عرفت
دفعه وبطلان ما ادعى من عدم ظهور الخلاف ولسائر الاقوال ليس ما يعتد به فمردود بما مر ويتفرع
على تقدير الاشتراك التوقف والعمل بمقتضى الاصول العملية الا ان يرجح احد المعانى وجودا او عدما
بالا ينفك عنه كما انه يمكن ان يقال لو تردد بين العهد الخارجى وغيره يتقدم الثانى مع عدم تقدم ذكر فرد
يعهد به فان العهد مشروط به فمع عدم حصوله يصرف الى غيره ومع وجوده يتعين صرفه اليه واذا تردد
بين الاستغراق او الجنس والعهد الذهنى يقدم الاولان لكونهما اشيع واشهر فالشهرة يتقدم ولو
تردد بين الاولين توقف لعدم ظهور رجحان احدهما على الاخر ويرجع الى الاصول فلو كان الحكم
امرا يحتمل ان يكتفى بواحد من الافراد الشايعة دون غيرها لاصالة البرائة عن الزائد والاظهر وجوب
الاتيان بالجميع لاستصحاب الاشتغال ورفع اصل البرائة بثبوت الاشتغال بالتكليف وانما حصل الاجمال
فى المكلف به ولا يحصل البرائة الا باتيان الجميع فيلزم ولو كان اباحة يحكم باباحة جميع الافراد الشايعة
دون النادرة للشك فى الشمول والتعلق ولو كان نهيا فعلى تقدير الجنسية يفيد العموم وعلى تقدير
العموم يفيد سلب العموم والاحتياط فيه لازم كالامر لما مر ومثل النهى النفى والاستحباب كالوجوب
والكراهة كالحرمة وعلى تقدير كونه حقيقة فى الاستغراق خاصة يحمل عليه اذا كان مجردا عن القرينة
ومعها يحمل على ما تقتضيه ولو احتمل الاستغراق وغيره تعين حمله على الاستغراق لكون الاصل فى
الاستعمال الحقيقة ولا يخرج عنها الا بصارف عنها والمفروض عدم ثبوته ومثله الحكم على تقدير المختار
بالنظر الى الجنس يتعين حمله عليه الا مع القرينة الصارفة عنه وعليه يكتفى فى الحكم لو كان امرا واباحة
على الافراد الشايعة ويفرق بينهما بانقطاع الامر باتيان فرد منه بخلاف الثانى فانه يحكم باباحة جميع الافراد
الشايعة واما لو كان نهيا فمقتضاه حرمة الطبيعة فيعم الحكم الافراد الشايعة والنادرة ولو تردد بين
الاستغراق والعهد الذهنى او الخارجى فكما مر فما قاله التونى من ان افادة المفرد المعرف العموم انما

هومع عدم تساوى احتمالى العهد والجنس والافالعهد اظهر كما ذكره الاكثر ولايتساوى الاحتمالان
الامع تقدم امر يرجع اليه كقوله تع فعصى فرعون الرسول ففيه نظراما اولافلان مع عدم تساوى
الاحتمال يتعين الظاهر سواء كان هو الجنس او العهد الا انه مسامحة لقطية والالم يرده واما ثانيافلان مع
التساوى يتعين حمله على الاستغراق لو تردد بينه وبين العهد الخارجى للامر بل مطلقا ولو تردد بينه
وبين العهد الذهنى لغلبة الاستغراق وشيوعه بالاضافة اليه واما ثالثا فلان الحكم بالتساوى مع تقدم
امر يرجع اليه عرفا كما هو ظاهره ولاسيما اذا كان الكاف للتقييد لا للتمثيل عجيب فانه على هذا ظاهر فى
العهد للتبادر وحصول شرطه فاين التساوى ومنه المثال الذى ذكره ومع جميع ذلك لايتم هذا بحسب
اللغة فان كون اللام للجنس لا يقتضى الاستغراق لغة ولو كان كلامه اعم من اللغة والشرع لكان
الفساد اظهر ومما مر يتبين ما فيما فى التمهيد من انه اذا احتمل كون ال للعهد وكونها لغيره كالجنس او العموم
حملت على العهد لاصالة البرائة من الزايد ولان تقدمه قرينة مرشدة اليه ومن فروعها ما اذا حلف لا
يشرب الماء فانه يحمل على المعهود حتى يحنث ببعضه اذ لو حمل على العموم لم يحنث ومنها اذا حلف لا ياكل
البطيخ قال بعضهم لا يحنث بالهندى وهو الاخضر وهذا يتم حيث لا يكون الاخضر معهودا عند الحالف
اطلاقه عليه الا مقيدا ومنها الحالف لا ياكل الجوز لا يحنث بالجوز الهندى والكلام فيه كالسابق اذ لو كان
اطلاقه عليه معهودا فى عرفه حنث به الا ان الغالب خلافه بخلاف السابق فانه على العكس مضافا الى ان
اصالة البرائة لا تصلح ان تجعل قرينة لحمل اللفظ على احد المعنيين فهو ظاهر مع انه لا يناسب نفى الزايد
بالاصل على تقدير الجنسية فانه على تقديرها ينقطع الامر باتيان فرد من الجنس زيادة حتى ينقطع بل
المناسب ان يقول اشتغال الذمة بالحكم باليقين يقتضى تحصيل البراءة اليقينية وهى لاتحصل الا باختيار
المعهود فانه لو اتى به يبرء ذمته سواء كان المتعلق الجنس او المعهود بخلاف ما لو اختار فردا اخر فانه يبرء
ذمته على تقدير دون اخر ومع اغماض العين عن الجميع لا يقتضى التعليل بالاصل الكلية بل هو ان تم
ففيما كان الحكم الوجوب بل لا يتم مط لو قيل بان ارادة الجنس لا ينافى ارادة فرد منه حقيقة فح لا يجرى
اصل البرائة فى نفى الجنس للاحتمال المذكور لتردد الامر بين ارادة المعهود او فرد اخر من الجنس
الا ان فيه نظر او ايضا تعليله الثانى لا يتم فان المقصود من التقدم لو كان ما يقتضى العهد فلا يحتمل غيره
ويتعين حمله على المعهود والا فيقتضى على ما هو الحق من كون اللام للاشارة والمدخول الطبيعة حمله
على الطبيعة وعدم الاكتفاء فى الحمل على المعهود بالاحتمال فان الحقيقة لا يصرف عنها بالاحتمال بل
بظهور الصارف وليس فليس بل على تقدير الاشتراك لا يتم على انه لا يمكن التردد بين الجنس او العموم
والعهد مط فان يتقدم ما يعهد شيئا يتعين وبدونه لا يحتمل لعدم تحقق شرطه وايضا ما ذكره من الفروع
لا تنطبق على العنوان كالتعليلات المذكورة فيها فان فى اولها ليس الماء معهودا بل القرينة على عدم
العموم الشرب ولذا لا يكون المدار على فرد معين منه بل اى فرد كان مما يتعارف شربه يدخل فيه

واللام في الثاني والثالث ليس من العهد في شيء بل للجنس الا انّ مدار الفرعين على ان الاطلاق ينصرف الى الشايع الا انه ليس مما كان بصدده وهو في نهاية الوضوح وايضا اصل البرائة في الاول على خلاف مطلوبه فان مقتضاه العموم لا العهد نعم في الاخير يوافق مطلوبه هذا وذكر الفرعين الاخيرين في محل اخر لما يحمل على العهد فيما لم يتكرر المعهود مع احتماله العهد وغيره بقي امور الاول انه على تقدير عدم افادة المفرد المعرف العموم لا يظهر خلاف بينهم في حمله على العموم في الجملة وذكر بعض الاواخر ممن يرى جواز تعلق الاحكام بالطبايع ان لازم كونه حقيقة في تعريف الجنس ان الحكم اذا تعلق بالطبيعة من حيث هي والمفروض انها لا تنفك عن شيء من افرادها فيثبت الحكم لكل افرادها وسبقه اليه اخر ويشكل بان تعلق الحكم بالطبيعة لا يستلزم تعلقه بفردها لامكان اختلاف حكم الفرد مع الطبيعة وعدم سريان حكم المتعلق بها اليه كما في الرجل خير من المرءة والانسان نوع ومنه اللام الداخل على المعرفات نعم يمكن ان يقال هو المتبادر عرفا لكونه هو المتعارف الشايع وندرة خلافه او يقال لولاه لما افاد فائدة يعتد بها عرفا فان في تحليل الطبيعة في الجملة لا فائدة يعتد بها الاحتمال تخلف الحكم في جميع الافراد او اكثرها او ما يساوي غيره فيتعين حمله على العموم لو وقع في مقام البيان في كلام الشارع ونحوه وايضا مما يدل على عموم مثله ولو جنسا استقراء الكتاب والسنة واخبار اهل البيت فانه لولا ظهور العموم لاقتضى السؤال من المخاطبين والرواة مع انهم لم يسئلوا عما يوذن باجمال المفرد مع كثرته جدا وشدة حاجتهم باحكامه المقتضي للسؤال قطعا وهو مما يعطي العلم قال في المعارج اذا لم يكن ثم معهود وصدر من حكيم فان قرينة حاله تدل على الاستغراق لم ينكر ذلك بالنظر الى الحكمة وبعضهم قال بان الطبيعة لما لم يمكن تعلق الحكم بها ولا عهد خارجي يكون مرادا بالغرض ولا فائدة في ارادة فرد ما للزوم الاغراء بالجهل فتعين ارادة الاستغراق وفيه نظر وعلى جميع التقادير هذا العموم لو كان في الاثبات لا يخرج عن الافراد الشايعة ومع ذلك يختلف الحكم في الامر وغيره ففي الاول ينقطع التكليف باتيان فرد منه بخلاف غيره كما لو كان اباحة مثلا فانه لا يرتفع بارتكاب فرد منه وهذا الاختلاف من لوازم الامر واما لو كان في النفي او النهي فظاهر في العموم اللغوي الثاني ان لام التعريف هل يكون في العهد والاستغراق حقيقة اقوال ثالثها الفرق بينهما بكونها في الثاني حقيقة وفي الاول مجاز او رابعها العكس والاظهر كونها حقيقة في الاشارة الى مدخولها وتعيينه في ذهن السامع كما مر ولولاه لزم المجاز او الاشتراك وهما خلاف الاصل ولو قيل افتقارهما الى القرينة يكشف عن كونهما معنيين مجازيين قلنا كلا بل القرينة لتعيين المراد من المدخول لا لفهم معنى اللام فان معناه الاشارة من غير فرق بين الموارد وانما الفرق في المشار اليه كيف وتقديم المعهود لامكان تحقق العهد لا لكونه قرينة على دلالة اللام على مدلولها فاللام موضوعة بالوضع العام للاشارة الى خصوصيات المدخول فيما قيل والذي يرجح في النظر هو كونه حقيقة في تعريف الجنس مجازا في غيره للتبادر في تعريف

الجنس فمن يدعى الحقيقة فى العهد او الاستغراق لابد له من اثبات وضع جديد للهيئة التركيبية او يقول باشتراك اللام لفظا فى افادة كل واحد منها و تعيينها يحتاج الى القرينة و التبادر و غيره مما ستذكر سيما الرسالة هذه المرادة الفرد يرجع ما ذكرناه فيه نظر فان التبادر فى تعريف الجنس اعم من المدعى فان المسلم بل المعقول منه انما هو فى المفرد المدخول مع قطع النظر عن الخارج و وجهه ان اللام للاشارة الى مدخولها و المدخول اسم غير منون و ظاهر فى الجنس فيكون المتبادر من المفرد الجنس المعرف و لا كلام فيه و انما الكلام فى ان اللام هل وضعت للاشارة الى خصوص الجنس او لا بل للاعم و ان احتاج تعيين المدخول الى القرينة بل كان المدخول فى ذلك المعنى مجازا و هذا غير مرتبط بما ذكره من التبادر و ايضا اثبات كونها حقيقة فى الاستغراق او العهد بالمعنى الذى ذكرناه و هو كون المشار اليه معهودا او مستغرقا و كون اللام للاشارة الى مدخوله مطلقا بالوضع الحرفى لا يحتاج الى اثبات وضع جديد للهيئة التركيبية و لا القول بالاشتراك فان اللام فى جميع الصور للتعيين و التعريف و الاشارة ليس الا فلا تعدد حتى يشترك او يحتاج الى وضع هيئى فان التعدد كما عرفت يرجع الى المراد من المدخول لا الداخل بان يراد مرة من المدخول الطبيعة و مرة كل فرد و ثالثة حصة منها لكن الاول مفهوم من اللفظ من غير مدخلية امر خارج فيه بخلاف الاخيرين فانهما مفهومان بالقرينة كالاستثناء و تقدم الذكر كما فى ان الانسان لفى خسر و فعصى فرعون الرسول و بالجملة الاذن من الواضع فى دخول اللام فى المواضع المذكورة ثابت و المدلول فى الجميع على وجه الحقيقة او الاشتراك او المجاز فى البعض و الحقيقة فى الاخر محتمل و الظاهر الاول و الالزم مخالفة الاصل بالاشتراك او المجاز و اما دلالة المدخول على المعانى المتعددة فثابتة على وجه الحقيقة فى البعض و هو الجنس و المجاز فى الاخر و هو الاستغراق و الفرد المعين و لو قيل يمكن العكس قلنا بعيد غير مفهوم من المحاورات على ان الاستغراق ليس معنى التعريف غير مرتبط

ان النكرة فى سياق النفى يفيد الاستغراق و لا تعريف فيه معنى و لا لفظا و الوضع الهيئى فى كل قسم مع كونه جزافا مدفوع بالاصل و بوجه اخر ان العهد بقسميه و الاستغراق لا يفهم من مجرد المفرد المحلى باللام و انما يحتاج الى القرينة و بدونها لا يحمل على شىء منها بل على الجنس المعرف و اما مع القرينة فلا حاجة الى وضع جديد فان المدلول يفهم بدونه فالحكم بثبوته جزاف و قول بلا دليل مع ان الاصل عدمه و القرائن انما تقتضى تعيين المراد من المدخول فان الاختلافات غير داخلة فى مفهوم اللام فان الذئب فى ياكله الذئب مستعمل فى الفرد المنتشر كما ان فى فعصى فرعون الرسول استعمل الرسول فى المعين و ظاهر ان الاستغراق ليس معنى التعريف ثم مما مر ظهر حال الاصل فانه لا نقول ان اسم الجنس المعرف بنفسه يفيد العهد او الاستغراق بل نقول اذا كان مدخول اللام معهودا او مستغرقا فاللام اشارة اليه من دون ارتكاب مجاز و ان كان المدخول فيه مجازا فان وضع اداة التعريف ليس للدخول على ما كان حقيقة فى مدلوله بقى ان اللام فى العهد الذهنى هل حقيقة او مجاز فيه قولان

اظهرهما الاول لما مر من كون اللام للاشارة و لا ينافيه كون مدخولها الفرد المنتشر لان غاية ما فيه الكلية وهي لا تنافي العهدية كما في الطبيعة واما مدخولها فمجاز في الفرد المنتشر فان المفرد الغير المنون موضوع للجنس و الطبيعة فاستعماله في الفرد مجاز و اما كونه الفرد المنتشر فلانه المفهوم منه و المنساق الى الذهن فان الظاهر من قوله تعم كمثل الحمار يحمل اسفارا ان المراد من الحمار الفرد لا الطبيعة و كذا من الذئب في يأكله الذئب و اما ماذكره التفتازاني من ارجاع المعرف بالعهد الذهني الى المعرف بلام الجنس معللا بانه لم يستعمل الا فيما وضع له لان معنى استعمال الكلمة في المعنى ان يكون الغرض الاصلي دلالتها على ذلك المعنى و قصد ارادته منها وانت اذا اطلقت المعرف المذكور و العلم الجنس على الواحد فانما اردت به الحقيقة و لزم من ذلك التعدد باعتبار الوجود و انضمام القرينة فهو لم يستعمل الا فيما وضع له كلام بط فان اسم الجنس حقيقة في الطبيعة المعراة عن الوحدة و الكثرة و لولاه لكان الرجل في الرجل خير من المرءة مجازا او موضوعا بوضع هيئي للطبيعة و كلاهما بط قطعا فاستعماله في الواحد غير استعماله فيها او المقصود الاصلي من المدخول هنا ذلك فيكون مجازا او ما جعله ايضاحا له و هو انه اذا اطلق العام على الخاص لا باعتبار خصوصه بل باعتبار عمومه فهو ليس من المجاز في شيء كما اذا رايت زيدا فقلت رايت انسانا او رايت رجلا فلفظ الانسان او الرجل لم يستعمل الا فيما وضع له لكنه قد وقع في الخارج على زيد و كذا اذا قال قائل اكرمت زيدا او اطعمته و كسوته فقلت نعم ما فعلت لم يكن لفظ فعلت مجازا و كذا لفظ الحيوان في قولنا الانسان حيوان ناطق ليس ايضاحا فان في شيء منها لم يطلق لفظ العام على الخاص بل اطلق العام على العام فان في رايت انسانا او رجلا لم يرد خصوص زيد بل الفرد المنتشر غاية الامر كان المرئي زيدا و هو لا يستلزم اطلاق الانسان او الرجل عليه و كذا في غيره من الامثلة بل الامر في الانسان حيوان ناطق اظهر فان مفاد الحمل كون الموضوع فردا من المحمول فاين هذا من اطلاق لفظ على شيء و بالجملة فساده غني عن البيان و الحجة و ان تبعه غيره نعم لاطلاق الكلي صورا يتحقق فيها الحقيقة و ان اتفق كون مصداق الحكم في بعضها جزئيا معينا الا انه لم يرد من اللفظ كما مر في بعض امثلته و منه و جاء رجل من اقصى المدينة يسعى اذا علم المخاطب كون الجائي حبيب النجار الا ان مقصود المتكلم لم يكن اعلام الخصوصية و لم يرد من الرجل الحبيب بل الفرد المنتشر الثالث ان اسم الجنس المضاف ظاهر في الطبيعة للتبادر و هو مقتضى نقل السكاكي الاتفاق على ان المصدر الغير المنون يفيد الجنس مع عدم القول بالفصل في غيره كما مر و استلزامه العموم باعتبار الطبيعة او الحكمة او غيرهما كما مر خلافا لبعضهم فجعله عاما استنادا الى صحة الاستثناء و اخذا من استقراء كلامهم و في الاول منع الا فيما كان تعليق الحكم به مستلزما لما عرفت للعموم فلا ينفع كما ان في اقتضاء الاستقراء العموم منع ايضا الا يرى انه لو قيل حيوان البر او حيوان البحر الى غير ذلك لا يفهم عند سماع امثالهما الا الجنسية هذا كله اذا لم يكن ثمة عهد و الا فينصرف اليه اشارة الجمع المنكر لا يفيد العموم

لغة عند نا بل يوء ذن كلام بعضهم كالمحقق بعدم الخلاف بين العلماء كافة و ظاهر النهاية كونه حقيقة في العموم عند ابي علي الجبائي ونسب بعضهم اليه الحمل على العموم نظرا الى ظهور المشترك في جميع معانيه و اخر نسبه اليه نظرا الى دليل الحكمة و على اى حال لا ريب في عدم فهم العموم بل المتبادر خلافه عرفا فاصالة عدم النقل يتم لغة و لاجاد صاحب المعالم و الحاجبي و العضدي حيث قالوا لنا القطع بان رجالا في المجموع كرجل في الوحدات كيف و مدلول الجمع ليس باستغراق قطعا بل مافوق الثلثة او الاثنين على الخلاف الاتي و النكرة مدلولها الفرد المنتشر و الجنس الطبيعة فضلا عن انه لوكان للعموم لما صح نعته بما لا يفيد العموم و التالي بط فالمقدم مثله و الملازمة ظاهرة اذ النعت تابع للمنعوت في الشمول و عدمه و اما بطلان التالي فلصحة ان يقال جائني رجال ثلثة او اربعة او خمسة و هكذا اتفاقا و عن صحة تقسيمه اليه كان يقال جائني رجال اما ثلثة او اربعة او خمسة و مورد التقسيم مشترك بين الاقسام مغاير لها فلا يدل على العموم و عن انه لوقيل له عندى عبيد صح تفسيره باقل الجمع عرفا بل قيل اتفاقا و لوكان ظاهرا في العموم لما صح ونظر في اول الثلثة الاخيرة بالمنع من مساوات النعت للمنعوت في الشمول معللا بظهور انه ليس كذلك فان النعت انما قصد به في الاغلب التخصيص كما في المركبات التقييدية و لوكان مساويا للمنعوت في العموم لما افاد تخصيصا و في ثانيها بانا لا نسلم انه تقسيم بل ترديد و المردد لا يجب اشتراكه بين ما يتردد فيه كقولنا هذا الشخص اما انسان او فرس و هذا العدد اما زوج او فرد و ربما يمنع الملازمة في ثالثها تعويلا على القرينة العقلية وهي استحالة ان يكون عنده جميع عبيد الدنيا و يرد على الاول ان المراد بمساوات النعت للمنعوت في الشمول تساويهما في اصل الشمول بمعنى ان المنعوت لوكان عاما لا يصح توصيفه بما لا يفيد العموم ولو في الجملة مثل ان يدل الوصف على المجموع لا على الاستغراق و بالجملة المقصود تساويهما في كيفية الشمول لا في نفس الشمول فلوكان شمول احدهما استغراقيا و الاخر مجموعيا لا يصح التوصيف و هو حق لا غبار عليه فانه لا يصح ان يق كل انسان ثلثة او اربعة او خمسة فاذا رأينا صحة ان يق رجال ثلثة او اربعة او نحوهما ظهر ان الجمع المنكر لا يفيد الاستغراق و الا لما صح و على الثاني ان صحة الترديد ايضا يستلزم المدعى فان اللفظ لوكان مستغرقا لما يتردد فيه لا يصح الترديد بين اجزائه مع ان التنكير هنا مقابل للتعريف فيكون اعم من ان يكون منونا بتنوين التنكير او التمكن او غير منون فيعم ما كان ظاهرا في الفرد المنتشر من الجمع و ما كان ظاهرا في الجنس لا في الفرد فيصح التقسيم في الثاني من باب تقسيم الكلي الى الافراد كما انه يصح الترديد في الاول و يحتمل ان يراد من التقسيم ما يعمهما و على اى حال نقول اى منهما يفيد المدعى في الجملة و هو ظاهر بما مر و يتم بعدم القول بالفصل و بهما يتم تمام المدعى و على الثالث ان تحقق القرينة خصه بعبيده و العام المخصص حجة في الباقي فيلزم ان لا يصح التفسير باقل ذلك كاقل الجمع مع انه يصح قطعا و ربما اجيب بان معنى العموم جميع عبيده لا عبيد الدنيا و ظاهر انه لا استحالة في ان يكون عنده جميع عبيده فلا يتحقق قرينة تنفي

ذلك وفيه نظر فانه لا اضافة فيه حتى يخصه بما عنده بل لو كان عاما مفاده جميع عبيد الدنيا فليس معناه ما ذكره يحتمل بعيدا ارجاعه الى ما قلنا واستدل لابى على على التقدير الاول بصحة استثناء كل عدد منه سوى الاستغراق والاستثناء اخراج الجزء من الكل وبان حمله على الاستغراق حمله على جميع حقايقه فيكون اولى من حمله على البعض لعدم الاولوية وبانه لو لم يكن للعموم لكان مختصا بالبعض واللازم منتف لعدم المخصص وامتناع التخصيص بلا مخصص وبانه لو اراد المتكلم البعض لعينه والا كان مراده مبهما ولما بطل التعيين ثبت انه للعموم والجواب عن الاول بمنع الاطراد وغيره لا يجدى وعن الثانى ان المراد بالاستغراق ان كان الاستغراق الافرادى فغير مرتبط بوضع الجمع على اى حال فانه اما موضوع لكل مرتبة او للقدر المشترك وشىء منهما لا يفضى الى الاستغراق الافرادى فلا يصح ما صححه بعضهم من ارادة معنى العموم الافرادى والجمعى كليهما على مذهبه بناء على ان مراده الحمل على الجميع من حيث انه مجموع معانيه المشترك فيها لفظا لا من حيث انه هو احد معانيها وان كان الاستغراق الجمعى فلا يخلو اما ان يريد بجميع الحقايق ما يكون باوضاع عديدة كما هو ظاهره فيكون مشتركا او بوضع واحد فيكون من قبيل الحروف والمبهمات على الاظهر وعلى التقديرين يرد عليه ان وضع الجمع ليس كذلك بل للقدر المشترك فانه المفهوم منه مع ندرة الوضع الثانى بل الاول بالاضافة اليه وكونهما خلاف الاصل على ان الجمع بين الحقايق على التقديرين لم يجز على وجه الحقيقة بل ولا المجاز ومع جميع ذلك ظهوره فيها مقطوع الفساد لا يستريب فيه ذو مسكة ومع جميع ذلك لا ينطبق على المدعى وهو كونه موضوعا للعموم ولو قيل يحتمل ان يراد بجمع حقايقه الجمع بين افراد حقايقه او الجمع بين ما يحتمل كونه حقيقة او الجمع بين الجميع من حيث انه احد حقايقه قلنا مع ان شيئا منها لا يفيد وضعه للعموم لا يجدى اما الاول فلان الجمع المنكر لا يخ اما ان يكون مفردا او باقيا بين التنكير او لا كما يقال اقوم ال حسن ام نساء والاول ظاهر فى فرد ما الا فى الجميع كالمفرد والثانى ظاهر فى الجنس لا فى الاستغراق فلا يتم واما الثانى فلا يصح لان الحكم بالوضع بمجرده مع كونه اثبات اللغة بالترجيح لم يظهر اعتبار مثله من الواضع مع كونه اقل جدوى ومعارضا بكون الاقل يقينيا وان جعل احوط يرد عليه ما مر سابقا فى بحث كون الفاظ العموم موضوعا للخصوص واما الثالث فان اريد اثبات الوضع به يرد عليه ما مر وان اريد اثبات المرجح للحمل فنمنع الاولوية لما مر ولاختلاف المقامات باختلاف المقاصد فان الابهام ربما يكون مطلوبا وربما لا يصح ارادته الا ترى انه لا يصح تعلق الامر على هذا التقدير لعدم القدرة على مثله غالبا بل ولو كان للندب ولعدم صحة صدور مثله من الحكيم بل العاقل بل ولا الاخبار بفعل من العبد يتعلق به كالرؤية ونحوها وعن الثالث انه لو لم يكن للعموم لم يلزم اختصاصه بالبعض لاحتمال كونه للقدر المشترك كما هو الواقع فلا يختص بالبعض وعن الرابع ان الكلام فى الوضع لا فى الارادة فلا ينطبق على ما كنا بصدده نعم لو كان بناؤه على دلالته على العموم بحسب الحكمة له وجه سيظهر حاله وعلى التقدير الثانى بثانى الوجوه

المتقدمة وقد عرفت جوابه وهو المنع لمن اشتراك الجمع بالنسبة الى مافوق الواحد او الاثنين بل الظاهر كونه موضوعا للقدر المشترك لما مر ثم المنع علم كون المشترك حقيقة في جميع المعاني ثم المنع عن الظهور لا فيه مع اثبات الجمع اما الاول فههنا واما الاخيران ففي اوايل الكتاب وعلى التقدير الاخير به ايضا ووافقه الشيخ في اصل المذهب استنادا الى انه اذا دل الجمع على القلة والكثرة وصدر من حكيم ولم يقترن به مايدل على انه اراد به اقل الجمع وجب حمله على انه اراد الكل لئلا يلغوا كلام الحكيم ويرد على الاول انه لو قيل بظهور المشترك في جميع معانيه فلا ينطبق على المدعى ولو قيل بعدمه نمنع كون المشترك حقيقة لو استعمل في جميع المعاني فعلى تقدير عدم القرينة يتوقف ولا يحمل على شيء منها ولا على جميعها ولو اراد بجميع الحقايق جميع افرادها فمع كونه خلاف الظاهر يظهر مافيه مما ياتي وعلى الثاني انه لا يتم مط ولا في كلام الشارع في بيان الاحكام اما الاول فلصحة الاخبار بالقصص والحكايات بالجمع المنكر بدون الحمل على العموم فانه اما يستعمل بتنوين التنكير او التمكن وعلى الاول مقتضاه الفرد المنتشر وعلى الثاني الجنس ولا قرينة على صرفه عن الحقيقة عموما فان بارادة كل منهما لا يخلو الكلام عن الفائدة العرفية التامة باسناد شيء الى شيء من دون قصد الى حال المخبر عنه كما هو ظاهر واسناد شيء كالروية الى الجنس الجمع لا يستلزم تعلقه بكل فرد فكيف بالفرد المنتشر فلا مقتضى للحمل على العموم اصلا واما الثاني فلانه لو ورد متعلقا للامر بواسطة او بغير واسطة فعلى تقدير التنكير او الجنسية يتحقق الامتثال بالاقل وهو مقتضى مدلوله فان طلب النكرة او الجنس يقتضي حصول الامتثال به بالفرد والاقل فرد من الجمع فيسقط به الخطاب فلا حامل لحمله على العموم مع انه لا يصح لعدم القدرة غالبا باتيان جميع افراد الجمع واما اتصاف الزايد بالوجوب وعدمه فكلام خارج عن المقام قد سبق منا تحقيقه ومن فروعه مالو امر باعطاء ثلثه بفقراء او مساكين او نحوهما فيبقى وروده في مقام التشريع في ضمن الاخبار وهو ينقسم الى قسمين الاول ان يكون المقصود بيان تعداد احكام شرعت للعباد اجمالا او نحو ذلك فيقال احللت لكم عبادات وعقودا وايقاعات ولا مقتضى ح للخروج عن ظاهره سواء كان منكرا او جنسا مع ان تعلق الحكم بالجنس لا يقتضي تعلقه على وجه العموم كما مر والثاني ان يرد في مقام بيان التشريع وماضاهاه في الشرع والعرف وهو غير متعارف بحيث لم يعهد في الشرع ولا في العرف مثله بل استعمال الجمع المنكر المثبت في العموم غير معهود ثم منهم من جعل العمدة في تحقيق المسئلة ارجاع الامر الى ان المراد بالجمع المنكر في الكلام هو المعين عند المتكلم المبهم عند المخاطب او مجرد الطبيعة المبهمة فعلى الاول لا بد ان يحمل على العموم لئلا ينافي الحكمة وعلى الثاني يكتفي بالاقل لاصالة البراءة عن الزايد وحصول الامتثال بالاقل ثم جعل الاظهر في الاخبار مط الاول وفي غيره الثاني وفيه نظر فان الظاهر من اللفظ الثاني مط وقيام ما مر من القرينة تقتضي الاول نعم في بعض الصور يستلزم كون الشيء معينا لكن لا يستلزم ذلك ارادته وهو المناط لا الاول ومما مر يبين الفرق بين المفرد المعرف والجمع المنكر في

تسليم جريان دليل الحكمة في الاول من المحقق وصاحب المعالم وعدمه في الاخير فلا ينبغي التوقف في الفرق كما في كلام ابن الثاني وغيره تنبيهان الاول هل الجمع المنكر كالمفرد ظاهر في الجنس او الفرد المنتشر الظاهر الثاني لظهور التنوين في التنكير لا في التمكن ولا الاعم الثاني اختلفوا في اقل صيغ الجمع بعد اتفاقهم على كونه ازيد من الواحد فقيل بالاثنين وقيل بالثلثة وهو الاظهر للتبادر فيما فوق الاثنين وعدم تبادر الاثنين بل تبادر غيرهما وعدم صحة توصيفها بالاثنين وصحة توصيفها بما فوق الاثنين وصحة نفي الجمع من الاثنين وعدم تكذيب المخبر بنفي الجمع مع ثبوت حكمه للاثنين عرفا قطعا كان يقال ما رايت رجالا مع رؤيته رجلين وانكار ابن عباس على عثمان بانه ليس الاخوان اخوة مع اعترافه به وكونهما من اهل اللسان واذا ثبت في العرف ثبت في اللغة باصالة عدم النقل واستدل بفرق اهل اللغة بين الفاظ التثنية والجمع وبفرقهم بين ضميريهما وبانه لو قال له على دراهم لزمه ثلثة فما زاد وكذا لو اوصى او نذر وفي الجميع نظر فان الفرق يحصل بالاعمية والاخصية والاعتراف والوصية والنذر تتبع الحكم في هذا الاصل ومن فروعه وللقول الاخر ان الجمع بمعنى الضم لغة فيكون موجودا في الاثنين وقوله تعم وكنا لحكمهم شاهدين فاطلق الجمع على داود وسليمان اذ تسوروا المحراب اذ دخلوا على داود ففزع منهم قالوا لا تخف خصمان بغى بعضنا على بعض مع كون المراد بالجمع الخصمين ان تتوبا الى الله فقد صغت قلوبكما قال كلا فاذهبا باياتنا انا معكم مستمعون مع كون المراد بضمير الجمع موسى وهرون فان كان له اخوة فلامه السدس مع ان الحجب يتحقق بالاخوين اجماعا فلولا تناول الاخوة للاخوين لما كان كذلك عسى الله ان ياتيني بهم جميعا والمراد به يوسف واخوه وان طائفتان من المومنين اقتتلوا والنبوى الاثنان وما فوقهما جماعة وانه لو اخبر الاثنان عن فعلهما لناقالا قمنا وقعدنا كما يقول التثنية بلفظ الجمع وانه لو اقبل عليه رجلان في مخافة قيل اقبل الرجال والاصل في الاطلاق الحقيقة والجواب عن الاول ان الكلام في الهيئة لا المادة مع ان في صدق المادة على الاثنين مطلقا نظرا وعن الاى بان اقصى ما يمكن ان يثبت الاستعمال وهو اعم فان استعماله في القدر المشترك بين الاثنين وما فوقهما لم يثبت وانما استعمل في ما فوق الاثنين وفيهما فيتردد الامر بين الاشتراك والمجاز والثاني اولى ومع الاغماض عنه لا يجدى بعد ثبوت الحقيقة في غيره بما مر على ان الاستعمال ان ثبت فانما هو بالقرينة فلا ينفع بالاتفاق والا فيحتمل استعماله في ازيد من الاثنين فلا يقبل استعماله فيهما ففي الثانية والاخيرتين لا نسلم استعمال الجمع فيهما في الاثنين ولا سيما في غير الاولى منها فان المراد بالجمع في ان ياتيني بهم يوسف واخوه وكبيرهم وهو الذى قال فلن ابرح الارض حتى ياذن لي ابي او يحكم الله لي واما في طائفتان فارجاع ضمير الجمع اليهما فلان طائفة من المومنين غير ظاهرة في الواحد فيكون اقل الطائفتين بمقدار الجمع فلا اشكال ومثله الجواب عن قوله تعالى خصمان اختصموا في ربهم فان المراد بالخصم ازيد من الواحد بكثير او لا فلا اشكال في ارجاع ضمير الجمع الى الخصمان واما الاولى فلان

بذكر الخصم فهم الاجتماع من المتخاصمين و المتابعين لهما الحاملين منهما كما هو العادة في مثله فاكتفى في المرجع به مع احتمال استشهاد القضية بهذه العبارة و الالزم استعمال الجمع في الواحد فان الخصم ليس متعددا او امافي غيرها فيتردد بين مجاز ين ينبغي اختيار ماهو الارجح منهما ففي الاولى يحتمل استعمال الجمع في الاثنين للتعظيم و يؤيده قرائة لحكمهما وما اورد عليه بالتغليط معللا بان التعظيم على عادة اهل اللغة انما هو في ادخال المخاطب النون في كلامه وما جرت عادتهم بان يخاطبوا واحدا بخطاب الجمع تعظيما لان الملك يقول فعلنا وقلنا و لا يقال له قلتم و فعلتم فجوابه ان ثبوت ادخال النون للمتكلم لامدخلية له بالجمع فانه مدلوله ليس من الجمع و لايجري فيه هذا الخلاف و ثبوت وروده للتعظيم في واحد من القطعيات يشهد له الكتاب و موارد استعمالات العرب نثرا و نظما واما اطلاق الجمع على المفرد فهو ايضا في مقام التعظيم شايع كقوله تعم شاهد ين لحافظون مستمعون و قول الشاعر فالواخرا سان اقصى مايراد بنا ثم القفول فقد جئنا خراسانا مع ان المراد بالجمع المامون فاستعمال الجمع في الاثنين تعظيما اولى و ربما اجيب تارة بانه اضاف الحكم الى ساير الانبياء و اخرى بانه اضاف المصدر الى الفاعل و المفعول معا و قد يضيفه اليهما اهل اللغة و يرد على الاول عدم العادة باستعمال مثله مع توقيفيته وعدم سبق مرجع للضمير يكون معهودا او لو قيل يرجع الى القوم قلنا بعيد جدا و لذا لم يحتمله احد و على الثاني ان الظاهر من النحويين اتفاقهم على عدم ثبوت مثله حيث حصروا اضافة المصدر في احدهما و انكرهنا العلامة مع كونه توقيفيا نعم ذكرهنا جماعة من المفسرين وكان مستندهم نفس الاية وقد عرفت مافيها و في الثالثة يتردد استعمال القلب في ما يقبل الميل مجازا كما يقال للمنافق ذو قلبين او استعمال الجمع في الاثنين و لعل الاول اولى فان القلب الحقيقي وهي الخارجة لاتتصف بالصغى بل المتصف به غيره ممايمكن ارادته هنا و في الرابعة يتردد بين ان يرتكب خلاف الظاهر في الخطاب بادخال الغائب تغليبا في الخطاب او استعمال الجمع في الاثنين و في الخامسة يتردد بين ان يستعمل الشرط فيما لا يستلزم العدم عند العدم و ان يستعمل الجمع في الاثنين فماذا لوقوع الاجماع على حجب الاخوين كالاخوة و به يبين الجواب عن قوله تعم و ان كن نساء فوق اثنتين فلهن ثلثا ماترك و عن النبوي بان ماله محملان شرعي و لغوي يتعين حمله على الاول بشهادة حاله و عن نحو قمنا و قلنا بخروجه ممايتنازع فيه فان هذا الضمير موضوع للمتكلم مع الغير سواء كان واحدا او ازيد و عن الاخير بالمنع من كون اطلاق الجمع على الاثنين حقيقة ثم من محوى مامر من استعمال الجمع في المفرد نظما و نثرا كتابا و غيره و مما استعمل في الاثنين بان جواز استعماله في الاثنين مجازا مع انه لولا الاالشهرة بين اهل اللغة لكفت بل لو كان المثبت و النافي متساويين لتعين قبول الاول لتقديم المثبت على النافي خلافا لمن لايعتد به فنفي صحة استعماله فيهما مطلقا تعو بلا على قضية ابن عباس و انه لوصح لجاز توصيفه بالتثنية و توصيف الجمع بالتثنية و الجواب عن الاول كونه ظاهرا في سلب الحقيقة و الافيرده مامر من الادلة و عن الثاني بمنع الملازمة فان التوصيف ممالهٔ دخل باللغة فيتبع اذن



الواضع فما المانع من تجوز احدهما دون الاخر ولا ينافيه جواز جائني زيد وبكر وعمرو العالمون وجائني زيد وعمرو العالمان دون اتصاف الاول بالتثنية والثاني بالجمع فان الاول في معنى الجمع الحقيقي والثاني في معنى التثنية الحقيقية فلعله لذا اجوز الاول لان دون الاخير بن بقي ما في فتوحات الاعرابي من انه راى النبي صم في وقيعة فسئل عن اقل مراتب الجمع هل اثنان او ثلثة واخبره صم بانه ذهب الى كل فريق فاخطاهما صم وفصل بان الجمع اما جمع فرد او جمع زوج فاقل مراتب الاول ثلثة واقل مراتب الثاني اثنان وظاهر مخالفته لكافة العلماء واللغة والعرف مع ظهوره في المادة وليس الكلام فيها وبعض الاجلة استظهر وضعه او كونه من اضغاث الاحلام ثم ان كلام الاصوليين كافة يعم في اقل الجمع جمع القلة والكثرة وهو موافق للعرف والاستعمالات وعليه اتفاق الفقهاء في مباحث الاقارير والوصايا والنذور والصدقات وغيرها نعم صدر من بعضهم في مبحث النزح ما يقتضي التفرقة بين جمع القلة والكثرة بما ذكره النحويون من ان الاول اكثره عشرة واقله ثلثة والثاني اقله احد عشر ولا حد للازيد وانكر المحققون عليه بما يوذن على انه مخالف لاتفاقهم وعملهم ومنهم من اجاب بان التفرقة مجرد اصطلاح وفيه انه مخالف لسياق كلماتهم بل مقطوع خلافه منهم نعم يمكن ان يكون بناؤهم على الحقيقة اللغوية وكيف كان لا شبهة في استقرار عدم التفرقة في العرف وعند الاصوليين والفقهاء فتخصيص الغيث الهامع محل الخلاف بجمع القلة معللا بان اقل جمع الكثرة احد عشر باجماع النحاة فيه ما فيه وربما خص التفرقة في جانب الزيادة بان جمع القلة مختص بالعشرة وما دونها وجمع الكثرة غير مختص وهو مخالف لاتفاق الفريقين ومردود به فضلا عما مر هذا كله في الهيئة واما المادة ففي ثلثة منهم النزاع عن ج م ع وحكموا بصدقه على الاثنين ونفى النزاع في التمهيد عن لفظ الجماعة ايضا معللا بان اقله ثلثة واخرج لفظ الجمع اذا لم يقصد به المعنى المصدري اعني الانضمام بالجماعة مستظهرا انهما من محل النزاع قال والذي هو خارج من محل النزاع هو مادة جمع بمعنى مطلق الضم والالحاق فانه يصدق في الاثنين ايضا حقيقة والحق ان ما مر من النزاع في الهيئة دون المادة ولم يتعرضوا لخصوص المادة نعم الذي يتبادر من لفظ الجماعة والجمع الاسمي هو الثلثة وما فوقها ومن غيرهما من الجمع المصدري والمشتقات منه الاثنان وما فوقهما إشارة اختلفوا في افادة نفي الاستواء العموم على اقوال ثالثها الفرق بين ما كان له ظاهر من الصفات والافعال وعدمه ورابعها التوقف والمعتمد ثانيها وتحقيقها ينكشف برسم امور الاول ان المساواة هل صدقها يتحقق بمجرد تساويهما او يتوقف على التساوي في جميع الاشياء او الظاهر من الاوصاف والافعال على تقدير حصوله والعموم على التقدير الاخر الظاهر الاخير فانه لو ساوى شيئان في الاوصاف والافعال الظاهرة يصدق عرفا التساوي بقول مطلق وان اختلفا في الامور الغير الظاهرة بخلاف ما لو لم يكن لهما اوصاف وافعال ظاهرة فلا يصدق التساوي الا بالمساواة في جميع الامور ولا اظنك تستريب فيه ومما يدل عليه ايضا صحة الاستثناء في المقامين والتكذيب عرفا كذلك مع ظهور

الاختلاف ثم هل دلالتها على ما سمعت من باب عموم المقتضى او من دلالة نفس اللفظ الظاهر الاول لقبول التساوى القسمة بين التساوى فى الكل و التساوى فى البعض و لان التساوى كالاختلاف من الامور الاضافية و لا يتحقق الا بين الاشياء و بالاضافة الى ما فيهما من الاوصاف و الافعال و هو كما يمكن تحصله فى الجميع يمكن تحصله فى البعض فهو بنفسه لا يختص بالبعض و لا بالكل بل هو لا بشرط شئ بالاضافة اليهما فهو بنفسه لا يقتضى العموم بل يقتضى حصوله حصول الطبيعة التساوى فان كان متعلقه العموم فيعم او الخصوص فيخص فقد تحقق ان عمومه باعتبار عموم المقتضى لا باعتبار نفسه و استدل بانه يصدق عليهما انهما متساويان فى ذلك الامر اذا تساويا فى امر ما و متى كان كذلك صدق انهما متساويان مطلقا لان صدق المقيد موجب لصدق المطلق و نظر فيه بان صدق المقيد انما يستلزم صدق المطلق اذا كان فى جانب الثبوت اما فى جانب النفى فلا و هنا كذلك فان معنى قولنا هذان متساويان فى الشئ الفلانى انه لا تفاوت بينهما فيه و عدم استلزام نفى المقيد المطلق ظاهر و فيهما نظر اما فى الحجة فلان صدق المقيد لا يستلزم صدق المطلق لغة لاحتمال كون المطلق موضوعا لغير المقيد الا ترى ان المساواة يقول مطلق لم يوضع عند جمع لما يعم المقيد و هو المساواة فى امر خاص فان المطلق موضوع عندهم للعموم نعم يستلزم صدق المقيد صدق المطلق معنى لا لفظا عقلا لا وضعا و لا كلام فيه و اما فى الايراد فلان مطلق جعل شئ نفيا لا ينفع بل المدار فيما يلزم النفى على النفى الواقعى لا على ما يعبر عنه به و ان كان اثباتا فى الواقع كما هنا فان المساواة امر وجودى فانها عبارة عن هيئة وجودية و هو ظاهر و منهم من عده عاما او ظاهره كون ذلك راجعا الى نفس اللفظ استنادا الى انه لولاه لم يستقم اخبار مساواة لعدم الاختصاص و لوجب صدقها على اى شيئين فرضا حتى المتناقضين و للزم كذب سلب المساواة عن اى مفهومين فرضا و التالى باطل للايات و يرد عليها المعارضة بالمثل فى طرف النفى و بما يمكن ان يستدل لنفى العموم فى الاثبات كما استدل بالاولين له الا ان الجميع يرد بما نورده هنا و على الاول منع الملازمة لامكان عدم افادة المساواة العموم بنفسها و استقامة الاخبار بالمساواة و لو لم يختص كما فى قوله تعالى حرمت عليكم الميتة و نحوه فانه مع عدم افادة الميتة العموم بالنسبة الى المنافع يستقيم فكذا هنا فان ورود الاخبار بالمساواة و كونه فى مقام البيان يقتضى اعتبار حذف جميع ما يمكن فيه التساوى مع تساوى الافراد و مع ظهور بعضها بتعين اعتباره فظهر ان الاستقامة لا تتوقف على وضعها للعموم بل يمكن ان يكون متعلق التساوى اعم من ان يكون البعض او الكل و كذا على الثانى بيانه ان عدم صدقها على اى شيئين فرضا لعله لتساوى افراد متعلق التساوى كلا او جلا و ورود القضية فى مقام البيان و وضعها للعموم كما فى المقتضى الا ترى انه اذا كان فى الشيئين جهة ظاهرة فى اعتبار التساوى لا يفهم حصول التساوى بينهما الا منها فبان ان المساواة لا تفيد العموم بنفسها و مما مر يبين الجواب عما قيل من ان المتبادر عرفا من اطلاق مساواة شخصين او شيئين تساويهما فى جميع ما يكون مظنة للفضل و الرجحان



في الإخبر وعن بعضهم انكار عمومه معللا بان لفظة كان لا تفيد الا تقدم الفعل اما التكرار فلا وفيه
غفلة ثم هل مثله حجة لو صدر عن الراوي الظاهر ذلك بل لم نقف على مخالف فيه نعم في مثل قول الصحابي
نهى رسول الله صلعم عن بيع الغرر وقضى بالشفعة للجار قولان للعدم انه حكاية والحجة في المحكي لا الحكاية
فلعل الراوي راى النبي صم قد نهى عن فعل خاص لا عموم له فيه غرر وكذا قضى لجار مخصوص
بالشفعة فنقل صيغة العموم لظنه عموم الحكم ويحتمل انه سمع صيغة ظنها عامة وليست وبالجملة فالاحتمال
قائم ويرد عليه انه اخبار ممن خبره حجة والاحتمال ينافي عدالته فانه تدليس وافتراء على الله واجتراء
عليه ولولاه لاتى هذا الاحتمال فيما لو نقل قوله بلفظه مع انه مقبول بالاتفاق فاذن الاظهر هو القول الاول
ومنه ينقدح الحجة لما مر اولا وفي النهاية فرق بين ما لو قال قضيت بالشفعة للجار وبين ما مر وعد من الاول
قول الراوي انه عم قضى بان الشفعة للجار معللا بان الاحتمال وان كان قائما الا ان جانب العموم اقوى
وعد بعضهم من الفعل المثبت ما لو قيل صلى بعد غيبوبة الشفق فانه لا يعم الشفقين الاحمر والابيض
وفيه ان عموم الشفق وعدمه ليس باعتبار الفعل المثبت بل باعتبار المشترك وليس الكلام فيه وفعله صم
معللا بانه لا يدل على عمومه للامة الا بدليل خارج والقول الاخر فيه العموم وهو كما ترى اشارة
في ان المقتضى هل هو عام او لا وتتم الكلام فيه برسم امور الاول ان العنوان هل بصيغة الفاعل
او المفعول اختلف كلمتهم فيه والحق امكانهما فانه على التقدير الاول وهو ما لا يستقيم كلاما الا بتقدير
يراد به انه عام لجهات التقدير او لا فالمفهوم منه عموم حكم الخطاب لجميع ما يحتمل تقديره او عدمه وعلى
الثاني وهو ما اضمر لتمامية الكلام يراد به عموم المضمر او عدمه فالمفهوم منه ان المضمر عام او ليس
بعام وعلى التقديرين العنوان وارد في محل النزاع وهو من حيث هو مع قطع النظر عن الخصوصيات
الخارجة لا مطلقا ينقسم الى العموم والخصوص وغيرهما الثاني ان محل النزاع فيما لا يستقيم
الكلام الا بالاضمار فلو تردد بين الاضمار والمجاز بقسميه فيقدم الثاني على الاول لما مر في بحث تعارض
الاحوال لشيوعه وغلبته ثم الكلام فيما لم يدل امارة او دليل على تعيين المضمر فانه لو دل دليل او امارة
على تعيين المحذوف فيتبع بلا خلاف كما انه لو تعين العموم الا انه تردد بين اضمار الفاظ عديدة او اضمار
لفظ عام شامل للجميع يتعين الثاني فان الاول غير مفهوم من كلام اصلا بل هو خارج عن طريقة العرف
قطعا فما ينبئ به كلام جماعة من ان النزاع في الاول غير سديد ثم المدار في المعين على الظهور بلا
خلاف فانه من القرائن ويكفي فيها ذلك لاطباق جميع اللغات عليه بل لولاه لا يستقيم في العرف كلام
فالكلام فيما لا يستقيم الا باضمار ولا يحتمل المجاز المرسل وغيره ويمكن تقدير مقدر عام وغيره من
الخصوصيات ولا دليل على تعيين شيء منها الا ان منهم من صرح بان هذا الخلاف قليل الجدوى فان
الكلام الذي لا يجري فيه شيء مما مر نادر جدا وفيه نظر وان عمدة ما يشكل الامر احتمال المجاز في
الكلمة وكثيرا ما يوجد في العرف ما هو اظهر في الاضمار منه لخصوصيات المقام كاكثر الامثلة المتداولة

في لسان الاصوليين الا ترى انه لو قيل حرمت عليكم الميتة لا ينساق منه الذهن فورا الى مجاز في كلمة بل المفهوم منه الاضمار و كذا في غيره كقوله صلى رفع عن امتى الخطاء و النسيان الى غير ذلك و بمثله يبين الكلام في غيره من الاحتمالات فتدبر حتى تجد كثرة منافع العنوان الا ان الاغلب اختلاف الافعال المقصودة بالنظر الى ما تضاف اليه و بذلك يخرج الكلام عنه الثالث ان البيان هو الاصل الذى يبتنى عليه الكلام فان الاغلب فيه بل الذى ينساق منه الى الذهن ذلك و لولاه لعرى عن الفائدة عرفا و لا سيما من مثل الشارع فان وضعه و نصبه للبيان فالذى ينافيه خلاف الاصل فلو تردد الكلام بين الاجمال و البيان يحكم بالثانى دون الاول بل ما يتوقف عليه من التقدير يرتكب بشهادته لشيوع التقدير و ندرة الاجمال و لا سيما في كلام من شانه البيان و منه الشارع و خصوصا اذا ورد الكلام في مقام البيان فانه قرينة على ارتكاب ما يتوقف عليه فيرتكب التقدير قطعا لاجله فلو توقف على عموم المقدر لا يقدم عليه احتمال الاجمال و به يشهد استقراء المحاورات في جميع اللغات اذا عرفت ما مهد فنقول اختلفوا في عموم المقتضى و اجماله و الحق هو الاول للزوم خلو الكلام عن الفائدة لولاه و شيوع البيان المتوقف عليه و ندرة الاجمال و كونه خلاف مقتضى ظاهر سوق الكلام و دليل حكمة حال المتكلم لو كان في مقام البيان و لانه لا يخ اما ان يكون المقدر البعض المعين او غير المعين او العموم و في الاول التحكم و الزور و في الثانى الالغاز و التعمية و المنافات للظاهر و الاصل و هو عدم الاجمال و لو قيل عموم المقدر خلاف الاصل قلنا اذا توقف عليه البيان يقدم عليه للغلبة بالنظر الى الاجمال خصوصا في كلام الشارع و هو ظاهر كما مر و لو قيل فيه اضمارات متعددة و كل واحد منها خلاف الدليل فكان الاجمال اقرب من التعميم لقلة مخالفة الاصل قلنا لا يتوقف العموم عليه بل لا يصح ارتكابه لما مر و لكونه اقرب الى الحقيقة في مثل رفع عن امتى الخطاء و النسيان فان رفع الشيء ظاهر في رفع ذاته فاذا تعذر الظاهر فهو ارادة الذات من المنسوب اليه تعين اعتبار ما يقربه و هو عموم الاحكام فان الموضوع برفعها كانه ارتفع فيكون المراد رفع عن امتى حكم الخطاء و النسيان فيعم الا ان يقال الظاهر من مثله رفع المواخذة فانه الشايع في الارادة من مثله فيخرج عن المتنازع فيه و فيه شيء كاحتمال المجاز المرسل فيه فانه يعد فيه و في امثاله و استدل بانه لو قيل ليس للبلد سلطان فهم نفي جميع الصفات المعتبرة فيه من العدل و السياسة و نفاذ الحكم و غيرها فكذا ههنا و جوابه المنع من افادته العموم الا ترى انه لا ينفي اخذ الخراج و مع ذلك لا يفيد المدعى الا بالقياس و هو كما ترى و للمخالف لو اضمر الجميع لاضمر مع الاستغناء و اللازم باطل اما الملازمة فلان الحاجة تندفع بالبعض فكان غيره مستغنى عنه و اما انتفاء اللازم فلان الاضمار لما كان للضرورة وجب ان يقدر بقدرها و الجواب منع الملازمة فان الحاجة للبيان كما مر و هو لا يندفع بتقدير البعض هذا و قد عرفت ان تقدير الجميع بمعنى تقديرات عديدة غير لازم الا ان بابطاله لا يتم المدعى ثم على المختار قول بعدم العموم بناء على ان العموم من عوارض الالفاظ و المقدر ليس

فالاخبيت بالظاهر منهما كما في النفي تعم للمعز الثالث غير لا يستوي من الافعال المتعدية فهل يعم
الاظهر نعم بالاضافة الى الافعال الغير المتعدية لمطلقا سواء ذكر مفعولها اولا وسواء كانت لازمة او متعدية فان
النفي اذا ورد عليها يقتضي نفي الطبيعة فيستلزم العموم كما مر في نفي المساواة فضلا عن اطراد الاستثناء
ولزوم التكذيب عرفا لو لم يعم بخلاف العموم الى غير ذلك واما بالنظر الى مفاعيلها ان كانت متعدية فلا
تخلو اما ان تكون مذكورة او لا وعلى الاول تتبع عمومها وخصوصها وتقبل التخصيص بالنية ان كانت
عامة والمصنع فان على الثاني فلا يخلو اما ان يجعل المفعول فيها منسيا او ملحوظا مقدرا وعلى الاول يستلزم
العموم تحقيقا لنفي الطبيعة المستلزم لنفي جميع الافراد مضافا الى اطراد الاستثناء والتقبيح والتكذيب
عرفا لولاه لم يعم وبالجملة لم ينفك عن اللازم وعلى الثاني فان كان شيء خاص ظاهر اما الاضافة الى ذلك
الفعل نظرا الى الشهرة او القرينة فهو المتبع والا فالظاهر في العموم لتردده بين البعض المعين وغير المعين
وما يفيد العموم والاظهر الاخير فان الاولين ينافيان البيان فضلا عما فيهما من الالغاز والتعمية والايقاع
في الجهل ومنافاته للحكمة فتعين الاخير ولما كان المقدر على التقدير الاخير امرا عاما شاملا لكل
وهو النوع المنكر لكونه المعهود ج يفيد العموم اللغوي وعن ابي حنيفة تارة انكار العموم ههنا كما في
المفعول غير مذكور واخرى انكاره قبول التخصيص لا افادته العموم وينافي الاول استفاضة نقل
الاجماع على ان العموم متفق عليه وربما يجمع بان الاتفاق واقع على لزوم حمله على العموم وان لم يكن
ملحوظا للقائل ومراده عند تلفظه بذلك فمراد ابي حنيفة بعدم العموم ما كان ملحوظا للقائل ومريدا
له بناء على اعتقاد ان قبول التخصيص انما هو في العام الذي لاحظ القائل عمومه واراده فلا يلزم
عمومه من نفي الطبيعة وان لم يقصده وفيه نظر والفخري نسب اليه نفي قبول التخصيص واستدق نظره
فيه وقرره بان نية التخصيص لو صحت لصحت اما في الملفوظ او في غيره والقسمان باطلان فبطلت تلك
النية اما الاول فلان الملفوظ هو الاكل والاكل ماهية واحدة لانها قدر مشترك بين اكل هذا الطعام
واكل ذلك الطعام وما به الاشتراك غير ما به الامتياز وغير مستلزم له فالاكل من حيث انه اكل مغاير لقيد
كونه هذا الاكل وذاك وغير مستلزم والمذكور انما هو الاكل من حيث انه اكل وهو بهذا الاعتبار
ماهية واحدة والمهية من حيث انها هي لا تقبل العدد فلا تقبل التخصيص بل المهية اذا اقترنت بها العوارض
الخارجية حتى صارت هذا او ذاك تعددت فهناك صارت محتملة للتخصيص ولكنها قبل تلك العوارض
لا تكون متعددة فلا تكون محتملة للتخصيص فالحاصل ان الملفوظ ليس الا المهية وهي غير قابلة
للتخصيص فاما اذا اخذت المهية مع قيود زائدة عليها تعددت وح تصير محتملة للتخصيص لكن تلك
الزوائد غير ملفوظة بها فالمجموع الحاصل من الماهية غير ملفوظ فيكون القابل منه التخصيص شيئا غير ملفوظ
وهذا هو القسم الثاني فنقول هذا القسم وان كان جائزا عقلا الا انا نبطله بالدليل الشرعي فنقول اضافة
ماهية الاكل الى الخبز تارة والى اللحم اخرى اضافات تعرض لها بحسب اختلاف المفعول به واضافتها

الى هذا اليوم وكذا العموم في الموضوع مع ان ذلك اضافات عارضة لها بحسب اختلاف المفعول به ثم جعل ما
على انه لو نوى التخصيص للزمان و المكان لم يصح فكذا التخصيص بالمفعول به و الجامع رعاية الاحتياط
في تعظيم اليمين في النهاية نسبته الى نفي العموم مع استدل به و كيف كان جوابه النقض باسم الجنس فانه
يجري فيه اذ كان مع انه لم يعهد منه الانكار فيه فلما كان النفي انما يقع على الطبيعة في ضمن الافراد
فلما لم يتحصل الا في الخارج و المقصود نفيها فيه لا في التبادر منه نفيها في ضمن الجميع فيفيد العموم ثم ولو لاه لزم
عدم المخالفة للفرد الا و هو خلاف الاتفاق فيقبل التخصيص مع لزوم الاطراد الاستثناء عن خلو قطعا من امثال
ما كنا فيه فيكون العموم فيقبل التخصيص و ايضا المفعول و ان نسي مرة الا انه لا يخلو فيه التقدير فيرجع عليه
المقيد بما يفيد العموم فيتعين الحمل عليه و قياس المفعول به على المفعول فيه لا ينفع لعدم افادة الظهور
في المدار عليه و مع ذلك قياس مع الفارق هذا مع امكان منع الاتفاق في الحكم بالاطراد اذ فيهما نظر لعدم
الاطراد الاستثناء و صحة التكذيب مع المخالفة فيهما و ان اختلفا في الظهور و منه يبين الجواب عما قيل انه
لو كان عاما في مفعول لانه كان عاما في سائر المتعلقات كالزمان و المكان فكان يقبل التخصيص فيها و اللازم
باطل اتفاقا و عن بيان ان لا اكل يدل على لا اكل مطلق فلا يصح تفسيره بمخصص لتنافيهما اذ لا شئ من المطلق
بمتخصص و بالعكس فان الاطلاق عدم القيد و التخصيص وجود قيد و بينهما تناف و الجواب عدم التنافي
فان المدلول هو الطبيعة لا بشرط شئ لا الطبيعة بشرط لا فيعمله فيكون مبنيا على التقدير الثاني لا الاول فلا
اشكال و بما مر بان انه لا يتم جعل ما اخذ النزاع ظهور كون المفعول به مقدار الوجد و فاء مما يبعد كلام
ابي حنيفة انه جعل لا اكل اكلا مما يقبل التخصيص مع عدم الفرق بينهما الا بالتاكيد فان المفهوم من
مثل المصدر هنا التاكيد و التقوية و ربما يفرق بان اكلا فيه تنكير صريح وقد يقصد به عدم التعيين لما
هو معين عند المتكلم لكن لا يتعرض له في تعبيره فاذا فسر بذلك و خص باكل العنب كان تعيينا لاحد
محتملة فيقبل بخلاف لا اكل فانه لنفي الحقيقة و تخصيصه تفسير له بما لا يحتمله وجوابه يظهر مما مر الرابع
ان الفعل المثبت لا يعم فان المفهوم منه وقوع الطبيعة و هو اعم من العموم و الخصوص و لصحة الاستفهام
عن العموم و صحة السلب و عدم التكذيب لو ظهر عدم العموم و عدم اطراد الاستثناء فاذا قال الراوي
صلى رسول الله صم داخل الكعبة لم يعم النفل و الفرض و كذا لو قال كان يجمع بين الصلوتين في السفر
لا يعم الوقت الاول و الثاني و اماد لالته على عموم الجمع في السفر و ان كان ظاهرا في العرف و فاقا
لجماعة الا انه ليس باعتبار عموم الفعل المثبت بل هو ناش من خصوص هذا التركيب و هو الجمع بين كان
و الفعل المستقبل فلذ الو انتفى احد جزئيه يرتفع الدلالة و هو ظاهر عرفا و التفتازاني جعل الدلالة
على الاستمرار للفعل المستقبل و اما كان فجعله للدلالة على مضي ذلك المعنى و عن المحصول لفظة
كان لا تفيد الا تقدم الفعل و اما التكرار فلا تفيده لغة لكنها تفيده عرفا اذ لا يقال ذلك عند صدور
الفعل مرة و قال الباغنوي و بذلك يندفع ما في شرح الشرح يعني ما سمعت منه و في الكل نظر و لا سيما

بحيث لا يتبين لاحدهما فضل و لا رجحان على الاخر من جهة و لا يطلقون المساواة بمجرد المساواة في
امر خاص فان قيل يفيد و يفاد به و على الثاني يجتمع مع ما مر في الاول لكن فان من عدم العموم في الاثبات لا يلزم
ما ذكر فان مدلول العموم على ما يمكن ان يتساوى الشيئان فيه لا على اي شيء و لو لا بعد هو ظاهر فيمكن
سلب التساوي عن شيئين لم يتساويا في شيء مما يمكن تساويهما فيه فلا يلزم ما ذكر و لو سلم فيكون ذلك
مخصوصا بالعقل في غيره فلا اشكال على ان عدم العموم في الاثبات لا يستلزم العموم في النفي كما يأتي

الثاني ان النفي اذا دخل على العموم لا يفيد الا نفي العموم المتبادر عرفا فيكون في العرف حقيقة
و هو مما لا سبيل الى الشك فيه و بضميمة اصالة عدم النقل يتم كونه حقيقة لغة فان الدلالة اذا ثبت عرفا
فلا يخلو اما ان يكون بوضع طار على اللغة او بالوضع اللغوي فانه لا ثالث لهما لانحصاره في الذات و قد
مر بطلان بد لالتهما و الاول خلاف الظاهر للغلبة او الاستصحاب المفيد للظن فان قيل ان المقتضي للوضع
الدلالة و احتمال استنادها الى العرف يدفع بما مر و بوجه اخر المانع مرتفع به فلا اشكال و لا ينافيه ما
ورد على خلافه كقوله نعم لا يحب كل مختال فخور لا يحب كل كفار اثيم و لا تطع كل حلاف مهين فانها
استعمالات مع القرينة و ايضا لو ورد الكل او الجميع قيدا لما افاد غيره فان المفهوم من النفي الوارد على
الجملة المقيدة نفي القيد قطعا للامر و لا فرق عرفا بين ما ورد قيدا او غيره قطعا و لا ينافيه قوله تعالى و ما للظالمين
من حميم و لا شفيع يطاع و لم يصروا على ما فعلوا و هم يعلمون لكون ذلك و امثاله استعمالات مع القرينة
فلو تعلق النفي بالعموم لا يفيد الا رفع الاستغراق و لذا بنى القوم الكلام هنا عليه فمن قال بافادة
المساواة العموم قال بعدم افادة نفيها العموم من غير نكير بينهم

الثالث هل الجملة نكرة او لا اختار
الحاجبي و العضدي و غيرهما الاول بل حكي ثانيهما اتفاق النحاة عليه و هو المحكي في الغيث الهامع عن
الزجاجي و فيه ان الافعال نكرات لكن ينافي الجميع جعلهم التعريف و التنكير من خواص الاسم و صرح
نجم الائمة بانها ليست نكرة و لا معرفة و نسب كونها نكرة الى بعضهم معللا بانها احكام و الاحكام نكرات
و ضعفه بان معنى التنكير ليس كون الشيء مجهولا و هو جيد على ان وضع الجمل ليس لما يكون الحكم فيه
مجهولا و قال التفتازاني ان المحققين من النحاة على ان المراد بتنكير الجملة ان المفرد الذي يسبك منها نكرة
و كيف كان اجاد من استظهر من بعض ما مر ان الحكم بكون الجملة نكرة غير معروف بينهم فضلا عن اتفاق
النحاة عليه نعم يصح كونها في معنى النكرة في الجملة و منها اذا وردت في حيز النفي فان المستفاد منهما فيما
كانت الجملة فعلية او محمولها مشتقا كون المسند المبدا فيهما و هو الطبيعة كما ان المسند لو كان غيرهما
كذلك و بالجملة على اي حال يؤول اليه اذا عرفت ما مر فالاظهر ان النفي الاستواء يفيد العموم سواء
دخل النفي على الجملة او المفرد فان الاستواء او المساواة المفهوم من الجملة او المذكور صريحا ظاهر في
الطبيعة فيعم الاستواء قلا او جلا او كلا فان كل واحد منها فرد من الاستواء و هو مقتضى قبوله التقييد
بكل واحد منها و التقسيم اليه فنفيه يستلزم العموم فلو قيل ان الاستواء اذا كان متعلقه جزئيا لم يعم

النفي الا من ذلك الوجه فان قولك لم نضرب زيد عمرو اقتضى عموم نفي ضرب زيد لعمرو لاطلاق ضرب زيد وايضا نفي مطلق المساواة تقتضي عمومه لا عموم المضاف اليه قلنا ان الطبيعة المنفية غير مقيدة فرضا فان المتنازع فيه ما اذا نفي الاستواء من غير تقييد بشيء فانتفاؤه يستلزم انتفاء جميع الافراد فلا يحتاج الى عموم المضاف اليه كما لو قيل لم اضرب هذا او لو لغمضنا النسبة عن الجميع قلنا العموم في التشابه او في جميع الاحوال الممكن تشاركها اذا تساوت في الظهور والخفاء وورد في كلام الحكيم تشهادة حاله كما انه لا اشكال في عمومه للاحوال الظاهرة مع الاختلاف واستدل بانه نكرة في سياق النفي لان الجملة نكرة وفيه ما عرفته فيما مر في المقدمات وللقول الثاني ان نفي المساواة مطلقا اعم من المساواة من كل وجه ... خاص والاعم لا يشعر بالاخص فلا يلزم من نفيه نفيه وانه لو كان نفي المساواة يقتضي نفي المساواة من كل وجه لما صدق نفي المساواة حقيقة على شيء اصلا لان كل شيئين لا بد وان يستويا في شيء ولا اقل من نفي ما عداهما النقيضين لكن الاصل في الاطلاق الحقيقة وان المساواة للاثبات للعموم والا لم يستقم اخبار بمساواة لعدم الاختصاص ونقيض الايجاب الكلي الجزئي السالب وان اطلاق لفظ المساواة انما يصح على تقدير الاستواء من كل الوجوه والا لوجب صدقها على اي شيئين فرضا حتى المتناقضين اذ ما من شيئين الا ويصدق مساواتهما في بعض الاشياء كالشيئية والمعلومية وسلب ما عداهما عنهما واذا صدقت المساواة بين كل شيئين لم يصدق نقيضها بينهما ولا يكفي في نفي المساواة نفي الاستواء من بعض الوجوه لان نقيض الكلي جزئي والجواب عن الاول ان المتبادر من النفي الوارد على الاعم نفيه بالكلية وبنفيه كذلك ينتفي جميع الخصوصيات فيفيد العموم وبالجملة منع كون نفي الاعم مستلزما لنفي الاخص لا يصح كيف ولو صح لجرى مثله في كل نفي فلا يعم نفي ابدا ولا احد من قال كانه لا يليق نسبته الى عاقل فضلا عن الفضلاء نعم هو يتم في الاثبات كما هو ظاهر ومنهم من قرره هكذا نفي المساواة اعم من نفي المساواة من كل الوجوه او بعضها والدال على القدر المشترك لا اشعار له باحدى الجزئيات وجوابه ح منع كون نفيها اعم بل ظاهره العموم فان المساواة اعم فنفي الاعم يستلزم نفي الاخص ومع ذلك فهو راجع الى الثالث فانه لا يتم الا اذا اخذ عموم المساواة في الاثبات كما هو ظ والا يلزم خلاف البديهية وعن الثاني ان نفي المساواة انما يعم ما يمكن المساواة فيه ولو سلم لكان مخصصا بالعقل وعن الثالث بالمعارضة مع انك قد عرفت ان المساواة في الاثبات لا يعم ومنه يبين الجواب عن الرابع كما انه بان مما مر ما للقولين الاخيرين مع ما فيهما ويترتب على المختار عدم قتل المسلم بالكافر وعدم جواز تزويج الفاسق لغيره وعدم تقسيم الزوجة الكافر مثل المسلمة واشتراط عدالة الوصي وعدم حلية الخبيث نظرا الى عموم قوله تع افمن كان مومنا كمن كان فاسقا لا يستوون لا يستوي اصحاب النار واصحاب الجنة لا يستوي الخبيث والطيب

تنبيهات الاول ان التماثل كالمساواة ويتفرع عليه ما لو ورد في الوصايا او الاقارير او التعليقات الى غير ذلك الثاني مثل الاستواء في الاثبات ساير الصفات فتعم محالها مع عدم ظهور البعض

بلفظ وتطرق المنع اليهما ظاهر مع عدم ترتب ثمرة يعتد بها عليه ح ثم للمسئلة مقام اخر فانتظره اشارة
اختلفوا في عموم المفهوم على تقدير حجيته فمنهم من اثبته وهم الاكثر الا انهم بين ناف لفظا كالغزالي
قال المفهوم لا عموم له لان العموم لفظ متشابه دلالته بالاضافة الى مسمياته ودلالة المفهوم ليست
لفظية فلا يكون لها عموم وبين من خصه بالمعنى او مطلق كالشيخ في العدة وغيرها والعلامة في الاصول
وصاحب المعالم في بحث الاسار وثلثة من العامة كالفخري والحاجبي والعضدي والتفتازاني والسبكي
الا ان ثلثة منهم كالعلامة ومن تقدم من العامة صرحوا بعدم الخلاف في امر معنوي بل جعلوا الخلاف في
امر لفظي وهو ان العموم هل من عوارض اللفظ اولى وقالوا فمن قال بالاول اختار الثاني ومن قال
بالثاني اختار الاول والتفتازاني جعل الحكم على التقدير بين ضرورد باو العضدي بعد ما مر مع تصريحه
بان لا ثالث لهما جعل النزاع في ان العموم ملحوظ فيقبل القصد الى البعض منه او لا بل حصل بالالزام تبعا
كثبوت ملزومه فلا يقبل واعتذر عنه الباغنوي بانه لما راى ان النزاع الواقع بين العلماء الاعيان لا يليق
ان يكون لفظيا اوله بما حاصله ان المفهوم هل يكون ملحوظا عند التلفظ بالمنطوق او لا ومنهم من نفاه
كالعلامة في المختلف في تبعية الاسار والمقدس في مجمعه معللا بان الخروج من العبث واللغو يحصل
بعدم الحكم في بعض المسكوت عنه وتلميذه في المدارك معللا بفقد اللفظ الدال على العموم قائلا ولو
سلم فالخاص مقدم عليه وقريب منه في موضع اخر والشيرواني في تعليقاته على المعالم حيث عد دلالة
المفهوم اشبه بالدلالة العقلية ثم عد من لوازمه انتفاء الحكم فيما عدا محل القيد في الجملة لا كليا معللا
فيها كالاول بما حاصله انه يكفي في دلالة المفهوم مخالفة المسكوت عنه للمنطوق في الجملة لجواز انقسامه
الى ما يوافق المنطوق والى ما يخالفه وزاد في الاول لا يقال لو ساوى احد قسمي المسكوت عنه المنطوق في
الحكم لانتفت دلالة المفهوم وانما الكلام على تقديرها الا انا نقول لا نم انتفاء الدلالة لحصول التنافي بين
المنطوق والكلي المسكوت عنه واورد على الاول تارة بما حاصله ان الصواب ان يجعل هذا الايراد قدحا
في اعتبار المفهوم اذ لا يصلح هذا ايرادا بعد تسليم دلالة المفهوم لان الظاهر ان من اعتبر المفهوم اعتبر
نفي الحكم عن جميع افراد المفهوم واخرى بما ملخصه ان فرض حجية المفهوم يقتضي كون الحكم الثابت
للمنطوق منفيا عن غير محل النطق والمعنى بالمنطوق في مفهوم الشرط والوصف ما تحقق فيه القيد المعتبر
شرطا او وصفا مما جعل متعلقا له وبغير محل النطق ما ينتفي عنه القيد من ذلك المتعلق وان عورض
اشتباه فليوضح بالنظر الى قوله صلعم في سائمة الغنم الزكوة فانه على تقدير اعتبار المفهوم فيه يدل على نفي
الوجوب في مطلق المعلوفة بلا اشكال لان التعريف في الغنم للعموم وهو متعلق القيد اعني وصف
السوم فالمنطوق هو السائم من جميع الغنم والحكم الثابت له هو وجوب الزكوة فاذا فرضنا دلالة الوصف
على النفي عن غير محله كان مقتضاه نفي الوجوب عما انتفى عنه الوصف من جميع الغنم وذلك بثبوت
نقيضه الذي هو العلف فيدل على النفي عن كل معلوف من الغنم فتامله واعترض عليه مرة بان المعنى

الذى ذكره للمنطوق و غير محل النطق و ان الحكم لا بد ان ينفى عن غير محل النطق بعد اللحوق
شاهد له عقلا و لا عرفا و لا لغة و انما هو مجرد ادعاء و القدر المسلم ان العرف يقتضى بمخالفة
فيما قيد بالوصف او الشرط او نحوهما و فيما عداها اذا لم يظهر وجه اخر للتقييد و اخرى بان
بدلالة المفهوم تقتضى ما اثبت للمقيد من الحكم لنقيضه فاذا كان الحكم اثبت للمقيد على سبيل الايجاب
الكلى لم يثبت الا اثبات نقيضه الذى هو رفع الايجاب الكلى الملزوم للسلب الجزئى لنقيضه و بطريق
افراده فكم لثبوت على كلى باعتبار افراده فان هناك عدة من الاحكام الحكم على فرد فرد منه بذلك الحكم
والحكم على ذلك المفهوم بان افراده كذا او الحكم على جملة الافراد بان كلا منها او بعضا منها او انها فى الجملة
كذا مثلا الحكم فى قوله عم كل ما يؤكل لحمه يتوضأ من سؤره و يشرب اولا على كل فرد فرد مما يؤكل
لحمه بجواز استعمال سؤره و ثانيا على مفهوم ما يؤكل لحمه بان كل فرد منه يجوز استعمال سؤره و ثالثا
على افراد ما يؤكل لحمه بان كلا منها يجوز استعمال سؤره فدلالة المفهوم ان تمت فانما تتم باعتبار الحكمين
الاخيرين دون الاول فان دلالة المفهوم انما هى بحسب ما يذكر فى اللفظ و المذكور انما هو الوصف
العنوانى الذى مفهومه المفهوم و جملة الافراد كلا او بعضا او مجملا ان لم يكن الحكم على نفس الحقيقة
و ايضا الحكم الاول حكم منوط بالقاب مخصوصة فانه فى المثال المذكور بمنزلة ان يقول الحمام كذا او الدجاج
كذا او الغنم كذا الى ان يستوفى جميع ما يؤكل لحمه و مفهوم اللقب لا حجية فيه و ايضا فالعمدة فى
دلالة المفهوم هو الذوق و التفاهم عرفا و لا يفهم عرفا و لا ذوقا من نحو كل حيوان كاتب فهو انسان الا ان
ما ليس بكاتب من الحيوان ليس كله بانسان لا ان لا شىء منه بانسان و قوله صلعم فى الغنم الزكوة انما
دل على عدم الزكوة فى شىء مما ليس بسائم من الغنم لعدم استغراق الحكم بالنسبة الى كل سائم بل انما
المراد ان الزكوة واجبة فى جملة الغنم و السائمة اذ اللام انما هى للعهد الذهنى كما فى نحو ركبت الخيل
و نكحت النساء حتى لو اريد عموم الحكم بالنسبة الى كل سائم لم يفد الا ان ما ليس بسائم لا يجب فى كل
من افراده الزكوة و فى الجميع نظر اما فى اصل الحجة فلانها مخالفة لما هو المتبادر فى العرف مما هو حجة من
المفاهيم فان المتبادر من نحو اكرم زيدا ان جاءك عدم وجوب الاكرام لو لم يجئه و ايضا لو لزم المشروط
بدون الشرط لزم عدم كون الشرط شرطا و هو خلاف الفرض و ايضا لا يخ من ان دلالة المفهوم اما بالوضع
او بالعقل فعلى الاول لو حكم المتكلم بحكم يخالف عموم المفهوم لعد بداء او نسخا او كذبا عرفا بلا مرية
و على الثانى يلزم خلو الكلام عن الفائدة فان المفروض عدم فائدة اخرى غير المفهوم و المفهوم لو لم يعم
لزم ما يلزم من عدم اعتباره من اللغو و العبث مع عدم فائدة اخرى و ما مر من كفاية المخالفة فى الجملة يرد
عليه انه خلاف المعهود من الفائدة فى المفاهيم بل يلزم اللغو بالنظر الى ما يوافق المنطوق و لو قيل يمكن
ان يكون ذلك لعدم وجود امر مشهور مشترك بين افراد المنطوق و بعض افراد المسكوت قلنا لا يستلزم
ذلك التعبير بما يقتضى مشاركة بعض افراد المفهوم مع المنطوق فان زيادة ذلك السكوت بالعطف او

استثناؤه من العموم ممكن بل هو المعهود في مثله مثل ان يقال الماء لا ينجس الا في صورة كذا الثانية اذا كان الماء قدر كر او يكون كذا لم ينجسه شيء وهكذا وبالجملة فهم العموم عرفا في غاية الظهور حتى لم يقع بسببه الخلاف بينهم كما اعترف به ثلة كما مر ولا اعتداد بشيء مما ينافيه بل فيه بعد ما يعرف بالتدبر قال الفخري ومتى ثبت كونه حجة لزم القطع بانتفاء الحكم عما عداه واما في الايرادين فلكونهما في قوة المصادرة فان من الحجية لا يلزم الكلية فانها المتنازع فيه الا ان يقال ان نظرها الى انه لا يقبل النزاع لوضوحه ولذا لم يختلفوا فيه هذا فضلا عما يرد على اولهما من ان مجرد ظهور عدم الخلاف من طائفة من الاصوليين في المطالب اللغوية بل من كلهم ليس مما لا يجوز مخالفته فلا يكون حجة عليه فلا يصح الاستناد اليه واما في الاعتراضين فلما بان مما مر فضلا عما في ثانيهما من جعل المفهوم نقيضا منطقيا للمنطوق واخذه باعتبار الحكمين الاخيرين ومنع عموم المفهوم في النبوي معللا بعدم استغراق الحكم بالنسبة الى كل سائم للعهد الذهني مع فساد الكل اما الاول فلعدم كون المفهوم نقيضا للمنطوق فان المعتبر في التناقض وحدة الموضوع وفي المفهوم الموضوع متعدد كما هو ظ فلذا يتصادقان بخلاف النقيضين واما الثاني فلان المنطوق في المثال المذكور هو الحكم الاول والحكمان الاخيران انتزاعيان منه غير مرادين قطعا بل يمكن الغفلة عنهما بل احدهما غير معدود من المنطوق لكون موضوع الحكم فيه غير مذكور فلا معنى لاخذ المفهوم مما يكون كذلك عرفا فان ما يغفل عنه عرفا لا يصير سببا لارادة شيء اخر بل المفهوم ماخوذ من المدلول المسوق له الكلام عرفا وهو الاول واما قوله الحكم الاول منوط بالقاب مخصوصة ومفهوم اللقب لا حجية فيه ففيه ان مجرد الاناطة بما هو بمنزلة الالقاب في الجملة غير قادح لعدم شمول ما دل على عدم حجية مفهوم الالقاب لمثله فانه متصف بما يقتضي حجيته فرضا وهو الوصف نعم لولا التقييد لكان الامر كما قال ولكن لما كان المتبادر من القيد والوصف اعتباره لكل فرد فيحصل المفهوم باعتبار التوصيف الحاصل له ويقتضي نفي الحكم حيث ينتفي القيد على ان المفهوم لو كان ماخوذا من الحكمين لا يستلزم المدعى لاحتمال كلية المفهوم ح وعدم منافاة ذلك لها فما مهد له غير مرتبط به واما الثالث فلان اضافة اسم الجنس يفيد العموم ولو باعتبار الطبيعة او الحكمة او غيرهما كما مر والمفرد المعرف وهو الغنم ظاهر في الجنس ويفيد العموم بما مر في محله وبالتقييد لا يلزم كون اللام للعهد الذهني كما هو ظ بالتدبر وبعد فيه ما لا يسعه المقام فظهر ان الحق هو القول الاشهر وخصوصا في مفهوم الموافقة بقي ما ذكره في ارجاع الخلاف وهو بالنظر الى المتاخرين لا يصح لوقوع الخلاف بينهم صريحا واما بالنسبة الى غيرهم فارجاعه الى الخلاف في ان العموم هل من عوارض اللفظ او يكون اعم حسن لظهور كلام النافي فيهم في الاول والقطع بان المثبت لا يدعيه وقد سمعت كلام الغزالي ولم نقف على ناف سواه واما ما ذكره العضدي فلا وجه له فان العموم اذا لم يكن ملحوظا عند المتكلم فلا يكون حجة كاللوازم الاتفاقية الحاصلة من الاحكام ككون الكوكب الكذائي يقع في جانب كذا من التوجه الى القبلة فما لم يكن ملحوظا لا ينفع

حتى في الاحكام الشرعية الا بوجه كدلالة الاشارة و لم يدع كون هذا منها و لم يبينه بر
منها بل لا يصح فانه على تقدير الحجية بعد مما يكشف عن الارادة مع انه لا ملازمة عقلية بين المن
و مفهوم المخالفة بل مطلقا و مناف لكلامهم في مواضع منها حصر الدلالة حيث عدوا دلالة المفهوم هناك
مما يكشف عن قصد المتكلم و ارادته من غير نقل خلاف بينهم و منها ان المفهوم هل يخصص العام او لا
حيث بني كلامهم فيه عن الاتفاق على كون الدلالة مقصودة للمتكلم فان النافي للتخصيص لم يستند
به مع انه لو كانت عقلية صرفة لكان من عادتهم الاستناد به قطعا هذا فضلا عن ان ما ذكروه في دلالة
المفهوم موافقة و مخالفة بالعقل او بالوضع مما يكشف عن الارادة كما ياتي لا ان يكون التزاما عقليا تبعيا
صرفا و اولا ينفع في الخطابات الشرعية بل لا يكون حجة مطلقا و على هذا فياتي فيه التخصيص هذا كله
مع الاغماض عن ظهور كلام النافي للعموم فان المخالف في كلامهم و منهم العضدي منحصر في الغزالي
و كلامه كما سمعت ظاهر في ان المنع لاجل ان العام لفظ و المفهوم ليس بلفظ و مع جميع ذلك فالخطب سهل
لظهور الحق و هو قبول التخصيص فيه فان التخصيص لو لم يناف الحقيقة في المخصص فقط و لو نافاه فنقول
اذا تعذر الحقيقة فاقرب المجازات متعين و هو استعمال اللفظ فيما يقتضي المخالفة في الجملة و لو قيل بكون
دلالة المفهوم بالعقل فالامر اظهر و يتفرع على الاول ما هو ظاهر كوجوب الطهارات للغير ما لاية و نجاسة
الماء القليل بملاقات النجاسة بالخبر المعروف الى غير ذلك و على الثاني اجمال المفاهيم و عدم امكان التشبث
في اثبات الحكم لفرد من افراد شيء منها الا بالخارج نعم يرد بها من ينكر الكلية اصالة لو علق حكم على
علة هل يعم ام لا و على الاول هل عمومه بالصيغة او بالقياس او بالعادة اقوال [illegible] عدم العموم
بالصيغة فانها لو دلت لدلت باحدى الدلالات و هي باسرها منتفية اما المطا[illegible] [illegible] فظاهر ان و اما
الالتزام فلظهور عدم الملازمة لا عرفا و لا عقلا و لا شرعا بين الحكم على الخصوص كـ[illegible] [illegible] قيل
حرمت الخمر لكونه مسكرا الا بدلا و لو بالالتزام على العموم فان حرمة الخمر لا يستلزم حرمة غيره و منه
النبوي زملوهم بكلومهم و دمائهم فانهم يحشرون يوم القيمة و اوداجهم تشخب و ما نعم يستـ[illegible]
من العلة و لو قيل به كما هو الاقوى و ياتي كما يستفاد من القياس مطلقا لو قيل به و الكلام انما هو في الصيغة
لا فيهما و لا في احدهما و ايضا يلزم ان يفهم من قول القائل اعتقت غانما لسواده الاعتراف بعتق جميع
السودان من عبيده عرفا لانه بمثابة اعتقت كل اسود مع انه ليس كذلك قطعا و للعموم الصيغي انه لا فرق
بين قولنا حرمت الخمر لاسكاره و حرمت المسكر لاسكاره عرفا و المفهوم منهما واحد و الثاني يعم كل
مسكر فيجب ان يعم الاول ايضا و جوابه منع عدم الفرق فان الاول خاص و الثاني عام و لو اردت عموم
الحكم بالعلة او بالقياس فما ننكره الا ان كلامنا ليس فيه و سياتي الكلام في الاول و للنافي مطلقا احتمال
الاختصاص و هو حق لولا عموم العلة او القياس عند من يقول به و الا فالحق العموم لعموم العلة كما
ياتي بل بالقياس الا انا لا نقول به و يلزم العموم بالصيغة انه لو قال لوكيله اعتق غانما لسواده [illegible] منه عتق

تحصيل الثاني مطافان تصرف الوكيل يحتاج الى الاذن في التصرف ولم يظهر الا انه ملوح
بعضهم انه لا قائل به ولولاه لتم ونحوه الوصية واما على المختار فيبتني على كفاية الاذن في التوكيل
وقفه على ان يامره نصا وقد اعتبر في النهاية الثاني اشارة اختلفوا في امكان عموم خطاب
المشافهة لغير الموجودين وعدمه وعلى الاول في وقوعه وعدم وقوعه على اقوال وانما يتنور الكلام
فيه برسم امور الاول ان الخطاب يطلق تارة بمعنى الكلام الموجه الى الغير للافهام واخرى على
توجيه الكلام اليه له والثاني معناه المصدري وهو حقيقة فيه لغة والاول هو الحاصل بالمصدر ويكون
مجازا فيه لغة وعده في الغيث الهامع من اطلاق المصدر على اسم المفعول وفيه نظر وحقيقة اصطلاحا عند
كثير وعلى التقديرين يعم نحو حلال محمد صم حلال الى يوم القيمة وحرام محمد صم حرام الى يوم القيمة
والجهاد ماض الى يوم القيمة مع عدم اختصاص شيء منها بالموجودين فلا يكونان مرادين هنا بل المقصد
الاخص منه وهو ما يقابل الغيبة والتكلم كما هو اطلاق اخر له كصيغة النداء والكاف والتاء والامر
الحاضر ونحوها مما يدل بصيغته على الاختصاص والاضافة قرينة مخصصة له ففيما مر من الخبرين لا نزاع
في العموم ومثله الوصايا والنصايح المودعة في الطوامير ومنها الخطابات الواردة في العلوم المدونة فان
شيئا منها ليس خطابا حقيقيا ويحتمل بعضها التسبيب والعلامة كما مر في المبادى اللغوية وانما الخلاف فيما
يكون الحكم معلقا على صيغة الحاضر بدون ظهور قرينة الثاني ان النزاع هل لغوى او عقلي وعلى
الاول هل في الوضع او الاستعمال وجوه ينطبق بعضها على بعض كلما فهم الا ان الحق على التقدير
الاول والا التنازع فيه اختصاص ما مر من الالفاظ بالحاضر وضعا دون غيره ولو تلفيقا بل بلا
خلاف اعرفه ... نصيص اهل اللغة فيكون حقيقة فيه مجازا في غيره لكونه اولى من الاشتراك على
ان صيغة ... وعدم فهمه الا بالقرينة وعدم تبادره تدل على مجازيته وعلى الثاني الامتناع
لفرط ... نسبته فلا يمكن تحققه الا بتحقق المنتسب اليه ولكن الظاهر ان النزاع
في ان ... وضع على الاختصاص بالحاضر هل يراد بها ذلك او لا بل المراد منها الاعم ولا ينافيه
تمسكهم بما يقتضي عدم جوازه عقلا فانه يثبت المطمع زيادة كما يظهر بالتدبر ويشهد له ما ياتي مما تمسك
به المثبتون للعموم ثم بما مر يبين عدم صدق الانسان والمومن والناس وامثالها على المعدوم حقيقة
كما يبين اعتبار الفهم والادراك في المخاطب فلا يصح خطاب الجماد والحيوان العجم بياايها ونحوها ومثل
ياظبيات القاع قلن لنا وخطاب علي عم لبدن طلحة بعد قتله ليس خطابا بل لاظهار للحسرة وتنبيه للخلق
ونحو ذلك الثالث ان النزاع على تقدير الامكان والامتناع هل في التنجيزي او يعمه والتعليقي
قولان للاول عدم المانع في التعليقي مع ان القائل بالعموم يقول به ولو قيل يصير الخطاب بالنسبة الى
الموجودين منجزا وبالنسبة الى المعدوم معلقا والجمع بين الامرين كالجمع بين الحقيقة والمجاز قيل
لعل الخطاب ... يستعمل فيما يكون قابلا لهما غير جامع بينهما ثم يستفاد الخصوصيات من الخارج ولو فرض

يكون الخطاب ظاهرا في التنجيز كان مجازا قطعا اجماعا بينه وبين الحقيقة او يقال قد استعمل الصيغة
معلقا بشرايط التكليف اجمالا لا تفصيلا وهو مفهوم واحد لا تعدد فيه لكن تلك الشرايط مختلفة الاجناس
والاقدار بالنسبة الى الاشخاص وتحقق تكليف منجز من جميع الوجوه في وقت الخطاب مم بل يمكن
منعه مط ولو سلم التفصيل فلزوم ارادة المفهومات المتعددة من الخطاب لا مدفع له اختلاف الشرايط
جنسا او عددا بالنسبة الى الموجودين ايضا على انه ح لا يلزم التعدد بالنظر الى ما نحن فيه لجواز شرط
الوجود بالنسبة الى الموجودين ايضا ولا مانع منه سوى ان العلم بوجود الشرط مانع من الامر كانتفائه
فهو يرجع الى منع العموم ويرد عليه ان الخطاب التعليقي لا يصح من العالم بالعواقب كما مر ولا اقل
من [illegible] ومع ذلك لا طلب فيه حقيقة فلا خطاب فان التعليق ينافي التعلق بل التعلق حقيقة غير
معقول فان الطلب يقتضي مطلوبا منه موجودا وانما الكلام فيه بل الطلب التعليقي اعلام للمخاطب بحكم
غيره وما مر من احتمال استعمال الخطاب فيما يكون قابلا للامرين وان لم يكن ممتنعا الا انه مجاز فمدفوع
بالاصل السالم عن المعارض فلا حاجة الى عدم الجواز لما مر من محل النزاع مع ان المجاز بلا قرينة الغاز
وتعمية وخصوصا في جميع الخطابات الشفاهية مع ورود جلها او كلها في مقام البيان فلا يجوز على انه
الاحتمال غير قادح بل غير نافع للزوم حمل الكلام على الظاهر وستسمع الكلام فيما يمكن ان يجعل قرينة
وايضا على هذا يلزم عدم صحة الاستناد في اثبات تكليف الى امثال هذه الخطابات لاحتمال التعليق
فان المفروض كونه قابلا للامرين فالاصل بالنسبة الى كل واحد بدلا لاحجة ولا [illegible] له مع انه خلاف سيرة
الفريقين واما استعمال الصيغة معلقا بشرايط ولو اجمالا فيه مضافا الى ما مر ان الطلب لا يخلو من ان يتعلق
ببعضهم او لا والثاني باطل فان الحكم به تحكم وخروج عن الحجة بلا حجة وعلى الاول فاما ان يرجع الى
السابق او الى الجمع بين الحقيقة والمجاز فلا وجه لجعله مقابلا لما مر ولا وجه لمنع التكليف المنجز حين
الخطاب بوجه فانه دفع للظاهر بالاحتمال ولو صح ذلك لزم مثله في اي خطاب كان من الشارع وبذلك
ينسد باب التمسك بالظواهر واما ما ذكره من ان لزوم ارادة المفهومات المتعددة من الخطاب لا مدفع له
فمردود بالمنع فان ذلك ناش من الحكم بعموم الخطاب لجميع الموجودين وذلك غير ثابت كما يأتي وح
لا وجه لما ذكره بل لم يعلم ارادة حكم لغير من اجتمع له الشرايط فاذن الاظهر هو القول الاخر ولا سيما على
ما هو الظاهر من ان النزاع في الاستعمال وعدمه اذا تمهد ما مر فنقول الخطاب المصدر بيا ايها الناس ويا ايها
الذين امنوا ونحوهما لا يعم غير الموجود لكونه مجازا فيه وانكاره مكابرة والاصل في الاستعمال الحقيقة
والمجاز يتوقف على ثبوت القرينة ولم تثبت بل يمتنع توجه الخطاب الحقيقي اليه فان الخطاب كالطلب نسبة
ولا يمكن تحققه الا بتحقق المنتسب اليه وهو المخاطب بالكسر والفتح والمفروض عدم الثاني ومنه يبين
حدوث التكليف فاغتنمه على ان خطاب المعدوم قبيح فلا يصح عند ناصدوره عن الله تعم ولا فرق فيه
بين المعدوم الصرف والملفق منه ومن الموجود كما مر هذا فضلا عن اجماع اصحابنا كما ستسمع ظاهر المنية



ن سهيد حيث نسبوه الى اصحابنا وعده بعض الاجلة مذهب الشيعة وقال الخوانساري لم
نبه خلافا وعدم صدق الناس والمومن ونحوهما وان الفهم مما يتوقف عليه الطلب واذ الم يجز
نيف الغافل والنائم والساهي بل الصبي في وجه والمجنون والمغمى عليه فالمعدوم اجدر وان
عمومه يستلزم جواز النسخ وبطلان التالي مسلم عند الفريقين اما الملازمة فللزوم حمل الخطاب على
ما هو الظاهر عند كل واحد لتوجه الخطاب الى كل على السواء فرضا والالزم جواز الخطاب بما له ظاهر وارادة
خلافه وبطلانه مسلم لاستلزامه الاغراء بالجهل وتكليف ما لا يطاق وفي الحديث ان الله اجل من ان
يخاطب قوما بخطاب ويريد منهم خلاف ما هو بلسانهم وما يفهمونه وفيه نظر ومما يقال ان الخطابات اذا كانت
من الله سبحانه فالموجودون وغيرهم بالنسبة اليه سواء قلنا كلا فان تحقق المخاطبة شرط سواء كان في
كلام الله تعالى او في كلام غيره ومجرد الحضور العلمي لا يجدي في صدق الخطاب ولا سيما في جملة
ن انه منها الا ترى ان المولى اذا قال يا عبيدي احملوا الحجر امن هذه الاحجار ثم اشترى عبدا حاضرا
لا يشمله خطابه هذا مع حضور العبد عند المتكلم فصدق الخطاب يتوقف على توجه الكلام وهو
بالاضافة الى من اجتمع شرايط التكليف واسمع الكلام ظاهر وبالنسبة الى غيره لا يصدق والشك يكفي
وكذا لا يتحقق مع انقطاع الكلام ولو اتصف بعده احد بما اعتبر في المخاطبة وبالجملة مجرد عدم الاختلاف
في الحضور العلمي لا ينفع في صدق الخطاب فمع الشك يدفع بالاصل ولا ينفع الاشتراك في اصل الحكم
فانه مفروغ عنه بينهم و ... بوله تعالى الست بربكم قالوا بلى فليس من هذا الباب قطعا وهو واضح كما ان كن
فيكون ليس ... س خطابا حقيقة قطعا كيف وهل يحتمل عاقل ان يكون كن امرا بان يجعل المخاطب
نفسه موجودا ... ضعف ما قيل ان تلك الخطابات مختصة بالحاضرين ولكن قام الكتاب والمبلغون
و ا ... حد مقام المتكلم بها فلم يخاطب بها الا الموجود الحاضر فكان الكتابة نداء مستمر من ابتداء
صدور الخطاب ال ... ل السر فيه ان المكتوب اليه ينتقل من الوجود الكتبي الى الوجود
اللفظي و منه الى المعنى من حيث هو قاري متكلم ومن حيث انه من المقصودين بالخطاب مستمع ومخاطب
فان الخطاب كما يتوقف على وجود المخاطب والمخاطب يتوقف على وجود ما يخاطب به فبمجرد الاولين
لا يتحقق الخطاب فبعد وجود المعدوم لم يبق ما يخاطب به وقبله لم يتحقق المخاطب فلا يصدق المخاطبة
وما ذكره من قيام الكتاب والمبلغين واحدا بعد واحد مقام المتكلم اعتبار لم يظهر ملاحظته من المخاطب
ولو ثبت لم يجعل المعدوم من مخاطبين حقيقة ومع جميع ذلك فقيامهم مقام المتكلم انما ينفع اذا قام مقام
المخاطب بالكسر ولا يلزم منه ذلك فان القاري انما هو حاك للخطاب لا مخاطب بالكسر كما انه من كونه
مستمعا لا يلزم كونه مخاطبا بالفتح بل مستمعا لحكاية خطاب وبالجملة لا ينفع في اثبات المدعى بوجه وللقول
بالعموم انه لولم يكن الرسول صلى الله عليه وآله مخاطبا لمن بعده لم يكن مرسلا اليه واللازم منتف بيان الملازمة انه لا
معنى لارسا ... الا ان يقال له بلغ احكامي ولا تبليغ الا بهذه العمومات وقد فرض انتفاء عمومها بالنسبة

اليه و اما انتفاء اللازم فالاجماع و احتجاج العلماء قديما و حديثا حتى الائمة بتلك الخطابات من غير ذكر اجماع او نص او قياس على الاشتراك ثم مع ان الخصم معترف بعدم ظهور مستند الشركة و لذا اختلفوا فقيل مستنده الاجماع و قيل بل القياس و لولم يعم تلك الخطابات لم يصح ذلك الا بعد ايراد ما هو العمدة من الاجماع او القياس و دعوى ظهور المستند بحيث يعلمه كل احد من الخصوم مما يحكم البديهة بفساده و كيف يخفى هذا الخفاء ما كان ظاهرا هذا الظهور و كيف يجوز على الله تع اخفاء مستند كل تكاليف من وجد بعد النبي صم تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا و ورود الروايات في كثير من تلك الخطابات بانها نزلت في جماعة نشاوا بعد النبي صم و ورودها في كثير منها بانها نزلت في الائمة و ان الخطاب اليهم و ورود الامر بقول لبيك ربنا عند قراءة قوله تع يا ايها الذين امنوا و قوله لا بشيء من الاء رب اكذب عند قراءة قوله تع فباى الاء ربكما تكذبان و غير ذلك مما هو مذكور في محله و ان النبي صم كان اذا اراد تخصيص احد بحكم نص عليه و بينه كقوله صم لابي برده يجزى عنك و لا يجزى عن احد بعدك و خصص عبد الرحمن بن عوف بلبس الحرير وحيث لم يبين التخصيص علم العموم و الظواهر و هي كثيرة منها قوله تم و ما ارسلناك الا كافة للناس و منها قوله تم لانذركم به و من بلغ و منها النبوى بعثت الى الاسود و الاحمر و منها الخبر حكمى على الواحد حكمى على الجماعة و منها الخبر في حكاية الغدير فليبلغ الشاهد الغائب و منها ما رواه الصدوق بسنده عن الرضاعم عن ابيه ان رجلا سئل اباعبد الله عم ما بال القران لا يزداد على النشر و الدرس الا غضاضة فقال ان الله تبارك و تعالى لم يجعله لزمان دون زمان و الناس دون الناس فهو في كل زمان جديد و عند كل قوم غض الى يوم القيمة و منها ما رواه الكليني بسنده عن ابي بصير قال قلت لابي عبد الله عم انما انت منذر و لكل قوم هاد الى ان قال يا ابا محمد لو كانت اذا نزلت اية على رجل ثم مات ذلك الرجل ماتت الاية مات الكتاب و لكنه حي يجرى فيمن باقي كما يجرى فيمن مضى و منها ما رواه في الصحيح عن ابي جعفر عم قال قال رسول الله صم اوصى الشاهد من امتى و الغائب منهم و من في اصلاب الرجال و ارحام النساء الى يوم القيمة ان يصل الرحم الحديث و غير ذلك من الروايات و الجواب عن الاول بمنع الملازمة فان الارسال انما يستلزم استناد حكم المرسول اليهم الى الرسول لا شمول خطابه المختص بالبعض للجميع لامكان توجه خطابه الى بعضهم و اخباره الحاضرين باشتراك الغائبين معهم في الحكم كما هو مقتضى الظاهر فيما نحن فيه فخلافه مدفوع بالاصل هذا و حصر التبليغ فيهما مكابرة لحصول الغير و رة و عن الثاني بمنع ضرورة اشتراك الغائبين مع الحاضرين ان اغمض عن البحث عنه فالمحتاج اليه انما هو اثبات اصل الحكم و ادعاء اعتراف الخصم بعدم ظهور مستند الشركة افتراء فان نقل الاجماع و الضرورة في كلامهم تجاوز عن الحد بل قد عرفت تحققهما بل المستدل بنفسه اعترف بان الظاهر تحقق الاجماع على مساواة كل الامة في التكاليف و انه ورد به النصوص فاين الخفاء و المكابرة مع ان مجرد الاستناد اعم من العموم اللفظي و توقف دلالته على مقدمة كيف و الاخبار [illegible] في كلامهم



على انه بعد معروفية مستند الشركة فى كلامهم و تحقيق حاله فى محل اخر حيث حققوا حال الخطابات
الشفاهية لا حاجة الى التعرض له فى كل مسئلة مسئلة و هل هذا الا لغو فى الكلام و خلاف طريقتهم
و ديدنهم بل خلاف طريقة العقلاء فضلا عن الفضلاء مع ان ذكر ما يتوقف عليه الدلالة لو كان لازما
وجب على التقديرين فتامل و عن الثالث و الرابع بان تلك الروايات مهجورة متروكة لو حملناها على
تفسير الظاهر لعدم عمل الطائفة بها فيتعين حملها على تفسير الباطن هذا فضلا عن انها لو كانت محمولة على
خطاب الغائبين يلزم كونها خطابا للمعدوم خاصة و هو منكر حتى عند المستدل و مع جميع ذلك انهما من
باب واحد فلا يصح عدهما متعددا و عن الخامس بان الاقوال المذكورة لا يدل على عموم الخطاب
لاحتمال ان يكون المقصود منها اظهار الانقياد و الاطاعة و الخوف و التعظيم و نحو ذلك و لو دل لتعارض
بين ظاهرين و المرجح مع ظاهر الخطابات و عن السادس بان الحاجة الى التخصيص فرع الشمول فيما كان
يلزم البيان و فيما الا فلا ربط له بالمقام و عن الظواهر فعن الاول بان الناس لا يشمل المعدوم كما مر و به
ينقدح الجواب عن الثالث و الرابع و عن الثانى بان الانذار اعم من توجه الخطاب فان باشتراك الحكم
يحصل الانذار بالقران بل بما دونه على انه يحتمل العطف على المجرور و عن الخامس بكونه اعم فان من
الامر بتبليغ الخطاب لا يلزم تعلق الخطاب لاحتمال كون الفائدة فيه فهم الحكم نظرا الى اشتراك التكليف
بل قيل هو على خلاف مراده ادل و فيه نظر و عن السادس ان عدم جعل القران لزمان دون زمان
او ناس دون ناس لا يستلزم كون خطاباته الشفاهية اعم فان فوائد القران لا تحصى و اكثرها يعم
الموجودين وقت نزوله و غيرهم و منه يبين الجواب عن السابع و اما عن الاخير فبانه وصية و ليس
الكلام فى مثلها فانه ليس من الخطاب فى شئ و هذا مع ان الكثر ما مر اخص من المدعى فلا يجدى فانه لو تم
يكون قرينة فيلزم الاكتفاء فى موردها و لا يمكن تتميمه بعدم القول بالفصل لعدم الثبوت مع كفاية الشك
سلمنا لكن لا يمكن صرف ظاهر القران به لما مر من حكاية نقل اتفاق اصحابنا من جماعة على خلافه و ظاهر
القران مؤيد بما مر و بالشهرة البالغة حدا كادت تصل الى الاجماع فلا يمكن رفع اليد عنه و لو قيل التتبع
و الوجدان شاهدان على ان من يريد ان يلقى حكما عاما للحاضر و الغائب و الموجود و المعدوم يجعل
الموجود الحاضر مخاطبا و مصححا لان يخاطب بتوسطه من يصح ان يتصف حين الوجود بالعنوان الذى
خوطب به و ان لم يكن حين النداء موجودا مثلا نقول اذا اردنا ان نخاطب امة النبى صم بان زادنا مباح لمن
قد اكل و دار نا مناخ لمن قد نزل فنقول للحاضرين يا ايها المسلمون زادنا كذا و دارنا كذا فنجعل عنوان
المسلم آلة لملاحظة جميع افراده ممن يمكن ان يتصف به او يكون متصفا به فى احد الازمنة الثلثة على
اختلاف راى ابى على و الفارابى فننادى الحاضر فى الخارج و الحاضر فى الذهن الملحوظ بتوسط العنوان
و يصحح الاول نداء الثانى بل قد ننادى جميع من لاحظناه فى ضمن العنوان و ان لم يكن واحد منهم حاضرا
و موجودا كما يفعله المصنفون قلنا هذا انما يتم لو لم يبين حكم الغائب قبله عموما بانه مشترك مع الحاضر و انه

يمكن ان يقال هذا الطريق وماذكره طريق اخر لا يقرب احدهما من الاخر فلا يصير احتماله [illegible] من
الظاهر على ان ارادة العموم من تلك الخطابات لم يظهر فلا ينفع وماذكره من اتصاف العنوان احد
الوجهين غير منطبق على العرف والمدار فيما نحن فيه عليه تنبيهات الاول قال بعض الاواخر ان
الغرض من ذكر هذه المسئلة بيان الحق فيها والا فالحق انه لا يترتب عليها اثر اذ الظاهر تحقق الاجماع على
مساواة كل الامة في التكاليف وورد بها النصوص فدليل الاجماع على الشركة في التكاليف المستفادة
من الخطابات لا ينفي الثمرة فان الاجماع لم يدل الا على الشركة في الاحكام المستفادة لا على نفس تلك
الخطابات المفيدة لها فلا بد من استنباطها منها وهو على تقدير العموم يكون قطعيا وعلى تقدير الخصوص
ظنيا وعد مما يلزم على الاول القول بان كل من خوطب بها يجب العمل بما يفهمه ويعرفه وعدم جواز
الاجتهاد والتقليد نظرا الى ان الاجتهاد استفراغ الوسع في تحصيل الاحكام الشرعية من الادلة الظنية
دون القطعية وعدم قبح الخطاب بما لا يفهم معللا بان كثيرا من المعدومين في ذلك الزمان لا يفهمون
معاني الالفاظ العربية ولاسيما معاني الايات القرانية وان كانت ظاهرة كالاكراد والفرس والعجم والترك
وغيرهم ممن ليسوا عالمين بلغة العرب ولاسيما النساء والاطفال الحديث العهد بالبلوغ وفي الكل نظر
اما في الاول فلمنع عدم ترتب الاثر فانه على تقدير العموم يتعدد الدليل فان الخطاب دليل والاجماع
على اشتراك التكليف دليل اخر وعلى التقدير الاخر ينحصر الدليل في الاجماع كما في مفهوم المخالفة
الموافق حكمه للاصل على تقدير حجية وعدمها وايضا يلزم اعتبار اتحاد الغائب مع الحاضر صنفا على
القولين بمعنى ان الغائب لولا غيبته لعمه الخطاب كما لو قيل يا ايها الذين امنوا [illegible] الصلوة فاسعوا
فان القائل بالعموم يقول بان الغيبة لا تنافي توجه الخطاب والقائل بالخصوص يقول المسافات ويثبت الحكم
للغائب بالاجماع فالفريقان متفقان في عموم الحكم ومختلفان في توجه الخطاب فالاول يثبت الحكم
بالخطاب والثاني بالاجماع فيكونان مشتركين في اعتبار اتحاد [illegible] ولا يعقل غيره فيظهر الثمرة على
الثاني بانه اذا كان الحاضر مفرونا بشيء يمكن شرطيته لا يمكن اثبات اشتراك الغائب مع [illegible] ضر بالاجماع
اذا كان الغائب فاقدا له كصلوة الجمعة فانه يمكن ان يقال لعلها مشروطة بحضور السلطان او نائبه فاطلاق
الخطاب بالنظر الى الحاضر لكونه مفرونا بالشرط فورد مورد الغالب فالغائب الفاقد له لا يكون محل الاجماع
على الاشتراك بخلاف القول الاخر فان الخطاب بما عنون به لما يكون عاما للحاضر والغائب فيكون مطلقا
نظرا الى ما احتمل اشتراطه به كساير المطلقات فالاحتمال مدفوع بالاصل والاطلاق حجة على تقدير فقدان
ما احتمل اشتراطه لوجود الخطاب واطلاقه وهذا مراد من عد من الثمر ان يكون غير المخاطب من صنف
المخاطب معللا بان الاجماع اذا كان دليلا فلا يكون في محل النزاع وان كان في تعليله نظر وما اورد
عليه من ان اعتبار الاتحاد في الصنف لم يحده قلم ولا يحيط ببيانه رقم واحتمال [illegible] لية كونهم في عصر
النبي صم او انهم كان صلوتهم خلفه وامثال ذلك في الاحكام الشرعية وحصول التفاوت [illegible] ذلك وعدم



الحكم باستوائه الغائبين معهم من جهة هذه المخالفة و التفاوت مما يهدم اساس الشريعة و الاحكام راسا
ومدخلية حضور السلطان اونائبه فيما نحن فيه على القول به انما هو من اجماع اوغيره مغفلة واما في غيره فنقول
على تقدير العموم لا يخلو من ان القائل به اما ان يقول بالدلالة على وجه الحقيقة او المجاز مع بعد الاول
جدا او على التقدير بن اما ان يحمل على معنى واحد او ازيد و الثاني بط لاستلزامه الجمع بين الحقيقة
و المجاز او المجازين فصاعدا و كلاهما باطل لما مر في محله و على الاول فاما ان يراد منه المعنى الظاهر عند
الحاضر او الغائب و الثاني باطل لاستلزامه الخطاب بما لا يفهم فانه لا يمكن للحاضر فهم الغائب لجهله به
فتعين الاول على ان المفهوم عرفا على تقدير العموم انما هو ذلك فلا يترتب عليه شيء مما مر و لا
التصويب بناء على لزوم حمل كل الخطابات على ما يفهمه و لا جواز النسخ بعد النبي صم لامكان تحويل
العرف اما الاول فلان الخطاب يصير قطعيا اذ لم يتعين حمله على فهم الحاضرين و قد عرفت تعينه و منه
يتبين عدم ترتب غير الرابع و اما هو فلان من يقول بالعموم يقول بشمول الخطاب لمن يمكن شموله له و من لا
يقدر فهم الخطاب ممن ذكر لو كان موجودا لما كان مخاطبا فكيف اذا كان معدوما فان المكلفين ينقسمون
الى من يكون و ظيفته العمل بالخطاب و لا يكون مخاطبا به كمن لا يقدر فهمه و الى من يكون مخاطبا به و هو
الذي يفهمه الخطاب و جمع فيه ساير شرايط التخاطب فعلى تقدير عدم اشتراط الحضور يعمه و لو كان غائبا
او معدوما و على التقدير الاخر لا يعم المعدوم بل و لا الغائب كما ستسمع الثاني هل يعم تلك
الخطابات من لا يحضر مجلس الوحي و ان كان موجودا الاظهر العدم لعدم صدق الخطاب فانه يعتبر فيه
السماع و الفهم بل يجري فيه ما مر في المعدوم و لا يجدي الحضور العلمي لما مر و انضمامه مع الحاضر لا
يجعله داخلا في الخطاب عرفا و التغليب لا يصحح الخطاب بل يصحح التعبير عن الغائب بالحاضر كما في انت
و زيد تفعلان فان معناه انت تفعل و زيد يفعل لا انتما تفعلان الثالث ان الجمع ان كان بمادته
مخصوصا بالذكور كالرجال او بالاناث كالنساء فلا يعم حدهما الاخر وفاقا و ان كان اختصاصه باحدهما
بالصيغة كمؤمنون و قاموا و مؤمنات و قمن فالمختص بالاناث لا يعم الذكور وفاقا ايضا و اختلفوا في
عكسه و الحق انه كذلك للتبادر و اجماع اهل العربية على كونها جمع المذكر و شيوع عطف جمع المؤنث
عليه مع ظهور العطف في المغايرة و احتمال كونه من عطف الخاص على العام بعيد و ان الجمع تكرير المفرد
و المفرد لا يعم الاناث فجمعه كذلك و لانه اما موضوع للمذكر خاصة او للمؤنث كذلك او لهما جميعا او للقدر
المشترك او لا لشيء منها و الاخير باطل قطعا و اتفاقا و كذا الثاني و الثالث لا يخلو اما ان يكون على الجمع
او البدلية و الاول بط لاستلزامه عدم صدقه على المذكر خاصة و صحة الاستثناء و كلاهما قطعي الفساد
و لو قيل اطلاقه عليهما بوضع و اطلاقه على المذكر خاصة باخر قلنا الوضع للاختصاص مقطوع به بل اتفاقي
كما هو الظاهر المصرح به من بعض الاعاظم و في الاعم يكون مجازا لكونه اولى من الاشتراك و منه يبين
ما في البدلية فانه انما يتم بالاشتراك و قد سمعت ان المجاز اولى منه و الرابع كالسوابق و الاجاز استعماله

فی المونث خاصة و بطلانه ظ و لانه یلزم المطلوب و هو عدم دلالته علی ارادة الاناث لتقدم دلالة العام
علی الخاص فتعین الاول و هو المطلوب و بالجملة کونه حقیقة فی المذکر خاصة مقطوع به بما مر و تعمیمه
للمونث اما بالمجاز او الاشتراک او النقل و الاول اولی من الاخیرین فیتعین و لا یخرج المتنازع فیه
عنهما مع بعد الاخیر جدا و للمخالف نص اهل اللغة علی تغلیب المذکر علی المونث عند الاجتماع بمعنی
انهم سوغوا اطلاق لفظ المذکر و ارادة الذکور و الاناث منه و الاصل فیه الحقیقة و ورود اکثر خطابات
الشرع بلفظ المذکر مع وقوع الاجماع علی دخول النساء فیها و لو اوصی لرجال و نساء ثم قال اوصیت
لهم بکذا دخل النساء بغیر قرینة و هو معنی الحقیقة و الجواب عن الاول انه یستلزم الاشتراک و المجاز
خیر منه مع وجود امارة المجاز فیه و هو تبادر الغیر فلا کلام فیه و عن الثانی بالغلب و بالمنع عن وقوع الاجماع
علی دخول النساء فیها غایة الامر دخولهن فی الحکم و هو اعم مع ان المجاز اولی من النقل و الاشتراک و عن
الثالث بخروجه عن المتنازع فیه و هو الایصاء الاول و مما مر بان بطلان التوقف کما هو ظاهر المعارج
و اما الولم یختص بمادته و لا بصیغته باحدهما کمن و ما فیعمهما علی ما تقرر سابقا الرابع خطاب المقتدی
کیا ایها النبی یا ایها الرسول یا ایها المزمل لئن اشرکت لا یعم غیره لا لغة و لا عرفا و الاول مع کونه موضع
وفاق و ظاهر یثبت بما یثبت به العرف لاصالة عدم النقل و اما الثانی فلتبادر الغیر و صحة سلب الخطاب عنه
و عدم فهمه الا بالقرینة و عدم قبول الاستثناء و عدم الملازمة لاحتمال کون الشیء مفسدة لشخص
دون اخر خلافا لبعض الناس فعممه تعویلا علی قضاء العادة و یا ایها النبی اذا طلقتم النساء فطلقوهن
لعدتهن فلما قضی زید منها وطرا زوجناکها لکیلا یکون علی المومنین حرج خالصة لک من دون
المومنین و نافلة لک و فی الاول منع و یشهد له اختلاف الفهم باختلاف المحال و فی الثانی خروج عن
محل النزاع و فی الثالث الاعمیة لاحتمال ثبوت الملازمة باشتراک التکلیف علی ان تزویجها اباه صم لیس
عاما قطعا بل ضرورة و فی الرابع منع عدم الفائدة فان الخطاب و ان لم یکن عاما الا انه لا یدل علی عدم
العموم فالتقیید للنفی و منه ینقدح الجواب عن الخامس علی ان فی دلالته شکا و مما مر یبین عدم العموم
فیما یخص الحکم بالامة و فی الصیغ المفردة کافعل و افعلی و ما یخص العبد او الحر غیره ثم ما یعمه صم و الامة
لغة کیا ایها الناس یا عبادی یا ایها الذین امنوا هل یعمه عرفا اقوال ثالثها عدم الدخول فیما صدر بقل و نحوه
کقل للمومنین یغضوا من ابصارهم و الدخول فی غیره و هو الاظهر لنا علی الاول تبادر الاختصاص
عرفا و قبح العموم و علی الثانی وجود المقتضی و هو العموم و عدم المانع منه عرفا و فهم الصحابة حیث
سئلوه عن المخالفة و تقریره صم لهم و ستسمع الکلام فیما خیله الخصم و مما مر بان ما للعموم مطمع جوابه
عن غیر فهم الصحابة و تقریره صم و اما عنهما فبالمنع من تحققه و للعدم مطلقا لزوم اتحاد الامر و المامور و المبلغ
و المبلغ بخطاب واحد و علو رتبته صم عن الائمة مع قبح المشارکة بینهما بخطاب واحد و اختصاصه صم
باحکام کثیرة و هو یعطی عدم مشارکته لهم و الجواب عن الاولین بالمنع فان الامر هو الله تع فهو مامور



لا ... بيح الى الخلق لا الى نفسه و المبلغية و علو الرتبة لا يمنعان عن الاشتراك في الخطاب غرفا كما ان
الاختصاص في مقام لا ينافي العموم في اخر كما في غيره و منه يبين شموله للعبد و المخالف مطلقا و في حق
الآدمي لا يعتنى به و كذا عمومه للكافر الخامس لا اشكال في اشتراك الغائب و الحاضر لما مر من
الاجماعات بل قد عرفت كونه محصلا الا ما خرج بالدليل فلا يوثر الحضور و الغيبة فرقا نعم يمكن ان
يحصل الفرق ببعض الوجوه كما مر من منع اطلاق الاية في الصلوة الجمعة بانها وردت مورد الغالب
و هو كون الجمعة باذن النبي صـ او بفعله فعلى اى تقدير اختصاص بالحاضرين لا يمكن الاستناد الى
اطلاقها بخلاف ما لو قيل بعمومها للغائبين فيتم الاطلاق بالنظر اليهم تعو ... على عدم ثبوت المخصص
و اما عموم الاشتراك بين المذكر و المونث فعن المقدس و صاحب المشارق الاجماع ايضا فيكون حجة الا ما
خرج فيكون الاشتراك اصلا في المقامين و اما الحر و العبد فلم نر من تعرض لهما الا ان الظاهر عموم
الاشتراك عندهم و قل ثمرته و ان ثبت عدم الاشتراك فيهما فما ثبت لكل مخصوص به و ان حصل
تبعيض فالحكم المخصوص باحدهما لا يعمه سواء كان متعددا او واحدا العدم الموضوع فيرجع فيه الى
الاصول و القواعد فلا يصح للامة المبعضة تزويج نفسها و لا لمولاها تزويجها الا ان يثبت في الحكم التبعيض
فيتبعض مط سواء كان واحدا او متعددا كالميراث و الخدمة و الحدود و لو ثبت عدم الاشتراك في الذكور
و الاناث مع اختصاص الحكم باحدهما او اختصاص كل بحكم ففي الخنثى المشكل و الممسوح يرجع الى
الاصول و القواعد كا... ثالة البرائة فيما اذا كان الحكم مخصوصا باحدهما و تردد بين الاشتغال و عدمه
كا... ...ير الصلوة و كاصل الاشتغال اذا كان فيما مر مسبوقا بالاشتغال كلبس الحرير في
الصلوة و كا... ...م فيما كان في شهادة لا تقبل من النساء و كعموم التحريم في التزوج و التزويج الى
غير ذلك اشارة اختلفوا في ان ترك الاستفصال في حكاية الحال مع قيام الاحتمال هل ينزل منزلة
العموم في المقال فقيل نعم و قيل لا و فصل في المحصول بين المعرفة بخصوص الحال و عدمه و وافقه في
النهاية الا انه بدل المعرفة بالعلم او الظن و مثله التهذيب الا انه خص بالعلم و في الجميع عد احتمال كل
مما مر قادحا و انما يتم الكلام فيه برسم مقدمة هي بيان المراد من العنوان فنقول انما يحصل فيما يتحقق
سوال و الا لا يتحقق ترك الاستفصال و حكاية الحال يتعين ان يكون في سوال السائل و المقصود منها
نقل حالة و السوال عنها و السوال يختلف فمرة يسئل عما لا يحتمل الا صورة واحدة و لو بالظهور
و اخرى عما يحتمل ازيد منها و المراد هاهنا الثاني و هو ينقسم الى اقسام فان الحكاية مرة تكون فرضية
و اخرى وجودية بمعنى ان السائل يسئل تارة عن قضية فرضية و اخرى عن قضية دخلت في الوجود
و الثاني ينقسم الى ما علم عدم علم المسئول به و الى ما علم علمه به و الى ما ظن باحد الطرفين او شك
و الاحتمالات لا تخ اما ان تكون مساوية او مختلفة بالراجحية و المرجوحية فما لا يقوم فيه الاحتمال بل
ينحصر في ...ه واحدة اما للعلم بعدم ارادة غيرها او ظهور السوال فيها او نحوهما فهو خارج عن

العنوان كما مر و يحمل الجواب فيه على المراد سواء كان من الافراد الراجحة او المرجوحة او المساوية فانه الظاهر ليس الا و اما لو لم يكن ثمة سوءال بل نقل الراوى فعلا او قولا من الحجة فى واقعة محتمل وجوها مثلا و منه حكمه صم كذلك او يكون لكن عن قضية دخلت فى الوجود و علم المجيب بها فاجاب فلا يدخل فى العنوان اما الاول فلعدم السوءال فيه و قد عرفت ان من شرايط صدق العنوان تحقق السوءال و اما الثانى فلعدم الاحتمال فرضا و لو قيل الجواب انما يوءتى عرفا موافقا لظاهر السوءال و لا مدخلية فيه بالعلم بوقوع الواقعة قلنا كلا فان مدار الجواب على المراد من السوءال و اعتبار الظاهر انما هو لكشف المراد و مع المخالفة لا عبرة به بل لا ظهور هذا و اولهما عنوان اخر بقى حكايات الاحوال اذا تطرق اليها الاحتمال كساها ثوب الاجمال و يسقط بها الاستدلال و هو مما لا يفيد العموم قطعا بل يتبع مورده كما لو حكم النبى صم فى قضية بالشفعة و فى اخرى بالقسامة و فى ثالثة طلب البينة و فى رابعة حكم بالحلف الى غير ذلك فحكاها الراوى و قد سبق منا ما ينفك فيهما مع غنائها عن البيان فلا تعارض بين العنوانين كما توهم بل كل مغاير للاخر اذا عرفت هذا فتكلم فى كل صورة من العنوان الاول و نبين حكمها فنقول لا شك فى ان فى الاولين منها اذا وقع السوءال و يكون فى محل الحاجة يعم الاحتمالات المتساوية لو كانت متساوية و الراجحة لو كانت مختلفة لكون تقديم بعض المحتملات على البعض ترجيحا بلا مرجح و عدم ارادة شىء منها باطل قطعا و ارادة بعضها يستلزم الاجمال بل الالغاز و التعمية و هو باطل لكونه منافيا للبيان الذى يقتضيه ظاهر حال المجيب فضلا عن ان السوءال ظاهر فى الحاجة نظرا الى الغلبة و الحاق العقل الشىء بالاعم الاغلب على ان المفهوم من اطلاق الجواب فى مثله العموم عرفا و الخروج عنه خروج عما هو الظاهر قطعا و ايضا يقتضيه اسناد الحكم الى الاعم و الا يلزم التنافى فيتحقق حينئذ يتحقق و مع الاغماض عن الجميع يمكن ان يقال اظهر الفائدة لترك الاستفصال العموم فثبت المدعى و هو العموم الاستغراقى الا انه على تقدير اختلاف الافراد يستغرق الافراد الشايعة من دون تفاوت بين الاظهر و الظاهر و الا يلزم ما مر و لا يعم المرجوح منها فان الاطلاق لا يشمله و المفروض كون السوءال منه فانه لو سئل عن كل المفطر فهم يترتب عليه الكفارة لا خلاف و لا اشكال فى عمومه لو جود سور العموم و ان كان فى كلام السائل لظهور المطابقة بين السوءال و الجواب و خارج عن العنوان فانه مخصوص بما اذا كان السوءال خاليا عن استيفاء الافراد بل اطلق فى السوءال و ترك الاستفصال فى الجواب و مثله ما لو كان للسوءال فرد ظاهر فانه خارج عنه كما مر فان العنوان قيد بقولهم مع قيام الاحتمال و هنا لا احتمال فرضا فالحكم بالعموم ح لا وجه له و بالجملة فمقتضى ما ذكرناه فيما هو داخل فى العنوان انما هو الظهور فى العموم عقلا بشهادة حال المتكلم بل و عرفا ايضا فانه المفهوم عندهم بلا مرية الا ترى انه لو كان الحكم مختلفا فى الافراد لا يستحسن الاستفصال و قبح الجواب بالاطلاق بل عد خلاف الواقع و الكذب لا انا لما كنا مكلفين بالعمل فلا يجوز لنا الغاء دليل الحكم و لا علم لنا بترجيح بعض الوجوه و اختصاصه فى الواقع



بالحكم فلو صرفناه الى البعض لزم الترجيح من غير مرجح فالواجب علينا ان نحمله على العموم حتى يبقى لقائل
ان يقول ان كان العموم ظاهرا فالحمل عليه لازم و الا فيتوقف فى الفتوى و يحتاط فى العمل فان كان
المراد بالالغاء ما يشمل التوقف فعدم جوازه ممنوع و الا فيختاره فان فيه ان الحجة ما مر لا ذلك فان الخطاب
متوجه الى الحاضرين لا الينا فالاعتبار بحالهم لا بحالنا فيتعين ان ينظر الى ان مقتضى فهم الحاضر فى مثله
ماذا فنقول ان ظاهر حال المجيب البيان فضلا عن كون السوال ظاهرا فيه فارادة البعض تنافيه سواء كان
معينا او غير معين مع لزوم الترجيح من غير مرجح فى وجه فتعين حمله على العموم كما ثبت ظهوره على
ان ظهوره قد ثبت بنفسه مط هذا كله مع عدم ظهور كون المقام مما يقتضى الابهام الا انه من ابين لنا
الطريق اليه و اما لو حصل الظن بالعلم او عدمه فهو المتبع فانه الحجة فى دلالة الالفاظ بلا خلاف ظاهر قال
العلامة ان علم او ظن انه عم لم يعلم خصوص الحال وجب القول بالعموم و الا ليس عم الفرق و اما الوشك
فى علمه و عدمه فحكم العلامة و الفخرى بعدم العموم لاحتمال علمه صم بالحال و تبعهما فى الوافية
و اجيب عنه تارة بانا مخاطبون بظاهر اقواله و افعاله و اخرى بان الاصل عدم العلم و علله اخر بان علوم
المعصومين ايضا حادثة و كل حادث مسبوق بالعدم الازلى يقينا و لا يجوز نقض اليقين الا بيقين مثله
للاستصحاب و الاخبار الصحيحة و يمكن ان يق كما ان الاصل عدم العلم الاصل عدم العموم و ح لا يبقى
لقوله صم ظاهر حتى يخاطب به الا ان يق ظاهر القول العموم عرفا مع تايده بالاصل و كلام الخصم راجع
الى احتمال وجه . القرينة و الاصل يدفعه فلا يعارضه اصالة عدم العموم و قيل بقى شىء و هو انه قد صدق
قولنا الا شىء من ا محاصل له عم قطعا ثم صدق نقيضه و هو قولنا بعض العلم حصل له عم قطعا فقد نقضنا
يقينا بيقين و هذا العـ ص من العلم و ان كان عدمه يقينيا لنا و لم ينقضه بخصوصه قد لنا بعض العلم
حصل له عم و لكن دخوله تحت عنوان هذه القضية محتمل فحصل لنا شك فى عدمه بتوسط يقين و عدم اعتبار
هذا الشك و مثله للنهى عن نقض اليقين بالشك لا ظهور له لو لم يكن خلافه ظاهرا فيكون النهى المذكور
بالنسبة اليه مجملا فكيف يجوز لاحد ان يحكم بمقتضاه و يرد عليه ان نقض اليقين قد حصل بالعلم بامور
علمناه كالعلم بجميع الاحكام و غيره مما لا تحصى و لا يعلم زيادة عليه بل فيما علمناه كفاية لذلك النقض
فالاصل فى غيره بحاله و هذه شبهة تعم الاصول و العمومات و الجواب عنها ثمة ما اجبنا عنها هنا و مع ذلك
نقول علمهم عم بما يسئل عنهم فيما لم نعلم به لم يعلم و منه يبين الجواب عما لو قيل ان من الاشياء ما هو معلوم
لهم جزما و منها ما هو غير معلوم كك و قد اختلطا فعدم العلم بكون ذلك من المـ م لا يوجب جواز الحكم
بكونه من غير المعلوم من اجل استصحاب عدم العلم و ايضا نقول لم ينقض بيقين بـ بل بالشك مع النهى
عن نقضه به عموما فيشمله النواهى و مع جميع ذلك هذا الشك ليس بسبب اليقين فانه ربما يحصل بدون
ملاحظة ذلك و هو ظاهر مع انه لو كان مستندا اليه لا ينفع فان ذلك اليقين لا ينافى اليقين السابق كما
عرفت و مع ذلك لا ينفع فان كل شك يستند الى سبب يقينى الحصول فان كل حادث يحتاج الى علة

موجدة فمالم يجد لم يوجد فيلزم ان لا يتحقق للنواهي مصداق ومع جميع ذلك خلاف ظاهر العرف والعادة الجواب بالعلم الخارجي من دون اشارة اليه بل لعله خلاف ديدنهم بالخصوص وعلى كل حال خلافه الاعم الاغلب تنبيهات الاول ان العموم هنا ليس وضعيا لكونه مدفوعا بالاصل مع كونه بالترك لا باللفظ بل بالعقل والقرينة وكذا قيل ينزل منزلة العموم الثاني ان الاحتمال في السوءال يعم مالو نشاء من اشتراك اللفظ او تعدد المجازات المتساوية او غيرهما مما يوجب الاجمال ومن اظهرها احتمال صور الوقوع في الوجود الثالث ان حكم هذا العموم يشترك مع العموم الاستغراقي في امور ويفترق ويشارك الاطلاقي في اخرى فمنها جواز تخصيصه الى واحد وانصرافه الى الافراد الشايعة فيما يكون السيء مختلفا بحسبها وعمومه استغراقي لا بدلي الرابع انه ورد في الاخبار كثيرا ما يتوهم فيه ترك الاستفصال مع انه اعم منه ومن حكاية الحال فيتعين حمله على الثاني ومنه مارواه الشيخ عن موسى بن بكير عن الصادق عم في رجل جعل عليه صوم شهر رمضان فصام منه خمسة عشر يوما ثم عرض له امر قال ان كان صام خمسة عشر يوما فله ان يقضي ما بقي عليه وان كان اقل من خمسة عشر ايام لم يجزه حتى يصوم شهرا تاما فانه يحتمل السوءال وعدمه الخامس ان ترك الاستفصال هل يعم مالو كان الجواب غير مستقل فمنهم من حكم بالعدم وهو ظاهر المعظم وعن الشافعي نعم الا ان الحكاية اختلفت عنه فمنهم من انكر ذلك عنه والاول اقوى لما ياتي في البحث عن كون السبب مخصصا او لا مع الجواب عن القول الاخر السادس ان الاستفصال يدل على عدم العموم فان الاستفصال مع العموم لغو وقبيح اشارة هل التشبيه يعم فيه خلاف وانما تقدم فيه الكلام بما يتنور به ان قول الحمل ظاهر في فردية الموضوع للمحمول حقيقة فسواء كان الموضوع اخص والمحمول اعم مط او كان بينهما عموم من وجه واما عكس الاول فنادر لا يحمل عليه الاطلاق مع انه لا يخرج عما ذكرناه ولذا لا يصح الحمل في غيره الا بتصرف فاذا حكم الشارع بحكم على شيء وامكن فردية الموضوع للمحمول كما لو قال الارتماس في الماء دفعة غسل ونية الامساك مع الاكل سهوا صوم دايما او الاخرس واشارته صلوة وذكاة الجنين ذكاة امه لو كان بالرفع كما هو الاصح يحمل على ظاهره فالتشبيه خلاف الاصل في الكلام فقوله صم الطواف بالبيت صلوة لما لم يمكن بقاوءه بظاهره لظهور انه ليس الطواف فردا من الصلوة لغة ولا شرعا مع ان بيان الاول ليس وظيفته ولا يريد نقل الصلوة لمعنى يعم الطواف لبعده جدا تعين حمله على خلاف ظاهره الا ان ارباب المعاني اختلفوا في مثله فمنهم من جعله استعارة ومنهم من جعله تشبيها وسماه تشبيها بليغا او موءكدا ومنهم من قال ان ابيت الا ان يطلق اسم الاستعارة عليه فان حسن دخول اداة التشبيه عليه فلا يحسن اطلاقه عليه كما في زيد الاسد وان لم يحسن الا بتغيير لصورة الكلام كان اطلاق اسم الاستعارة اولى من تقدير اداة التشبيه وعلل الاول باجراء المشبه به على المشبه وبالمنع من استعمال المشبه به فيما وضع له بل هو مستعمل في معنى الشجاع وعدم الدليل على حذف اداة التشبيه وتعلق الجار



ير المشبه به كثيرا كقوله اسد علي وفي الحروب نعامة والطير اغربة عليه وهم يدعلي من سواهم وعدم حسن دخول اداة التشبيه كثيرا ويرد على الاول انه اعم لاحتمال حذف الاداة او ارتكاب المجاز في الكلمة فينبغي ان ينظر الى المرجح ومنه يبين ما في الثاني والثالث واما الرابع فلا يضر فان المدار فيه على المعنى واما الحذف فانما يعتبر للاستيناس والا فالقصد حقيقة الى اثبات الشبه بطريق المبالغة واما الخامس فيمكن ان لا يخرج عن معناه الحقيقي بل التعدية لاجل رايحة الوصفية او لوحظ في كل مع معناه الحقيقي تبعا ما هو لازم له ومفهوم منه وبالجملة كلاهما محتمل لكن المدار على المرجح فنقول لا ريب انه كثيرا ما لا يوجد للمعنى الذي يراد استعماله فيه لفظ يعبر عنه به بل لا يتعقل معنى يكون مشتركا في شيء كالصلوة في الطواف بالبيت صلوة والخمر في والفقاع خمر استصغرها الناس ونحوهما ولا قائل بالفرق هذا ولو قيل بتقديم الاضمار على المجاز لسهل الخطب وكيف كان في الاحكام الشرعية لا يخرج عما قلناه مع انه على تقدير المجاز لا يتعلق به غرض شرعي فيتعين التشبيه ولذا هجر القول بالاستعارة عند الاصوليين مع انه لو كان استعارة لما اختلف الفروع كما ياتي هذا ويحتمل كون النزاع لفظيا كما جزم المستدل بنفسه في مقام اخر راجعا الى تفسير التشبيه والاستعارة فان فسر الاستعارة باستعمال المشبه به في المشبه لم يكن مامر استعارة وان فسر باجراء المشبه به على المشبه سواء كان باستعماله فيه او بحمله عليه او بما في قوة الحمل يكون استعارة ثم على تقدير التشبيه تدل لالته مطابقة وعلى وجه الحقيقة بلا خلاف اجده نعم عن بعض الافاضل اذا قلت وجهه كالبدر ولم ترد به ما هو مفهومه وضعا بل اردت انه في غاية الحسن ونهاية اللطافة قال لكن ارادة هذا المعنى لا ينافي ارادة المفهوم الوضعي كما في الكناية وفيه ان هذا ناش من اصل التشبيه ان اراد به تمامية كمال الخلقة فانها وجه الشبه وان اراد به ما هو الظاهر منه فيستتبع من التشبيه اذا تقرر ما سبق فنقول في عموم التشبيه وعدمه وجوه احدها الاجمال لعدم تعين وجهه والثاني العموم لوقوعه في كلام الحكيم والثالث التشريك في الاحكام الشايعة ويرد على الاول ان وجه الشبه معين وهو الاحكام الشايعة ان كانت مختلفة والا فالعموم فانه المفهوم عرفا فليس الا وعلى الثاني ان الوقوع في كلام الحكيم بمنزلة الاطلاق فلا يفيد العموم مطلقا بل التفصيل كما مر وعلى الثالث انه انما يتم اذا كانت احكامه مختلفة في الشيوع وعدمه كما هو الغالب واما مع عدم الاختلاف فلا والا فيلزم بالتفرقة الترجيح بلا مرجح فيحمل على العموم فاذن الاظهر التفصيل ومع جميع ذلك ينبغي ان يعلم ان التشبيه الواقع في كلام الشارع انما يحمل على الاشتراك في الاحكام الشرعية دون اللغوية وغيرها فان وظيفته ذلك وبعثته له فحاله شاهدة للاختصاص كما ان مثله لو وقع في كلام اللغويين او الاطباء وامثالهما يقتضي الاشتراك فيما مر عندهم تنبيهات الاول انه لو ثبت شيء في المشبه هل يحكم بثبوته للمشبه به الظاهر العدم فان مقتضى التشبيه اشتراك المشبه في الاحكام الشايعة او الاحكام مطلقا مع المشبه به واما اشتراك المشبه به مع المشبه في غيرها فلا فبمجرد ثبوت الحكم في المشبه لا وجه للتعدي منه الى

المشبه به الثاني انه ربما يحمل في كلام الشارع الاوصاف الغالبة للشيء عليه كما في الحيض و الاستحاضة و المني و العدالة و ليس المقصود من ذلك التشبيه و لا مجرد الحمل بل المقصود جعلها امارة لوجود ذلك الشيء في الواقع و لولاه لزم الكذب للتخلف و اللغو و عدم ترتب غرض شرعي يناسب وظيفته و ليس وظيفته بيان المعنى اللغوي كما انه ظاهر انه ليس مراده النقل في مثل ذلك الى المعنى الشرعي لندرة وقوع مثله في كلامه بل عدم وقوعه اصلا و راسا الثالث ان الاستعارة في حكم التشبيه فيما مر فان الاستعارة مبتن على التشبيه و الظاهر من التشبيه ما مر فيكون الاستعارة في حكمه اشارة جعل شيء بمنزلة شيء هل يقتضي العموم كما لو قيل التراب بمنزلة الماء المعروف بين العلماء كافة ذلك و مما يدل عليه صحة الاستثناء كان يقال التراب بمنزلة الماء الا انه لا يرفع الحدث كما ان اضافتها اضافة اسم الجنس فيفيد العموم لما مر و انه لو قال المتكلم بعد ظهور المخالفة اني اردت منزلة واحدة لقبح في العرف و كذب و لصح سلب كون احد الشيئين بمنزلة الاخر لو اتحدا في وصف واحد بل لو صح ذلك لصح عد كل شيء بمنزلة شيء اخر مع كونه ضروري البطلان الى غير ذلك نعم يفترق عمومه من العموم اللغوي في انه على تقدير ان يكون للاصل اوصاف ظاهرة و غير ظاهرة فلا يعم الثاني بخلاف ما لو كان اوصافه متساوية فيعم الجميع فما في المشارق لا نسلم عمومه عرفا بل هو بمنزلة الالفاظ المجملة فيه ما فيه و نظيره البدل كما لو قيل صريحا التيمم بدل الوضوء او قيل يكفيك التراب عشر سنين او جعل شيء مقام شيء على وجه يظهر منه البدلية كما يظهر من اخبار الجبائر كون المسح على الجبيرة بدلا من الغسل او المسح و يتفرع عليهما مساواة التيمم للوضوء و الغسل في اباحة ما يبيحه الاخيران لقول الباقر عم في الصحيح هو بمنزلة الماء في جواب من سأله عن الرجل لا يجد الماء ايتيمم لكل صلوة و لقول النبي صم لابي ذر يكفيك الصعيد عشر سنين و نحوه الكلام في النيابة المطلب الثاني في التخصيص و عرفه الحاجبي بانه قصر العام على بعض مسمياته و ابو الحسين بانه اخراج بعض ما يتناوله الخطاب عنه و يرد على الاول ان العام المخصص لم يستعمل في العموم عنده الا في الاستثناء ليقصر على بعض مسمياته بل استعمل في الخاص نعم في الاستثناء اختار استعماله في العموم ثم اخراج المستثنى منه فلا يكون التخصيص قصر العام مط ثم ان المسمى ظاهر في كون المدلول حقيقة فيلزم ان يكون للعام حقايق فالاولى ان يقول على بعض مسماه لا بعض مسمياته و لو قيل بعض ما يتناوله كما قاله اخر يرتفع عنه ذلك و لو عرف بقصر حكم العام او ما كان وضعه للعموم على بعض مسماه لكان اولى على وجه و منه يبين ما في الثاني فان العام اذا لم يستعمل في العموم فكيف يكون التخصيص اخراج بعض ما يتناوله مع كونه اعم فان التقييد اخراج عما يتناوله الخطاب ايضا نعم لو قيده بقوله لولاه او نحوه لارتفع عنه اولهما و مع ذلك لا يتمان على غير القول بالعموم في الصيغ و هو ظ و لذا وافق الفخري ابا الحسين في الحد و قيده بقوله على مذهبنا و اعتذر عن الثاني بان الاخراج كما يكون عن الدخول بالفعل كذا يكون عن الدخول بالصلاحية فيتم على جميع المذاهب و فيه نظر



وربما يطلق التخصيص على قصر غير العام وهو اعم ومنه الاستثناء من العدد او ضمير الجمع او الجمع المعهود او نحو الرغيف ثم معلوم بان انه لا يعتبر في التخصيص ان يتصف الخاص بضد الحكم العام وبه يرتفع توهم التنافي بين عد المخصصات المتصلة الآتية من بدل البعض والاستثناء والشرط والغاية والوصف مخصصة من دون خلاف وعدهم حجية مفاهيم الثلثة الاخيرة خلافية بل عد المشهور مخالفا في مفهوم الوصف وكذا عد ابي حنيفة مخالفا في كون الاستثناء من النفي اثباتا وفي عكسه مع عدم ذكر خلافه هنا فاندفع اختلاف المقامين ووجهه ان كون ما سبق مخصصا لا يتوقف على حجية المفاهيم ونحوها بل المدار فيه على افادة القصر وهو لا يتوقف عليها بل على مناطيقها الا ترى ان في بدل البعض لم يظهر عند احد منهم حجية مفهومه ومع ذلك عدوه من المخصصات وفاقا وبالجملة مدار التخصيص على مناطيقها فان المفهوم عرفا من كل قصر حكم العام في غيرها حتى من الوصف فان تعقب العام به يفهم القصر عرفا وكذا في غيره ولو لم نقل بحجية المفهوم او كون الاستثناء من النفي اثباتا وبالعكس نعم ان قلنا بحجية مفاهيم بعضها او كلها تحقق حكمان قصر حكم العام وكون حكم الخاص مخالفا للعام فلا حاجة ح بين ان يجمع في الوصف بين كلماتهم بالحيثية بان الكلام في بحث مفهوم الوصف من حيث الوصفية وفي بحث العام من حيث تعقب العام به ففي الثاني يجتمع الحيثيتان فمن قال بحجية مفهوم الوصف يجمع له في النفي دليلان بخلاف ما لو قيل بعدم حجية المفهوم فانه ليس للتخصيص الا جهة واحدة ولا بان المدار في الاول على تعليق الحكم بالوصف دون العام نحو في سائمة الغنم زكوة وفي الثاني بتعليقه على العام دون الوصف كقوله في الغنم السائمة زكوة لبطلانهما بان كون شيء منها مخصصا لا ينافي عدم حجية المفهوم كما عرفت بقي امور الاول هل التخصيص والنسخ متساويان او بينهما عموم مطلق او من وجه او متباينان فمن بعضهم الاول واختار في المنية الثالث والثاني اختيار الشيخ والعلامة والفخري وغيرهم والرابع اختيار بعض الاواخر ولا ريب في بطلان الاول لتغايرهما ضرورة بوجوه كثيرة خلافية او وفاقية منها ان التخصيص يقارن ويؤخر عن العام بل المخصص يقدم عليه بخلاف النسخ فانه لا يقارن ولا يقدم الناسخ على المنسوخ بل يتعين تاخيره حتى عن وقت العمل على الاظهر بخلاف التخصيص فانه لا يتاخر عن وقت العمل فيكون في الاول رفع الحكم بعد ثبوته دون الثاني ايضا وتخصيص شريعة باخرى لا يصح ويصح نسخها بها ويتحقق الاول بالعجز ونحوه دون الثاني كما انه يقع بالعرف والعادة دونه والاول لا يخرج العام عن الاحتجاج به في مستقبل الزمان بخلاف الثاني فانه قد يتفق وايضا الاول لا يصح الا فيما يتناوله اللفظ والثاني قد يصح فيما علم بالدليل انه مراد وان لم يتناوله اللفظ وايضا الثاني رفع الحكم بعد ثبوته بخلاف الاول وايضا الاول يؤذن بان الخصوص غير مراد من اللفظ قبل وقت العمل والثاني يؤذن بان المنسوخ مراد وايضا قد يكون الاول بدلالة العقل والمخصصات المتصلة واخبار الاحاد والثاني لا يقع بها والثاني قد يكون بفعل لفعل بخلاف الاول وايضا الاول انما يكون في جملة والثاني يدخل على

العين الواحدة وايضا العام يجوز نسخه حتى لا يبقى منه شيء بخلاف التخصيص وكذا لا يقدح في النسخ خروج الاكثر من الزمان بالاتفاق حتى لا يكون بين الباقي والمرتفع مناسبة بخلاف التخصيص . باستثنع وهو بين ان الخارج بالعموم لم يرد المتكلم بلفظه الدلالة عليه والنسخ بين ان الخارج به لم يرد التكليف به وان كان قد اراد بلفظه الدلالة عليه وفيه شيء كبعض اخر الا انه يدفع البعض كما في الاخير والثاني ان التخصيص اعم من النسخ فان النسخ تخصيص الحكم ببعض الازمان والتخصيص قد يكون باخراج بعض الازمان وقد يكون باخراج بعض الاعيان وبعض الاحوال ويرد عليه صدق النسخ فيما لو كان المنسوخ الفعل دون التخصيص وكذا في الواحد ولو عند جماعة دون التخصيص وكذا فيما يكون المخصص العقل والعادة ونحوهما كما مر بل يمكن ان يقال اعمية التخصيص منه انما تتم لو كان بيان الزمان في المنسوخ مراد المخاطب مع انه ليس كذلك بل هو مفهوم من الاعم الاغلب والاستصحاب ونحوهما فاذا تبين النسخ علم نهاية الحكم بخلاف ما لو وقع التخصيص على الازمان فانه يتوقف على ان يكون العموم مرادا مثل ان يقول صم ابدا الا نوم كذا فيه بان ما للرابع الا ان فيه نظرا فان النسخ اعم منه ومما صرح في المنسوخ بالدوام ونحوه وبما يقال ان في النسخ يراد دلالة اللفظ على جميع الازمنة اولا وان لم يكن وقوع المدلول مرادا بخلاف التخصيص فانه لا يراد منه الا البعض اولا وفيه نظر فانقدح ما للثالث وستسمع له ما يزيدك نفعا في محل اخر ومع جميع ذلك فالخطب سهل لرجوع الكلام الى شرح اللفظ في الاصطلاح الثاني ان التخصيص لا يصح فيما لا يقبل الاخراج وهو ظ وفي المحصول الذي يتناول الواحد لا يجوز تخصيصه لان التخصيص اخراج البعض عن الكل وفيه ما لا تغفل عنه بل انما يصح دخوله على جهة الحقيقة فيما هو عام على جهة الحقيقة فلو قلنا بان العموم من عوارض اللفظ فيخصه والا فيعمه وما كان عمومه من جهة المعنى وهو المفهوم على المختار من عمومه وهو اما مخالفة او موافقة وهما يخصصان بلا خلاف ظ الا ان ثانيهما يخصص اذا لم يعد بالنقض على الملفوظ مثل الوالد اذا ارتد والعلة الشرعية وفي تخصيصها خلاف واقوال ثالثها الفرق بين تخلف الحكم عن محل الوصف من دون مانع وبين تخلفه بوجوده الا ان المستنبطة منها ليست حجة عندنا فلا جدوى في التعرض لها واما المنصوصة ففيها قولان والاظهر قبولها والحجة في الاول ان دلالته اما من قبيل الفوائد كما هو ابعد الرايين او الالتزام اللفظي وكلاهما يقبل لوجود المقتضي وعدم المانع اما على الاول فلان المفهوم المخصص ايضا فائدة واما على الثاني فلان استعمال المنطوق فيما يستلزم المفهوم في الجملة استعمال صحيح من دون خلاف حتى جعله ثلة مدلولا ظاهرا من اللفظ ومتبادرا منه ومنه يبين ما للثاني على تقدير كون دلالته التزامية وهو الاقرب وعلى تقدير كونها مطابقة واما على تقدير كونها بالقياس فيرد على اربابه عدم الوجه في اتفاقهم على قبوله التخصيص بخلاف غيره من القياس فانهم اختلفوا فيه على اقوال سمعتها ولا يهمنا البحث على تقدير بطلان اصله واما الثالث فلان دلالته بشهادة الحال فيتبعها مع المخصص لا دلالة على الاكثر واستدل بان

دلالة العلة المنصوصة على وجود الحكم في محالها كدلالة لفظ العام على افراده فانه لا فرق بين جهة محل وبين الاستكار علة للتحريم وكما ان تخصيص العام جائز غير قادح في دلالته على ثبوت الحكم فيما عدا محل التخصيص فكذا تخصيص العلة بتخلف الحكم عنها في بعض صور وجودها لولا كونه تنبيها ففيه نظر الثالث ان التخصيص اما بالمنفصل او بالمتصل فان المخصص اما مستقل بنفسه او لا فالاول هو الاول والثاني هو الثاني والاول اما العقل او النقل باقسامه او الحس او البينة او العرف او العادة او مذهب الصحابي او السبب مما ياتي الكلام فيه والثاني حصره جماعة في بدل البعض مثل اكرم الناس بعضهم والغاية نحو اغسل ايديكم الناس الى الزند والشرط كاكرم الناس ان كانوا علماء والاستثناء كاكرم كل من دخل داري الا زيد او الوصف كاكرم الناس العلماء واكتفى جماعة منهم بغير الاول والسيد بالاخير بن فقال وقد الحق قوم بذلك الشرط وهذا غلط لان الشرط لا يوثر في زيادة ولا نقصان ولا يجري مجرى الاستثناء والتقييد بصفة ثم قال وليس يخرج عن هذه الجملة شيء من المخصصات يعني هذين والمخصص المنفصل وفيه نظر فان الصفة كما يخصص العام بالموصوفين بها كذلك يخصص الشرط العام بالمشروطين به الا ترى انه كما يخص اكرم الناس العلماء الحكم بالموصوفين بالعلم كذا يخص الشرط في اكرم الناس ان كانوا علماء الحكم بالعلماء فعلى التقدير بن موضوع الحكم العلماء من الناس وبمثله يبين حكم الغاية والبدل ونظر في الاخير بان المبدل في حكم الطرح والبدل قد اقيم مقامه فلا يكون مخصصا له وفيه نظر نعم فرق بينها بان منها ما يخرج المذكور كالاستثناء والغاية ومنها ما يخرج غير المذكور كغيرهما ومنها ما يخص باحد اطلاقي التخصيص ومنها ما يعمهما وعليه يزيد عما مر تابع الحال والتميز وظرف المكان والزمان يشاركها في الاخراج ولذا زادها في التمهيد نعم يمكن ان يرجع هذا الى الصفة كما يمكن ارجاع الكل الى ما يقبل التخصيص بالمعنى الاول او بني بناء كلامهم على مذهب من يجعل العام في وجه عاما من كل وجه اشارة لا ريب في جواز التخصيص لوروده كثيرا في القران والسنة المتواترة والاحاد وكلام البلغاء والفصحاء وشيوعه عند اهل العرف بحيث يكونون قاطعين بجوازه واطباق العلماء قديما وحديثا عليه حتى اشتهر بينهم ما من عام الا وقد خص وكذا في اللغة لاصالة عدم النقل ولا فرق فيه بين الخبر والانشاء لعموم ما مر وعن قوم انكاره استنادا الى توهم الكذب في الخبر والبداء في الامر والجواب بالمنع فان ذلك انما يلزم مع عدم القرينة ولما معها فكلا ونحن لا نجوزه الا معها ويلزمهم عدم جواز المجاز مطلقا وبطلانه ظاهر ولو تم ما ذكروه يعم النهي ونحوه فلا وجه لاختصاص المنع بالخبر والامر وفي الاحكام اتفق القائلون بالعموم على جواز تخصيصه على اي حال كان من الاخبار والامر وغيرهما خلافا لشذوذ لا يوبه بهم في تخصيص الخبر ثم فيه لم نعرف في الاوامر خلافا ثم على المختار ... في ان منتهى التخصيص الى كم هو فالسيدان والشيخ على ان يبقى واحد ووافقهم بعض من عاصرناهم والتوني الا انه قيده بما لم يستلزم استهجانا كما في الكلام والفاضلان في المعارج والمبادي

وابو الحسين على ان يبقى كثرة وجماعة منهم العلامة فى النهاية على ان يبقى جمع يقرب من مدلول العام وان لم يكن محدودا الا ان يستعمل فى حق الواحد على سبيل التعظيم ونسب ثلة الى الاكثر ومنهم من نسب الثالث اليهم ولاختلاف كلامهم فى تفسيره فنسب تفسيره بالرابع الى الحاجبى ومثله بكون غير محصول الى البيضاوى او فى بعض بالرابع بما فوق النصف وعن بعضهم على ان يبقى ثلثة وعن اخر اثنان وعن اخر على ان يبقى اقل المراتب التى يطلق عليها ذلك اللفظ المخصوص فيلزمه جواز التخصيص فى الجمع الى اقل مراتبه وفى غيره الى الواحد وباللازم صرح السبكى وجماعة والبهائى والحاجبى والعضدى على انه يجوز فى الاستثناء والبدل الى واحد وبالمتصل كالصفة وبالمنفصل فى المحصور القليل الى اثنين وبالمنفصل فى غير المحصور والعدد الكثير الى جمع يقرب من مدلوله وبعض المتاخرين على انه ان تعلق بالصفات صح الاستثناء لما قل منها وان زادت افراده على افراد المستثنى منه وان تعلق بالافراد جاز استثناء الاقل منها وان كثرت العنوانات او الصفات ثم اختلف فى ان هذا الخلاف هل يعم او يخص غير الفاظ الاستفهام والمجازات وغيرها فيما يجوز التخصيص الى الواحد ادعى الاتفاق على الثانى فى النهاية وظاهر التهذيب بل ثلة الاول بل فى المعالم لم اقف على موافق للنهاية فى ذلك بل فى كلام بعض المحققين تصريح بما ينافيه قلت قد سبقه الى ذلك فى المحصول ووافقه فى المنية الا ان الاولين يحتملان عد ابى الحسين مخالفا وقبل الخوض فى الاستدلال ينبغى تمهيد مقدمة وهى ان العلاقة فى استعمال العام فى الخاص على تقدير مجازية ماذا فنقول الاصل فى اللغات كائنة ما كانت فى موادها وهيئاتها وكيفية تركيب مفرداتها ولمركباتها ووضع حقايقها ومجازاتها وكيفية استعمالاتها التوقيف فما لم يظهر الاذن من الواضع فى شىء منها لم يصح التصرف فيه وبالجملة اللغة كالشرع فى عدم جواز الحكم فيه بشىء الا من توقيف وفاقا وما يمكن اعتباره هنا من العلاقة اما العموم والخصوص او المشابهة او الكل والجزء او الكلى والجزئى والاخير ان ظاهر الفساد فان اقصى ما يمكن ان يقال ان الكلى جزء للجزئى فالعام جزء من الجزئيات الخاصة او كل واحد من الافراد بعض مدلول العام فهو جزء وعلاقة الكل والجزء حيث يكون الاستعمال للفظ الموضوع للكل فى الجزء غير مشترطة بشىء كما نص عليه المحققون وانما الشرط فى عكسه ولا يصح شىء منهما اما الاول فلان ما هو جزء للجزئى هو العام المنطقى الذى يسمى فى عرفهم بالمطلق واين هو من العام الذى نزاعنا فيه الا ترى انه لا يصدق العام على الخاص صدق الكلى على جزئياته على ان كون العام جزءا من الخاص مطلقا باطل فلا يتم المقصد اذ منه ما هو عرضى لافراده واما الثانى فلان نسبة الواحد الى كل واحد وهو العام الاصولى ليست نسبة الجزء الى الكل فان العام ليس مركبا من الافراد كيف ومدلول العام كل فرد لا مجموع الافراد وانما يتصور فى مدلوله ذلك لو كان بالمعنى الثانى وليس كذلك مع ان استعمال اللفظ الموضوع للكل فى الجزء لم يثبت مطلقا بل اذا كان للكل تركيب حقيقى وللجزء وجود غير مستقل واما الاجزاء المنفصل بعضها عن بعض مع كون الجزء مستقلا فى الوجود

التركيب اعتبار بالفلا فلا يتم في العشرة والجمع المحلى باللام القول بكون عمومه مجموعيا ايضا ومع الاول ... الجميع لوفرض كون العام كلا والافراد اجزاء لم يثبت استعمال ... دال ولو في غاية العظمة في ... غاية الصغر كالالوف في الواحد والجزء الصغير من ... الانملة في الكل نعم يصح ... اما الاول فلا اشتهار ثبوته عند علماء البيان والاصول ... ان كونه علاقة اتفاقي وبه اعترف بعض الاجلة بل عزى السيد الشريف كون العلاقة ... من الى العلماء وعد منها العام والخاص ووافقه البهائي الا انه نسبه الى القدماء واما منع كونه منها بان ... في كلامهم مما يشعر باختصاصها بالعام المنطقي فوهم واما الثاني فاعتباره ظ فان الاشتراك في الصفة مما اعتباره فيها مقطوع به وكلماتهم مشحونة به بل من الضروريات لكنه لا يتم هنا الا في جمع يقرب الى الحقيقة فان في غيره لا اشتراك في صفة وكذا الاول فان العمدة في اثبات العلايق الاستقراء وهو انما يكون فيما مر فان ... العلماء والبلغاء لم يستعمل في غيره مع ان الشك فيه يكفي فاندفع القول بالاختصاص باحدهما كما اندفع القول باحد الاولين وبالتفرقة بين الاخيرين بان العلاقة ان كانت هي العموم والخصوص فلا بد من بقاء الاكثر وان ... فربما يصح الى الواحد فاذن ظهر وجاهة القول الرابع لعدم ثبوت اذن استعمال العام على وجه التخصيص فيما لم يبق من العام جمع يقرب الى مدلوله وايضا لو صح لكان مجازا لكنه ليس بمجاز فلا يصح اما الملازمة فلان التخصيص من انواع المجاز كما مر ويأتي واما بطلان التالي فلان المجاز مشروط بالعلاقة والعلاقة بين العام والخاص لا يمكن بغير ما مر وقد عرفت ان مقتضى الصحيح منه لا يخرج عن بقاء الاكثر واستدل بقبح قول القائل اكلت كل رمانة في البستان وفيه الاف وقد اكل واحدة او اثنين او ثلاثا وكذا اخذت ما في الصندوق من الدينار وفيه الوف وقد اخذ واحدا او اثنين او ثلثة وكذا كل من دخل داري فاكرمه مع تفسيره بواحد او اثنين او ثلثة واخراج الالوف واورد عليه او لا بمنع القبح مع نصب القرينة وثانيا بانا لا ندعي استعمال العام في الواحد المخصوص بل تعلق الحكم به وكون العام مستعملا في المعنى الكلي وفي الجميع نظرا ما في الايراد فلان منع القبح مكابرة ولا يجدي فيه الفرار من استعمال العام في الواحد فان التقبيح مبني على استثناء الاكثر واخراجها سواء كان عن الحكم او عن الموضوع لا على استعمال العام واما في الحجة فلانها لا تستلزم المدعى فان القبح يحتمل ان يكون للغوية الا ترى انه لو اخبر بما لا فائدة فيه كما لو قيل السماء فوقنا والارض تحت اقدامنا لاستقبح وليس مما يرجع الى الوضع غاية الامر يلزم منه عدم الورود في كلام البلغاء وهو لا يتم الا فيما لم يلحقه ما يقتضي ... حسنه ومع ذلك لا يثبت المنع اللغوي وانما الكلام فيه ومنه الاسراع في الخطاب او الجواب ... الصوت فيه زايدا على المعتاد وللجواز الى الواحد اصالة الجواز ووجود المقتضي للصحة ... المانع اما من جهة التخصيص فذلك ظ وان كان متصلا لان الاستثناء موضوع لمطلق الاخراج والشرط لمطلق الاشتراط والغاية لمطلق التحديد واما من جهة العام فلتحقق الوضع فيما يصح فيه الاخراج

قبل الحكم ووجود العلاقة وهي العموم والخصوص فيما [illegible] كالتخصيص بالمنفصل وقوله تعم ان
عبادي ليس لك عليهم سلطان الا من اتبعك من الغاوين مع قوله تعم حكاية عن ابليس لاغوينهم
اجمعين الا عبادك منهم المخلصين فان المخلصين ان كانوا اقل كان الغاوون اكثر وقد استثنى من الاول
وان كانوا اكثر وقد استثنوا من الثاني لزم استثناء الاكثر منه فاشتراط الاكثر باطل بالمجموع وقد يكتفى
بالاول لان الغاوين هم الاكثر وقد استثنوا منه ووقوع التخصيص المذكور في كلام البلغاء والفصحاء
وفي الاخبار وكلام الاصحاب كما يظهر من التتبع واستعمال العام في غير الاستغراق على سبيل المجاز
وليس بعض الافراد اولى من البعض وقوله تعم انا نحن نزلنا الذكر وانا له لحافظون والمراد نفسه وحده
وقول عمر لسعد بن ابي وقاص وقد انفذ اليه القعقاع مع الف فارس قد انفذت اليك بالفي فارس
اطلق اسم الالف الاخرى واراد بها القعقاع وانه لو امتنع الانتهاء الى الواحد لكان اما لان الخطاب
صار مجازا او لعدم استعماله في حقيقته ولو كان احدهما مانعا لزم الاطراد وهو باطل بالاجماع وحواز
اكرم الناس الا الجهال ولو لم يبق الا الواحد وبعضهم زاد الاتفاق عليه وقوله تعم الذين قال لهم الناس
والمراد نعيم بن مسعود باتفاق المفسرين ولم يعده اهل اللسان مستهجنا بوجود القرينة فوجب جواز
التخصيص الى الواحد مهما وجدت القرينة وهو المدعى وانه علم بالضرورة من اللغة صحة قولنا اكلت
الخبز وشربت الماء ويراد به اقل القليل مما يتناوله الماء والخبز والجواب عن الاول قد ظهر مما مر في
المقدمة وعن الثاني بمنع وجود المقتضي وسنده ما مر من حصر العلائق وعدم اقتضاء ما يصح اعتباره منه
ذلك ومنه ظهر حال عدم وجود المانع نظرا الى توقيفية اللغات فعدم الدليل دليل العدم واما قوله ان
الاستثناء موضوع لمطلق الاخراج الى الاخر قلنا كلا فان المتبادر منه ومن امثاله الاخراج على وجه
يبقى الاكثر الا ترى انه لو سمع احد ان عاما استثنى منه او خص بشرط او غاية لا يفهم منه الا ذلك بل لو
احتمل احد انه لم يبق الا الواحد يشمئز منه الاذهان السليمة والاستعمال فيه لو ثبت لا يثبت الحقيقة لكونه
اعم بل الظاهر كونه مجازا بعلاقة المشابهة او ادعاء القلة في المخرج مبالغة للتحقير وان كان كثيرا على انه
يكفينا عدم ثبوت ازيد من ذلك وايضا الاخراج فرع امكانه لغة واذا لم يثبت صحة استعمال العام في
الاقل فلا يجدي وضعه لمطلق الاخراج فان مطلق الاخراج لا يخرج عما يمكن لغة والمفروض عدم
ثبوت استعمال العام في الاقل واما الصحة على تقدير استعمال العام في مدلوله فهو حق الا ان الكلام
ليس فيه وياتي الكلام فيه بعد ومما مر هنا وفي المقدمة يبين الكلام فيما بقي منه بل الجواب عن الثالث
فانه استعمال واعم مع انه لم يثبت جواز استثناء الاكثر لاحتمال التساوي في الفريقين على ان استثناء
صنف من العام وان كان افراده اكثر مما بقي فيه لا يستلزم خروج الاكثر فان الملحوظ الصنف لا الفرد
فلا ينافيه انعكاس الحكم في الفرد فيمكن ان يقال في الاية الاولى ان العباد تنقسم الى من اتبع ابليس
من الغاوين ومن تبعه وليسوا من الغاوين بل من المستضعفين ومن لم يتبعه ومن تردد في متابعته فضلا

من الاطفال و المجانين و يحتمل ان يكون بعض الفوات غير متبع له فالباقى اكثر على ان الاستثناء لا يبعد انه فان الغاوين ليس لابليس سلطنة عليهم نعم هم انقادوا له فيكون الا بمعنى لكن و به قال بعض المفسرين و قيل يتردد بينه و بين المجاز فى السلطنة قلنا لو لم يكن الاول اشيع يكون مساويا للاخر مع امكان الاتصال فى الاستثناء بوجه و هو ان يكون الاستثناء من السلطان و كذا الثانية فانها تنقسم الى المخلص و المعاند و المستضعف و المتردد و غيرهم مع ان المخلصين لم يعلم تبعيتهم مع غيرهم فضلا عن الاكثرية و عن الرابع بالمنع قال التونى الظاهر عدم وقوع تخصيص العام الى الواحد فى الشرعيات و منه يتضح الجواب عن التاسع و ادعاء الاتفاق سهو بين مع انه لا ينطبق على المدعى فانه من باب استثناء الصنف و غاية ما يلزم منه جواز استثناء المساوى و هو غير المدعى فتدبر و عن الخامس انه ان اراد بالاولى ما عنى به فى و اولو الارحام بعضهم اولى ببعض فيرد عليه انه مصادرة و نفس المتنازع فيه مع انه بط بامر و ان اراد الاخرى نما كان الكلام فيه مع انه يبطل بامر ايضا و اجيب عنه بالمنع من عدم الاولوية مطلقا بان الاكثر اولى و ان الاكثر اقرب الى الجميع من الاقل و اورد عليه بان تبقى ارادة الاقل قد عارضه فتساقطا و فيهما نظر الا ان يريد الكل الاولوية بالنظر الى اعتبار الواضع فالجواب وجيه فان المجيب مانع و يكفيه الاحتمال و اما الايراد عليه بامر باطل فانه لما كان عن قبل المستدل لا ينفعه الاحتمال و لا يزيد عنه بل ظاهر فساده فان الكفاية بمجمع يقرب الى الحقيقة متفق عليه و انما الكلام فى الاقل فلا معارضة و بالجملة لا يتم الايراد الاعلى تقدير ترجيح احد المجازين على الاخر و قد عرفت ان الكلام ليس فيه بوجه و بما مر ظهر ضعف ما فى العدة من ان استعمال العام فى غير الاستغراق مجاز و اذا كان مجازا فلا فرق بين استعماله فى الواحد و بين استعماله فيما هو الاكثر منه و عن السادس بانه خارج عن المتنازع فيه فانه من استعمال المتكلم مع الغير و ان كان واحدا و من ارادة الواحد تعظيما فليس عاما و لا تخصيصا و منه يبين الجواب عن السابع و العاشر فانهما ليسا من استعمال العام و ارادة الواحد و لا ما فى حكمه فانه من باب التشبيه و اجيب عن ثانيهما بان الناس على هذا التقدير ليس بعام بل للمعهود و المعهود غير عام و قد يتوقف فى هذا العدم صحة اطلاق الناس المعهود على الواحد و هو فى محله و قيل و الامر عندنا سهل فان اتفاق المفسرين على ارادة الواحد من الناس انما نقل بخبر غير العدل فلا يثبت به حكم و فيه نظر فان عدم ثبوت الحكم الشرعى بخبر الواحد لا يستلزم عدم قبوله هنا فانه اخبار فى امر لغوى و مداره على الظن و لا يعتبر فيه صحة المذهب و لذا ترى ان احدا لا يتامل فى الرجوع الى كتب اللغوية من العامة و لا فرق فيه بين ما يتعلق بالوضع و الاستعمال كما هنا بل الحكم فى الثانى اظهر فانه راجع الى القرينة و يكفى فيها الظن و فاقا و لا ريب فى افادة اتفاقهم ذلك فاغتنمه نعم لو منع وقوع الاتفاق فيه فان الطبرسى حكى فيه اقوالا مع تقدمه و كونه ابصر من ناقل الاتفاق و هو العضدى و قيل هذا التفسير رواه اصحابنا عن ائمتهم ع فلا وجه لرده و فيه ان الراوى منحصر فى الطبرسى عن الباقر بن ع

بطريق الارسال لا ينفع وعن الثامن باختيار ثالث وهو ... حقيقة ولا مجاز امع ان الاستعمال الصحيح لا يخرج عنهما الاول فهو المفروض فضلا عما ... فلان المجاز مع ... العلاقة ففيما توجد ... فيما الافلا وقد عرفت هنا علاقة فلم يلزم الاظهر ادو ... الاخير انه ... على الفردية قائمة ... لم يجوز استعمال العام في الواحد لم يجوز كونه عاما بل نقول بكون ... الطبيعة ولا ... الاول ... ه ظاهر افيها لو جوزناه جوزناه فلا يمكن التمسك به ولم نقف لمجوز في الثلثة والاثنين الاما قيل في اقل ... الجمع على الخلاف وعدم ارتباطه بالمدعى ولاسيما فيما كان العام غير الجمع ظاهر ومامر بان ما للتفصيل بين الجمع وغيره ولم نقف للحاجبي ومن تبعه في غير جزء الاخير ... على شيء ولا هم استندوا به وفيه المستند مامر للمختار والاخير يرجع اليه في الحقيقة الا انه ليس عاما لجميع الموارد بقي امور الاول هل يطرد عدم الجواز الى الواحد حتى في المجازات والاستفهام الاظهر نعم لعدم ثبوت العلاقة كما مر والاتفاق غير ظاهر فان ثلثة عد وهامن المتنازع فيه الثاني ان ما مر من اشتراط بقاء جمع يقرب الى العموم اذا كان الاستعمال من باب التخصيص ... التعظيم بان يجعل شخصا بمنزلة الكل تعظيما او يجعل كناية ... جرت به عادة العظماء من تكلمهم عنهم وعن اتباعهم فيغلبون المتكلم فيجوز استعماله في الواحد وكانه اتفاقي وورد به القران كما مر وشاع في العرف والعادة الان الشايع منه ما كان من قبيل انا له لحافظون وانه ليس من العموم نعم علاقة المشابهة تقتضي جوازه وعن علي ع اذا راى اويس القرني قال جاء كل الناس الثالث هل ياتي ما مر من الاقوال في المطلق ففي التمهيد وتقييد المطلق كتخصيص العام والاظهر العدم بل يجوز استعماله في الواحد لعدم شمول ما مر في العام لعدم الجواز له اصلا وظهور استعمال المفرد المعرف بلام الطبيعة في الفرد عرفا قطعا ووفاقا ووجود علاقة الكلي والجزئي فيه مع ظهور الاتفاق على اعتبارها وعدم خلاف احد فيها الرابع ان التخصيص الى الواحد لو جوزناه بل الى ان يبقى الاقل لم يقدم على المجاز لندرته بل عدم ظهوره في الاخبار بل يقدم المجاز او الاضمار عليه ولذا لو تردد بينه وبين استعماله تعظيما اقدمنا الاخير وعلى المختار الامر في الجمع اظهر وعليه لو انحصر فيه رددناه والاستبعاد من التوني ليس في محله فان المدار على الظن الاجتهادي ومثله ياتي في ساير الظنون الاجتهادية ومنه الكلام في جميع وجوه المرجحات ولاسيما ما يقتضي تقديم العام على الخاص ويتفرع على الاول حمل الامر في ابتي الاستباق والمعاونة على الاستحباب للزوم خروج الاكثر لولاه نعم يتم في الاخير لو قلنا بكون المفرد المحلى باللام ظاهرا في الاستغراق اما لو قلنا بغيره كان يكون ظاهرا في الطبيعة كما هو الاقوى فيمكن التقييد لجواز استعمال المفرد المعرف بلام الطبيعة في الواحد ... في الاكثر مع اولوية التقييد على المجاز وحمل العقد في اوفوا بالعقود على ما تداول في عصره ... لقرب العهد فيه لا على ما يعمه لغة للزوم مامر ولا حمل الامر على الندب لتاييد بقائه على الوجوب بعمل

كل علماء الاسلام اوجلهم ظاهر اونظير ذلك الكلام في انما الاعمال بالنيات بحمل الاعمال على المعهود مما اخترعه الشارع او حمل النية على مطلق القصد وللاول نوع رجحان • الخامس هل دلالة العام على آحاده تضمنية او التزامية مقتضى اعتبار الكل والجزء في العلاقة بين العام والخاص كما في المنية كونها بالتضمن ومقتضى ما في المعالم من انه لاريب في ان كل واحد من افراد العام بعض مدلوله لكنها ليست اجزاء ان يكون بالالتزام وهو اظهر فان الدلالة على كل فرد يستلزم الدلالة على احاده واما ان دلالته ليست بالتضمن فلان الانتقال من الكل الى الجزء تضمن ومنه الى الخارج التزام ودلالة العام على الواحد ليست بالتضمن لعدم التركيب فان المفروض وضع العام لكل فرد لا لمجموع الافراد فليس الواحد جزءا منه واما عدم المطابقة فضرورية وفاقية السادس ان ظاهر غير الحاجبي ومن تبعه هنا عدم الفرق بين اصناف المخصصات فيما ذكروه وربما يظهر منهم في الاستثناء المخالفة فان المشهور منهم هناك جواز اخراج الاكثر والحق خلافه كما ياتي السابع ان جميع ما مر على تقدير استعمال العام في الخاص واما على تقدير استعمال العام في معناه واسناد الحكم الى الباقي لو قيل به مطلقا او في الاستثناء او المخصص المتصل على الخلاف الاتي فصح التخصيص الى الواحد بعلاقة المشابهة في المخصص من الاستثناء وغيره الا انه لا يقدم على المجاز مطلقا بل المجاز يقدم عليه غالبا لندرة استعماله ولا سيما في الاخبار وكلام البلغاء وستسمع الكلام فيه اشارة اختلفوا في العام اذا خصص هل مجاز او حقيقة على اقوال ويتم الكلام فيه برسم امور الاول هل يجوز استعمال العام في العموم واخراج بعضه واسناد الحكم الى الباقي الظاهر نعم لوقوعه في العرف في الاستثناء البدائي والسهو من غير نكير بل مع شيوعه عندهم ولا يمكن فيه الا ذلك وهو ظاهر مع ان الوجدان الصحيح يحكم بعدم الفرق بين ما مر وغيره ولتصريح بعض ائمة النحو بجريان العادة بانه اذا كان الفعل منسوبا الى شيء ذي جزئين او اجزاء قابل كل واحد منها للاعراب اعرب الجزء الاول منهما بما يستحقه المفرد اذا وقع منسوبا اليه في مثل ذلك الموقع وما بقي من اجزاء المنسوب اليه يجر ان استحق الجر كالمضاف اليه ويتبع ان استحق التبعية كما في التوابع الخمسة وان لم يستحق شيئا من ذلك نصب كالمستثنى تشبيها بالمفعول في مجيئه بعد المرفوع وان كان جزء العمدة في بعض المواضع نحو جائني القوم الا زيدا لان المجموع هو المسند اليه ولظهور اتفاقهم على جوازه فان احدا منهم لم يمنع من جواز ذلك مطلقا وانما ردوا على تقديره في خصوص الاستثناء ما ستسمع جوابه ولا يلزم منه عدم جوازه بل ومع ذلك لو تم لدل على عدم وقوعه في المحاورات في خصوصه فلا يستلزم العدم مطلقا بل يلزم التزام ما ذكر على ذلك التقدير لا عدم جوازه مطلقا مع انه لا يلزم فمنها ما ياتي من ادعاء وضع هيئة مجموع المستثنى والمستثنى منه والاستثناء مع جوابه ومنها لزوم التناقض فان القول بدخول المستثنى في المستثنى منه والا لا اخراج المستثنى عن المستثنى منه يقتضي الحكم بالنفي والاثبات معا للمستثنى وهو تناقض ظ ومنها انه يستلزم ان لا يكون الاستثناء من النفي اثباتا بل من الاثبات نفيا ومنها

انه لو اشير الى عشرة ... شخصية و قبل خذ هذه العشرة الا ثلثة منه فلا يتصور هنا ... الحكم فان المفروض ... يخرج اشخاص الثلثة من جملة العشرة و قبل المراد اخراجها عنها ... الحكم ...
... الاول ان التا... توقف على كون النسبة منبئة عن موافقة الاعتقاد و فى المستثنى ... فان النسبة توطئة لنسبة ... موافقة للاعتقاد كما فى بشر اسو ... و هى الاسناد الى ...
و محصول الكلا... على العمومات غالبا ليس مستوعبا لجميع افرادها ... لمحل الحكم عنوان معروف او يشكل تعداده مع ... التفصيل بعد الاجمال له فوايد فاستقر العرف على اسنادين احدهما منفى و الاخر مثبت و كلاهما توطئة لنسبة ثالثة مقصودة فلا اشكال و منه ينقدح الجواب عن الامرين اما الاول فلظهور اسنادين غاية الامر كونهما توطئة لاخر نعم له وجه لو قيل بكون الاخراج قبل الاسناد و لكن لا يطرد فان ذلك لا يتم فى بدل البعض فيلزم جوازه فيه بل فى غيره من الشرط و الغاية و الصفة لو قيل بعدم حجية مفاهيمها او على تقدير عدم حجيتها فى خصوص المقام بل مطلقا فان حجية المفاهيم لا تتوقف على عدم سبق الاسناد فان المتبادر منها اختلاف حكم مفاهيمها مع ما طبقها ... فى الاستثناء ان المتبادر منه اختلاف ما بعده مع ما قبله فى الحكم فلا يختلف ... بين على ان ذلك لو تم لم ينفع فان فرض الاستثناء بعد الحكم لا يستلزم ان يكون للاستثناء حكم و مخالف بل يمكن ان يقال ان الاستثناء لمجرد الاخراج عن الحكم فلا يكون له حكم و لا مخالفة لما قبله فيه بل المناط فى الدلالة على وضع الواضع المفهوم من التبادر و نحوه فى ان الاستثناء هل يدل على حكم للمخرج يغاير بالنفى و الاثبات و مع ذلك لو سلم انه دل بظاهر الاستثناء على الاخراج عن الحكم لا يتم مطلبا لا ينفى الجواز الذى كلامنا الان فيه و اما الثانى فكالاول فانه على ما قلناه لم يخرج المستثنى الا عن الحكم نعم يشكل لو قيل بتاخر الحكم عن الاخراج و يمكن ان يبقى على تقديره ان الاجتماع فى الخارج لا يضر فان المقصود ان ما يراد ان لا يكون داخلا فى الحكم يخرج قبل الحكم و يسند الحكم الى الباقى فالاجتماع فى الخارج و عدمه بالنظر الى ذلك سيان فتلخص ان الموضوع قابل للاسناد و لا مانع منه عرفا و لا لغة و كذا الاخراج قبل الحكم على انه لولاه لكفى كون كل من الاسنادين مجازا فللمتكلم ان يرتكبه بل قيل النزاع فى هذا المعنى لا يدور على الخلاف فى وضع الواضع انه ماذا اذ فعل الواضع معلوم بالفرض و انما الكلام فى تصرف المتكلم بانه هل تصرف فى معنى اللفظ و احال العلم بهذا التصرف الى الخارج او تصرف فى الحكم و احال الامر اليه و فيه نظر هذا كله فى المخصص المتصل و اما المنفصل و ان امكن ان يقال الفرق بينه و بين المتصل و ان كان مما يتبادر اليه الوهم الا انه لا يمتنع ان يراد بلفظ العام الاستغراق و يسند الحكم الى بعضه بمعونة الخارج من سمع او عقل و دعوى قبحه دون التجوز باللفظ على معنى لا يعلم الا ... على سمع او عقل خارج تحكم الا ان فيه نظر الظهور الفرق فان فى الثانى تم الكلام و لم يبق منه شئ الا ما يتوقف عليه فهم المخاطب فمن يقول بثبوت جواز تاخيره يجوز و من لا فلا بخلاف الاول فان الاسناد

بين الطرفين والمفروض عدم تامية احدهما بل عدم تحصله في الحقيقة بعد اتمام الكلام ولم
يثبت جواز مثله لغة وعرفا الا ان ذلك في غير ما يكون المخرج عقلا احسن وفيه وجه ثان ولا لحاقه بغيره
... الشك نعم ... ان يرتكب في الجميع المجاز في الا ... دالي الكل مبالغة
او ... مط الثاني ان القرينة في المجاز شرط لا شطر كما ... ماره القطب الرازي
و تبعه ... الشيخ ... في موضع ولا دالة بنفسها على المعنى المجازي فان ... المستعمل في
غير معناه الحقيقي فالدال عليه هو اللفظ لا القرينة ولا هما معا كيف وعلى كل من التقديرين الاخيرين
... اللفظ على المعنى مع ان الموضوع هو اللفظ فرضا ووفاقا نعم لما كان مقتضى وضع الواضع ان
يدل اللفظ على معناه الحقيقي بنفسه فاذا اريد منه الدلالة على غيره يلزم ان يقرن الكلام بما يصرف عن
ذلك المعنى حتى يمكن ان يدل فاذا صرفه عنه فيدل اللفظ على المعنى المجازي فعلى هذا يلزم ان يكون
القرينة ... من لوازم غير المعنى الحقيقي او مما ينافي المعنى الحقيقي فانه لو كان من لوازمه لا يتحقق الصرف به
و ... لفظا او غير لفظ وعلى التقديرين يلزم ان لا يجتمع ارادة مدلوله مع ارادة المعنى
الموضوع له للفظ عرفا و ... لا يصرفه عنه ومثله حال قرينة الاشتراك فانها لدفع المزاحمة
ايضا فان اللفظ دال فيه على جميع المعاني وانما افادت القرينة رفع الدلالة على غير المراد نعم فرق بينهما
وهو ان في الاول الدلالة على المعنى المجازي غير حاصلة بخلافه في الثاني فان الدلالة على المراد فيه
حاصلة الا ان دلالة اللفظ على غيره تزاحمه فالقرينة على التقديرين لرفع المانع لا لاتمام المقتضي ولولاه
لكان على تقدير كون القرينة عقلية الدال غير اللفظ وفساده ظ ولو قيل المجاز والمشترك قد يتساويان
في ثبوت الدلالة بدون القرينة كما اذا كان المعنى المجازي جزءا او لازما للمعنى الحقيقي قلنا كلا فان
اللفظ بالدلالة المجازية لا يدل عليهما ولا على احدهما وانما الدلالة عليهما قبلها بدلالة عقلية تبعية
خارجة عما كنا فيه وهو ظ فاذن ظهر ان الدال هو اللفظ ليس الا ولكن دلالته مشروطة بالقرينة فلو قرن
اللفظ مع ما لا ينافي ارادة الحقيقة يتعين حمل اللفظ عليها لكونه الاصل ولا يخرج عنه الا بصارف والفرض
عدمه فالمخصص باصنافه ينبغي ان يلاحظ انه هل ينافي العموم او لا فنقول لو قيل اكرم الناس بعضهم
فالدال على البعض هو البدل لا المبدل والا لم يكن بدل البعض بل بدل الكل ولا ينافي العموم تعقبه
ببدل البعض فان المقصود بالنسبة هو البدل والعام يمكن ان يكون ذكره لفائدة مثل ان يكون الاجمال ثم
التفصيل اوقع في النفس او غير ذلك فلا ينافي تعقب العموم بالبعض ارادة العموم والاصل في الاستعمال
الحقيقة كما لا ينافي احتمال المجاز لظهور الحقيقة مع عدم الصارف ولم نر فارقا بينه وبين ساير المخصصات
المتصلة ... ما ذكرناه فيها بل وفي غيرها من المخصصات المنفصلة ايضا فانا لو جوزنا تاخير البيان
... والاظهر فلا يفرق بين تاخير القرينة على المجاز او تاخير بيان كون اسناد الحكم الى البعض مع
ظهوره في الكل كيف وتاخير قرينة المجاز يستلزم تاخير بيان الاسناد ولو في الجملة او مطلقا بوجه قال

نجم الائمة زيد فى قولك جائنى القوم الا زيد الوقلنا انه غير داخل فى القوم فهو خلاف الاجماع لانهم اطبقوا على ان الاستثناء المتصل مخرج ولا اخراج الا بعد الدخول وان جاز الشك فى مثله لم يصح نحوله على دينار الا دانقا للعلم بان دانقا مخرج من الدينار لا الباقى بعده هو المقر به وان قلنا انه داخل فى القوم والا الاخراج لزيد منهم بعد الدخول كان المعنى جاء زيد مع القوم ولم يجيء زيد وهذا تناقض ظاهر ينبغى ان يجتنب كلام العقلاء عن مثله وقد ورد فى الكتاب العزيز منه شيء كثير فقال بعضهم نختار انه غير داخل بل القوم فى قولك جاء القوم عام مخصوص اى ان المتكلم اراد بالقوم جماعة ليس فيهم زيد وقوله الا زيد اقرينة تدل السامع على مراد المتكلم وانه اراد بالقوم غير زيد وليس بشيء للاجماع اهل اللغة على ان الاستثناء مخرج ولا اخراج الا مع الدخول قال وايضا يتعذر دعوى عدم الدخول فى قصد المتكلم فى نحو قوله على عشرة الا واحدا الا ان واحدا داخل فى العشرة بقصده ثم اخرج والا لكان مريدا بلفظ العشرة تسعة وهو محال وكيف كان فالمدار على منافاة المخصصات لارادة العموم من العام وانى لها ذلك وان سلم منافاتها لاحد امرين اوامور الثالث هل فى العام المخصص وضع هيئى تركيبى بان جعل دلالته على الباقى به قولان لكن الظاهر العدم للاصل وعدم ما يقتضيه والقطع بان القوم فى قولك جائنى القوم الا زيدا ليس مهملا بل يدل على ما كان يدل عليه فى حال الافراد وغيره وكذا الاستثناء يدل على الاخراج بل اتفاقهم واقع عليه ولا فرق فيما ذكرناه بين الاستثناء وغيره الرابع ان الاقوال الاتية فى المسئلة لا تدخل تحت عنوان احد منهم فان القائلين بالحقيقة بين كون العام مع المخصص حقيقة وبين كون العام بنفسه حقيقة ثم هم اختلفوا فى التقرير والتفصيل مع ان منهم من قال اذا خص العام واريد به الباقى فهو مجاز ام حقيقة ومنهم من قال اختلفوا فى العام الذى يدخله التخصيص هل هو مجاز اولا ولا يخرج كلام احد منهم عن مؤداهما على انه على هذا عنوان فرضى لا ينفع فى المحاورات وانما النافع فيها ان بناء اهل العرف على ماذا اذا عرفت ما تقدم فنقول اختلفوا فى العام المخصص فى انه هل استعمل فى العموم مطلقا او فى الباقى كذلك او لا فى شيء منهما مطلقا بل المجموع من العام والمخصص استعمل فى الباقى تارة واخرى استعمل العام فى الباقى فعلى الاول قيل بكونه حقيقة وعلى الثانى قيل بكونه مجازا مطلقا وقيل بكونه حقيقة كذلك وقيل بكونه حقيقة فى تناوله مجازا فى الاقتصار عليه وقيل بالاول ان كان الباقى غير منحصر بمعنى ان له كثرة يعسر العلم بقدرها والا فالثانى وقيل بالاول ان كان الباقى جمعا وربما فسر بما يفقه به وبالثانى فى غيره وعلى الثالث فقيل بالحقيقة اذا كان المخصص لفظيا وبالمجاز اذا كان عقليا وقيل بالاول ان كان بلفظ متصل والا فالثانى وقيل بالثانى ان كان المخصص منفصلا والا فالاول وممن قال به من جعل العام مستعملا فى العموم فى المخصص المتصل وقيل مراد اذا كان شرطا او استثناء وبالثانى فى غيرهما ووافقه اخر بتبديل الاستثناء بالصفة والاقرب جواز الاولين ولا ثالث لهما فان الوضع الهيئى مدفوع بما مر والمجاز اما فى الاسناد او فى الكلمة وكلاهما يصح ارتكابه

من المخصص اما الاول فلما مر واما الثاني فلوجود العلاقة كما سبق نعم يبقى ان الظاهر ... اذا قلت قول تردد الامر بين خلاف الظاهر في الاسناد المجاز في الكلمة ويرجح الاول لزوم ارتكاب خلاف الظاهر في الاستثناء لانه اخراج ما لولاه لدخل ولا يخرج على التقدير الثاني حقيقة ولزوم الاستخدام في نحو ... الا نصفها وايضا لا يشك احد في صحة عندي عشرة الا اربعة ... في استعمال العشرة في الستة وكيف كان ليس ظهورهما في مرتبة واحدة فيبتني احدهما على غيرهما ... الاخر ومثله يأتي في عندي عشرة الا تسعة وايضا يلزم ارتكاب ما لا يلزم في بدل البعض لو حمل العام على المجاز فان البعض ... من البدل والاصل في الاستعمال الحقيقة على ان الباقي بوصف الباقي انما هو المفهوم من العام والمخصص معا لا يفهم من العام فقط بواسطة المخصص فلا يصح صرف العام بها عن العموم ثم كيف والمخصصات من لوازم العموم والقرينة يلزم ان يكون مما ينافيه وايضا يمكن ان يقال ان العلم في العام المخصص اما يراد منه البعض او الجميع او لا يراد منه شيء منهما والثالث باطل بما مر في المقدمة الثالثة والاول مخالف لما هم ... او الحمل ولا قائل بالفرق ظاهر اللغة فتعين الثاني هذا كله في غير ما اذا اخرج الاكثر او انتهى الى الواحد ... من حمل العام على العموم لعدم وجود العلاقة ح كما مر بخلافه على التقدير الاخر فلا مانع منه اصلا ولا قائل بالفرق في غيره قطعا لغة وبه يندفع التناقض بين كلام المشهور حيث حكموا فيما سبق بعدم جواز التخصيص اذا اخرج الاكثر بل اشترطوا بقاءه وفيما ياتي في الاستثناء بجواز خروج الاكثر فان فيما سبق كلامهم في استعمال العام في الباقي فلم يجوز واخروج الاكثر لعدم وجود العلاقة وفيما ياتي كلامهم في صحة الاستثناء وهي لا يتوقف على استعمال العام في الباقي وان قيل بظهوره فيه كما هو ظاهر الاكثر بل يمكن صحته على تقدير التجوز في الاسناد واستعمال العام في العموم فحكموا فيه بخلاف ما سبق واسندوا القول بوجوب بقاء الاكثر الى شاذ من العامة وجواز استثناء الاكثر الى الاكثر فلم يغفلوا هنا عما بنوا عليه الامر هناك كما توهم ولو قيل ينافيه ان المشهور في تقرير دفع التناقض في الاستثناء اختيار استعمال العام في الباقي وكون الاستثناء قرينة قلنا على تقدير التسليم بناء اكثرهم فيه على الظهور لا على الصحة وعليه يلزمهم الحكم بصحة الاستثناء مع خروج الاكثر وان كان يلزمهم الحكم بالعدم على تقدير استعمال العام في الباقي ولكن لا يلزم منه رد استثناء الاكثر اذا وقع لامكان صحته بما سمعت ولعله لا قائل بالفصل وكيف كان المدار على الاظهرية في العرف كلا او بعضا ومع جميع ذلك الخطب في الاكثر سهل لعدم ترتب اثر معتد به واستدل بعدم الدليل على المجازية قائلا قولنا اكرم بني تميم الى الليل او ان دخلوا الدار الحكم على كل واحد من بني تميم غايته انه ليس في ... الا ... في الاول وليس على جميع الاحوال في الثاني وكذا اكرم بني تميم الطوال الحكم على كل ... ولكن لا يكون طويل اذا اتصف بالطول او المراد اكرم طوال بني تميم اي بعضهم وهو يؤيد عمومه ولهذا يصح ان يقال واما القصار منهم فلا تكرمهم وكذا اكرم بني تميم الا الجهال منهم الحكم على كل واحد

بشرط اتصافه بالعلم او الحكم على كل فاضل بعد العشر اخراج الجهال منهم وكذا الكلام في المتصل مثل اكرم بني تميم ثم يقول لا تكرم الجهال من بني تميم معناه اكرم علماء بني تميم ووجه ان ارجاع المخصصات الى ما اخذ قيدا مما لا يحصل له فان في كل شيئا اما في الغاية والشرط فلخروج بعض المتنازع فيه فان عموم بني تميم باعتبار افراده لا باعتبار الازمنة والاحوال فالتقييد باعتبارهما لا يكون تخصيصا بل تقييد الاطلاق الامر واما في الوصف فيحتمل على ... وجهه ان الحكم على كل فرد مما لا يمكن فان بني تميم ان كان كلهم طوالا فلا يكون الوصف مخصصا وان كان بعضهم قصارا فلا يعم الحكم للجميع وعلى ثانيهما ان ارجاع بني تميم الطوال الى طوال بني تميم لا يصح بوجه كما ان قوله واما القصار منهم فلا تكرمهم مما لا يتوقف صحته على ما ذكره بل يتم ببعض الوجوه المتقدمة منا ايضا فيتوقف بناء الكلام عليه على وجود المرجح وليس فليس واما في الاستثناء فثاني وجهيه مشهور وقد سبق واما اولهما فلا يصح بوجه فان تفسير الاستثناء بالشرط مع مخالفته للمفسر كيف يصح فان المفسر هو البعض قطعا والمفسر الكل مع تقييده بحال فبينهما بون المشرقين واما في المنفصل فيظهر منه ارتكاب الاضمار فكيف يصح منه مع عدم ذكر مرجح له مع احتمال الكلام وجوها اخر كما عرفت مما سبق مع ان المستدل ممن قال بنفي تعارض الاحوال ان الوجوه المرجحة بعضها على بعض مما لا يفيد الظن ولو افاد ليس على حجيته دليل ومنهم من فسر اكرم بني تميم الطوال الى اكرم من بني تميم من قد علمت من صفتهم انهم الطوال سواء عمهم الطول او خص بعضهم وذكر ما مر من التعليل وهو كما ترى كسابقه وبالجملة كان عليه ان يبين عدم منافاة المخصصات باسرها الاستعمال العام في العموم ولم يظهر منه وللقول الثاني انه لو كان حقيقة في الباقي كما كان في الكل لزم الاشتراك والمفروض خلافه وجوابه انه يتم على تقدير استعمال العام في الباقي وعليه ينبغي ان لا يكون فيه كلام في كونه مجاز الظهور ذلك بل يكفي ان يقال لو استعمل في الباقي لكان مجاز الما مر من كونه حقيقة في العموم خاصة وانما الكلام في ظهور استعماله فيه او عدم استعماله في شيء اصلا ولم يتعرض له على ان الباقي بوصف الباقي غير مفهوم من العام بل انما هو المفهوم منه ومن المخصص معا ومما مر يبين ما في قولهم العموم حقيقة في الاستغراق فاذا اريد به الخصوص كان مجازا وانه لو كان حقيقة لكان كل مجاز حقيقة واللازم ظ البطلان بيان الملازمة انه انما يحكم بكونه حقيقة لانه ظاهر في الخصوص مع القرينة وان كان ظاهرا بدونها في العموم وكل لفظ بالنسبة الى معناه المجازي كذلك فان المتنازع فيه ان العام المخصص هل يراد به العموم او الخصوص او لا يراد به شيء منهما واما على تقدير الاستعمال في الخصوص فظ كونه مجازا نعم يمكن يرد على من يقول بكونه حقيقة في الباقي ولا يثبت المطلوب لاحد الاحتمالين المتقدمين ع الثالث ان اللفظ كان متناولا له حقيقة بالاتفاق والتناول باق على ما كان لم يتغير انما طرا له عدم تناول الغير ولانه يسبق الى الفهم اذ مع القرينة لا يحتمل غيره وذلك دليل الحقيقة والجواب عن الاول ان التناول للباقي حقيقة قبل التخصيص لم يكن مناط الحقيقة بل المناط تناوله للجميع وهو في

مابتناوله اللفظ بحسب وضعه لا بحسب ارادة اللافظ وفيهما نظر امافي الحجة فلعدم انطباقه على مذهب ابي الحسين وما استند له على الشيوع بينا وبينهم فان المعروف منه كون المجموع من العام والمخصص موضوعاللباقي ومستعملا فيه اذا كان المخصص غير مستقل واذا كان مستقلا فالعام استعمل في الباقي كمامر لا لكون العام مستعملا في العموم في الاول وفي الباقي في الثاني نعم هو قول اخر لبعض الاواخر ويحتمله التهذيب ويصح ان يستند له في الجزء الاول به ولا باس به الا ان في التفرقة نظرا قال بعض المدققين الفرق بين المستقل وغيره وان كان مما يتبادر اليه الوهم الا انه لا يمتنع ان يراد بلفظ العام الاستغراق ويسند الحكم الى بعضه بمعونة الخارج من سمع او عقل ودعوى قبحه دون التجوز باللفظ عن معنى لا يعلم الا بعد الاطلاع على سمع او عقل خارج تحكم وتلقاه بالقبول اخر واما في الايراد فلا احتمال ماذكره وارادة العموم والاخراج منه واسناد الحكم الى الباقي وتقديم احدهما على الاخر يحتاج الى مرجح ولم يتعرض له وليس مسلما بل الظاهر الاحتمال الاخير ومامر يبين ماللقولين الاخيرين مع جوابهما تنبيهان الاول انه ظهر بمامر انه لا يضر خروج الاكثر في العام المخصص وان قلنا بعدم العلاقة فان المجاز لما كان في الاسناد في العام المخصص ظاهرا فلا يختلف الحال نعم يقدح لو قلنا بكون التخصيص باستعمال العام في الباقي بل الحق عليه ايضا عدم صحة ورد المستند بذلك فانا لو قلنا به يكون من باب الظهور فيكون خروج الاكثر قرينة على ارادة استعمال العام في العموم فعد هذا من ثمرة المسئلة كمامر منظور فيه الثاني اختلفوا في انه لو قال الله تعالى اقتلوا المشركين وقال النبي صم في الحال الا زيدا هل هو تخصيص بالمتصل او بالمنفصل اختار الثاني الغزالي والامدي وبعض المعارج وتوقف فيه العلامة والفخري ويلزم الشهيد الثاني الاول حيث قال ولا يشترط في الكلام صدوره من ناطق واحد وعد من فروعها اذا كان له وكيلان باعتاق عبد او بيعه او غير ذلك فاتفقا على ان يقول احدهما مثلا هذا ويقول الاخر حر وحكم بالصحة وقال لكن لم اقف فيه على كلام لاحد نفيا ولا اثباتا ومقتضى القولين الاولين الفساد والمختار القول الاول نظرا الى التوقيفية وعدم ثبوت الوضع للاعم لعدم ظهوره وتداوله في العرف بل صحة سلب الكلام عن مثله وتبادر غيره من الكلام عرفا نعم يمكن تجويز مثله من باب الاستعارة بتشبيه ماذكر من صورة الاستثناء بالاستثناء وعن العباس بعد قوله صم في مكة شرفها الله تعالى لا يختلى خلالها ولا يعتضد شجرها انه قال الا الاذخر فقال صم الا الاذخر اشارة العام المخصص بالمجمل مط نحو احلت لكم بهيمة الانعام الا مايتلى عليكم ليس بحجة كذلك كما ان المخصص بالمجمل في وجه كما لو قيل اقتلوا المشركين الا بعض اليهود او زيدا مع اشتراكه ليس بحجة من ذلك الوجه وفي حكمهما لو قيل هذا العام مخصص او لم يرد به كل ما تناوله وهو مما لا خلاف فيه بيننا على الظاهر بل قال بعض الاجلة العام المخصص بالمجمل ليس بحجة اتفاقا وقد سبقه العلامة والامدي وعده واصحابي الغيث الهامع والعضدي بل كلامه صريح في الاخيرين ايضا وحكى اخر نفي الخلاف عن جماعة واخر الاجماع

على الاول والاخير نعم فى كلام بعض المتاخرين ان استثناء المجمل غير واضح معللا بان المجمل ان ورد فى غير وقت العمل به فليس بحجة من غير ريب وان لم يكن فى وقت العمل مجملا بل بين فالدليل على عدم حجيته غير واضح وهو عجيب لظهور الاول من كلام القوم ولا يمكن ارادة الثانى منها ثم مبين فى الحقيقة وكيف كان ففى الاجماعات المتقدمة الكفاية ولا سيما مع تايدها بما مر فضلا عن لزوم القبح والترجيح بلا مرجح لولاه فان الدلالة [illegible] لتساوى نسبة كل فرد بالنسبة الى المخرج والباقى واستدل بان اى بعض فرض يجوز ان يكون هو المستثنى فلا يحصل القطع بالباقى وهو كما ترى وعن بعض العامة القول بالعمل به حتى يبقى واحد وفساده غنى عن البيان وعن اخر الحجية فى المنفصل لسقوط المخصص عن الحجية لاجماله فيبقى العام على حاله وعدمها فى المتصل لانه مع العام بمنزلة كلام واحد فيسرى جهالة الجزء الى الباقى وعن اخر الفرق بين المجمل من كل وجه والمجمل فى وجه والكل واضح الفساد لعدم ظهور الفرق بين المتصل والمنفصل والاجمال من كل وجه ومن وجه ان اراد حجية [illegible] فى ذلك الوجه فضلا عما مر من الاجماعات وغيرها واما المخصص بالمبين فقد اختلفوا فيه على [illegible] قول نعم مطلقا واخر لا اذا كان المخصص متصلا وثالث بانه ان كان لتعلق الحكم بالعام منبئا [illegible] عن العام عنه لم يكن حجة فيما بقى كاية السرقة وان لم يكن كان حجة كاية القتال وقد يعبر عنه بانه ان انباء بالباقى قبل التخصيص كالمشركين فحجة والا فلا كالسارق والسارقة فانه لا ينبىء عن النصاب والحرز ورابع ان لم يحتج الى البيان قبله كالمشركين بخلاف اقيموا الصلوة لافتقاره الى اخراج الحائض وخامس فى اقل الجمع على الرايين وسادس بالعدم مطلقا والوسط الاول لتبادر الباقى منه وعد المخالف فيه خاصيا فى العرف قطعا والمستفهم عنه وعن غيره سفيها بل عليه مدار الخلايق فى محاوراتهم فى كل عصر ومصر ولكونه اقرب المجازات على تقدير استعمال العام فى الباقى واشيعها بل هو الشايع فى المحاورات واستصحاب حجية الباقى على المختار وربما تمسك به على التقدير الاول وفيه نظر ولتمسك اهل البيت ع ومنهم فاطمة ع فى محضر المهاجر والانصار به مع كون كثير منهم فى صدد ابطال كلامها والجواب عنه بل الصحابة والتابعين قد ربما وجدنا بحيث ينبىء عن اجماعهم عليه بل فوقه ففيه الكفاية فضلا عن نقل الاجماع عليه بينا فهو حجة اخرى ولولاه لم يفد كلمة التوحيد توحيدا بل لم يكن عام فى الفروع حجة وهو معلوم البطلان على ان دليل الحكمة يكفى وبالجملة هو مقطوع به عندنا بل من الضروريات وباصالة عدم النقل يوافقنا عرف الشرع بل هو قطعى ايضا والعجب عن بعض متاخرينا حيث رغب عنه فى محل وصرح بالعدم فى اخر واستدل بانه لو لم يكن حجة فى الباقى لكان افادته له موقوفة على افادته للاخر واللازم بط فانه لو انعكس لزم الدور والا لزم الترجيح بلا مرجح وهو تحكم وجوابه احتمال المعية فلا فساد والتوقف فى الوجود لا فى التعقل فلا اشكال على انه لا يتم على تقدير استعمال العام فى الباقى فان للخصم ان يقول بان افادته له يتوقف على استعمال العام فى الاستغراق واما على تقدير عدمه فيكون مجملا واما على تقدير استعماله

التخصيص مفروض العدم عنده فانه يقول بكون العام حقيقة فى الباقى فاختلف التناول لان بل المدلول لان فى الحالين والمفروض عدم اشتراك لفظ العام فلا يمكن صحته ولا يتحقق استصحاب فيه لاختلاف الموضوع فما قيل عدم تناوله للغير او تناوله له لا يغير صفة تناوله لما يتناوله ضعيف جدا وربما يفوح منه اشتباه العارض بالمعروض وعن الثانى ان السبق الى الفهم اما بنفسه او بواسطة القرينة والاول خلاف الفرض فان الكلام على تقدير كون العام حقيقة فى العموم خاصة والثانى غير مجد لانه ليس من خواص الحقيقة فبطل قوله وذلك دليل الحقيقة على الوجهين وكيف كان لا فراغ به من النقض بالمجاز وللرابع العام كتكرير الاحاد المتعددة قال اهل العربية معنى الرجال فلان وفلان وفلان الى ان يستوعب وانما وضع الرجال اختصارا فاذا بطل ارادة البعض لم يصر الباقى مجازا وجوابه منع العموم الا ترى اختلافهما بالنصوصية والظهور وانه لا يجوز التخصيص فى المتكرر ويجوز فى العام وان المتبادر من العام الدلالة على كل فرد فى حال ارادة جميع الافراد لا فى حال انفراد بعضها عن بعض فاذا اخرج بعضها يصير فى الباقى مجازا او استعمل فيه بخلاف المتكرر فان لكل مدلولا فكل واحد منه استعمل فيما وضع له فلو خرج واحد منه من وضعه لم يسر الى غيره وبالجملة هو مقطوع الفساد مع انه لا يدل على كون الاقتصار مجازا ولعله اكتفى فيه بتسليم الخصم وللخامس ان معنى العموم حقيقة كون اللفظ دالا على امر غير منحصر فى عدد واذا كان الباقى غير منحصر كان عاما وفيه ان العام وهو الصيغ حقيقة فى استغراق ما يتناول لها سواء كان منحصرا فى عدد او غير منحصر لا فى امر غير منحصر فى عدد كما سبق فلو استعمل فيه لكان حقيقة والا مجازا او جعل غير واحد منهم منشاء الغلط فى هذه الحجة اشتباه كون النزاع فى لفظ العام او فى الصيغ قيل وقد وقع مثله لكثير منهم فى مواضع وهو من باب اشتباه العارض بالمعروض ورد بانه لو كان المراد من لفظ العام ايضا ما هو باصطلاح الاصوليين لا يصلح منشاء للاشتباه نعم لو كان المراد العام المنطقى كان له وجه واعتذر عنه اخر بانه يمكن ان يقال مراده ان منشاء الغلط فى هذا الدليل هو زعم ان النزاع فى لفظ العام لا فى الصيغ الخاصة التى تحته اذ لو كان المستدل علم ان النزاع فيها لم يدل ما ادعاه وهو ان معنى العموم كون اللفظ دالا على معنى غير منحصر على مقصوده اذ لا ملازمة بين كون العام ذلك وبين كون تلك الصيغ عامة حقيقة باعتبار تلك المعانى المجازية ايضا فرب صيغة عامة استعملت مجازا فى معانى تكون باعتبارها ايضا عامة فالمستدل غلط فى ان العموم معناه ذلك وان النزاع فيه لا فى الصيغ فلم يرد ان منشاء الغلط منحصر فيه ولا انه لولاه لما وقع الغلط اصلا ولا انه المستلزم للغلط بل ان هذا من جملة ذلك المنشاء الخاص وفى الجميع نظر الا ان الخطب سهل وللسادس ما مر فى الاشارة السابقة فى كون استعمال العام فى اقل الجمع حقيقة وقد سمعت فساده مع ان منهم من نسب هذا القول الى من نسب الاخر سابقه اليه واستدل له بما مر كما ان منهم من فسر العدد الغير المنحصر بالجمع كما مر وللسابع لو كانت الدلائل اللفظية توجب تجوز لكان مسلمون والمسلم والف سنة الا خمسين عاما مجازات واللوازم

فظلة بالاتفاق بيان الملازمة ان كل واحد من المذكورات تقيد بقيد هو كالجزء له وقد صار به لمعنى غير ما وضع له او لا وهي بقيد دونه للمنقول عنه ومعه للمنقول اليه ولا يحتمل غيره وقد جعلتم ذلك من جهة التجوز والفرق تحكم والجواب منع الملازمة فان القول بوجود الوضع التركيبي للثلثه لا يستلزم القول بوجود الوضع التركيبي الذي لزم المخصص لاحتمال وجود الوضع هناك دونه والمداوحيه لا داعي ما ذكره ولا سيما اذا كان المخصص منفصل وان كان لفظا الظهور الفرق وعدم حصول التركيب فيه مع كون الوضع خلاف الاصل والظاهر فيه ثم بهما على انه لم يثبت في الاخير من الثلثة بل لا داعي له فان التناقض الظاهري كما يمكن دفعه به يمكن دفعه باحد الوجهين المعروفين مع تقدمهما عليه لندرته ودفع ما بل عدم وجود مركب من اجزاء ثلثة في لغة العرب بل ظاهر الفساد لعدم الفرق في دلالة المفردات بين هذا الحال وساير الاحوال واما الاولان فان اراد عدم التجوز في المفرد ومدخول الالف واللام مع تغير معناه بسبب القيد فاول الكلام فاين الاتفاق وان اراد مع عدم التغير فمسلم ولا يجدي كما في المعرف بلام الجنس وان اراد ان المدخول والداخل معا حقيقة في الجماعة والجنس او العهد بمقتضى الوضع التركيبي له وظاهر غير وجه من كلام القوم فانهم جعلوا ذلك موجبا للتجوز في المفرد او في الاسناد لا في المركب هذا ان لم نقل بكونهما كلمة واحدة والا فالامر اظهر لعدم الارتباط بين المقيس والمقيس عليه اصلا هذا كله مع الاغماض عن كون ذلك اثبات اللغة بالقياس وقد عرفت حاله في محله وللثامن اما على الجزء الاول فما مر في السابع وقد عرفت ما فيه وان القائل اذا قال اضرب بني تميم الطوال او ان كانوا طوالا او الى ان دخلوا الدار عنى البعض بمجموع الامرين فيكون مجموعهما حقيقة فيه ولم يعن بالعام وحده الاستغراق والا كان استعماله في البعض نقضا ولا البعض والا لم يبق شيء يراد بالمخصص فلم يكن العام وحده حقيقة ولا مجازا واما على الثاني فبانه لفظ موضوع للعموم وقد استعمل في بعض مسماه بقرينة وذلك هو المجاز ويرد على الثاني ان استعماله في بعض مسماه لو ثبت لكان مجازا قطعا والا يلزم خلاف الفرض وانما الاشكال في ان المستعمل فيه هل هو العموم واسند الحكم الى الباقي وقد اخر البيان او الباقي والقرينة المخصص والاعتماد على التبادر في العرف ولم يتعرض له وعلى الاول ان النقض انما يلزم لو اورد الاسناد على العام وليس كذلك بل انما اسند الحكم الى الباقي بعد اخراج ما يخرجه المخصص مع ان الامر اذا تردد بينه وبين الوضع الهيئي فالاول اولى لشيوعه بالنسبة الى الثاني بل عدم صحته لما مر ومنهم من استدل له بان اللفظ التام حال انضمام المخصص المتصل ليس مفيدا للبعض لانه لو كان كذلك لما بقي شيء يفيده المخصص فلا يكون مخصصا هف بل يجب كونه مفيدا للكل والمخصص اخرج مدلوله عنه وح يكون حقيقة لانه مفيد للاستغراق وهو حقيقة فيه والمجموع من العام ومن المخصص دال على البعض الباقي بعد التخصيص حقيقة واورد عليه بالمنع من عدم كونه ليس مفيدا لذلك البعض خاصة بحسب ارادة اللافظ بل الواجب ذلك لدلالة المخصص عليه والمخصص ح يفيد اخراج بعض

حقيقة قال ههنا بالاجمال كابي عبد الله البصري على ان الحقيقة لا يستلزم عدم الاجمال الا ترى ان المشترك مع كونه حقيقة في معانيه يكون مجملا بل الباقي هنا لا ريب في انه يصدق على جميع ما يبقى بعد التخصيص و هو متكثر جدا فاذا لم يفد التخصيص التعيين كما هو مقتضى كلام القائل بالاجمال فيرتفع الفرق في الاجمال بين الحقيقة و المجاز نعم بعض الاقوال مبتن عليه ظاهرا و منها ما قيل ان الخلاف فيما سبق مبني على فرض ارادة الباقي و اما ظهوره فغير لازم و القائل بكونه حقيقة يلتزم ظهوره و القائل بكونه مجازا على خلافه اذ المجاز قد يكون ظاهرا و قد يكون غيره و قس عليه التفصيل فتامل و يرد عليه انه لو كان الخلاف فيما سبق مبنيا على ما ذكره لزم عدم اندراج الاقوال المتقدمة فيه كما مر و به اعترف نفسه هذا مع ان اخذ ارادة الباقي انما هو في كلام اقل قليل منهم و هو العضدي و تبعه في المعالم و لا ثالث لهما بل في الحقيقة منحصر في الاول و اما غيره فعلى ما سمعت قبيل هذا بل مع ذلك مخالف لعنوان معظمهم ثم ما ذكره من لزوم الظهور على تقدير الحقيقة غير بين و لا مبين بعد ما سمعته انفا فان الباقي على تقدير الحقيقة متعدد فان المفروض ان استعمال العام في الباقي حقيقة و هو مما يقبل التعدد بتعدد المخصصات فكما انه على تقدير المجاز يمكن كونه غير ظاهر فكذا على تقدير الحقيقة كما مر هذا على تقدير المجاز مع الخصوم و الا فالظهور على التقديرين ظاهر و ان كان احد التقديرين ايضا غير ظاهر كما مر و مما يدل على ما ذكرناه بعض ما مر من الاحتجاج على الاجمال حيث ان مفاده اعم من الحقيقة و المجاز و منها ما يقال ان الاتفاق السابق انما يكون بين القائلين بكونه حجة لا بين الكل فبعد كونه حجة اختلفوا في كونه حقيقة فيه او مجازا و فيه انه ينافيه الترتيب المعروف بينهم في المسئلتين من غير خلاف احد بتقديم الاصل السابق على هذا الاصل فان بعد العنوان السابق عنونوا الحجية و عدمها فكيف يناسب تقديم البحث على تقدير الحجية ثم الخلاف في الحجية و منها ما قيل معنى كونه حجة في الباقي ام لا انه هل يفيد استغراق الحكم لجميع الباقي بحيث لا يخرج منه الحكم سوى ما اخرج بالتخصيص حتى يكون المراد تمام الباقي من حيث انه تمام ام لا و ما ذكر مما يقال لم يدل على اتفاقهم على انه اريد به الباقي من حيث انه تمام الباقي بل دل على انه لو اريد به الباقي من حيث انه احد ابعاض العام التي هي مرادة قطعا دون الاستغراق كيف يكون حكمه من حيث ان ارادة بعض الافراد من العام المخصص هل هو بطريق المجاز حتى يكون تمام الباقي احدى المجازات او بطريق الحقيقة حتى يكون احدى الحقائق و ليس المنظور فيما سبق حال خصوص الباقي من حيث انه تمام الباقي بل من حيث انه احد ابعاض العام كما يظهر من ادلة الطرفين فانها انما يدل على كونه مجازا في الابعاض اي بعض كان او حقيقة في اي بعض كان مما اتفق عليه و يرد عليه انه ينبيء عن ان الخلاف مبني على القول ... ... العام المخصص في الباقي مع انه لا ملازمة لامكان جريانه في غيره فان مبنى الخلاف على عدم دلالة المخصص على التعيين و الا فيتعين على كل حال و عليه فيمكن اجراء الخلاف على تقدير استعمال العام في العموم بناء على ان كثرة التخصيصات اقتضت الاجمال باحتمال ان يكون تخصيص اخر

غير ما يكون متصلا به او غير ذلك فمع استعمال العام في العموم لا يتعين ان يكون متعلق الحكم للباقي بعد الاخراج المتصل او ما في حكمه بل يحتمل ان يكون غيره مما يكون متاخرا لعنه مرة او ازيد التالث قال بعض الاجلة ان ظاهر كلام المستدل في اقل الجمع ان محل النزاع فيما او كل المتكلم تعيين افراد المخرج و الباقي الى المخاطب كما لو قال كل البيضات الاثلثة منها او نحو ذلك و على هذا يلزم على القول بجواز التخصيص الى الواحد ان يكون العام حجة فيه لانه المتيقن ولم يستثنه المستدل يعني المستدل على الاجمال مط و عمم في الاجمال ولعل نظر المستدل في ذلك انما هو الصحيح لا نظر القائل بالحجية في اقل الجمع فان الغالب الوقوع في كلام الحكيم في التخصيصات ملاحظة التعينات في الاحكام و لا بد ان يكون مراد من يجوز التخصيص الى الواحد فيما مر ايضا التخصيص الى واحد معين عند المتكلم لا اي واحد يكون و كذلك اقل الجمع عند القائل به ثمة ثم قال و لكني لم اقف في كلماتهم تنبيها على ما ذكرنا فافهم ذكروا حجة المفصل بالحجية في اقل الجمع دون غيره كما ذكر و لم يتعرضوا لما فيه فلا بد لهم ان يجيبوا عنه بان تيقن الاقل انما يفيد الحجية اذا تعين و يرد عليه ان كلام المستدل في اقل الجمع لا يدل على جعل محل النزاع ما ذكره اصلا بل لا يحتمله فانه لم يستدل الا بكون اقل الجمع متيقن البقاء و هو لا يدل على تعيين محل النزاع اصلا فان مقصوده ليس الا ان اخراج اقل الجمع لما لم يكن جايزا فيكون بقاؤه متيقنا فلا يكون بالاضافة اليه مجملا و مقتضاه كون الحكم في اقل الجمع مبينا فلو قال اكرم بني تميم و اما زيد فلا تكرمهم فان اكرم ثلاثا اي ثلث كانوا كان ممتثلا و يكون ذلك مذهبه صرح الباغنوي الا انه بط فان ذلك انما يتم اذا لم يكن اقل الجمع غير معين و ظاهر انه غير معين فانه لا معين له اصلا فلا يفيد البيان و لو كان ذلك مفيد الزم البيان على كل تقدير بالنسبة الى غاية التخصيص سواء كان واحدا او اقل الجمع او اكثر مع انه لم يقل به احد و منه يبين ما في قوله و على هذا يلزم الخ فانه لو تم ما ذكره من ظهور كلام المستدل في اقل الجمع في تعيين محل النزاع لزم ما ذكرناه من كون ما ينتهي اليه التخصيص على الخلاف مبينا عند الكل فيلزم على كل من قال بالاجمال ان يستثني ما لا يجوز انتهاء التخصيص اليه عنده فليس هذا على قول دون قول و اما ما ذكره من تصحيح نظر المستدل فلم يظهر انكاره من القائل بالحجية في اقل الجمع فان ما ذكره له انه جعل محل النزاع ذلك و ظاهر انه لا ينافي التزام ما علله به و ايضا لم يظهر ممن يجوز التخصيص الى الواحد او الى اقل الجمع ان يكون مرادهما واحدا معينا او جمعا معينا بل الظاهر ان مرادهما اعم لصحة انتهاء التخصيص اليهما على القولين الا انه يكون مبينا في وجه و هو اذا او كل المتكلم التعيين الى المخاطب غير مبين في اخر و هو غيره فان غلبة التخصيص مما لا يلازم التعيين لكونه اعم فلا يتم تعليق البيان عليه و ان لم نقل يكون الغالب في التخصيصات كون المخصص و الباقي معينين و ما ذكر انه لم يقف في كلماتهم تنبيها على ما ذكره قلنا في النهاية الجواب عن اقل الجمع بان حمله على اقل الجمع يقتضي الاجمال لابهامه و هو ينبئ عن كون المبين عنده القائل هو نفس العدد لكن فيه بعد على انه لا يحتاج الى تعرض ما ذكره منهم بل لا يصح لو كان بناء القائل

في العموم فيمكن ان يقال ان الاجمال سرى من المخصص الى المخصص فلا بد و الباقي ماذا فلا يلزم منه ان يلتزم التوقف بل يمكن ان يقول افادته له انما يبقى اذا لم يطرأ فيه ما يقتضي الاجمال و هو حاصل مع المخصص لا لازم له و منه يبين ما في حجة اخرى لهم و هي ان المقتضي لثبوت الحكم في غير محل التخصيص ثابت و المعارض لا يصلح للمعارضة اما الاول فلان اللفظ الموضوع للعموم موجود و هو مقتض لثبوت الحكم في كل الافراد التي من جملتها ما عدا محل التخصيص و اما الثاني فلانه ليس الا انتفاء الحكم عن محل التخصيص و هو غير صالح للمعارضة لاجتماعه معه كما لو صرح بثبوت الحكم فيما عدا محل التخصيص و انتفاؤه عن محل التخصيص على ان التصريح و الظهور يختلف احكامهما كثيرا و لو سلم يمكن ان يقال ان المتنازع فيه ان مجرد انتفاء الحكم عن البعض هل ينافي بقاء الحكم في غيره ام لا و اما مع التصريح بالبقاء فلا كلام كما انه لا استلزام في عدم الاختلاف و بوجه اخر يمكن ان يمنع وجود المقتضي و عدم المانع اما الاول فلان اللفظ الموضوع للعموم لو كان مقتضيا على الاطلاق لكان مقتضيا لو استعمل في غير العموم و الباقي بعلاقة و بطلانه ظ فظهر ان المقتضي وجوده مشروط او ما دام الوصف و هو فيما لم يخصص ظ و اما فيما خصص فاول الكلام سواء استعمل في العموم او الباقي و اما الثاني فلمنع حصر مفاد المخصص في انتفاء الحكم عن محل التخصيص بل يحتمل كونه ملزوما لما يقتضي الاجمال في الباقي و هو المتنازع فيه و فيه شيء و للمنكر مط خروج العام بالتخصيص عن كونه ظاهرا و ما لا يكون ظاهرا لا يكون حجة و ان العموم غير مراد و لا يمكن الحمل على الجميع لما فيه من تكثر جهات التجوز و ليس حمله على احدى المجازات اولى لعدم دلالة اللفظ عليه و ان العام بعد التخصيص ينزل منزلة قوله اقتلوا المشركين الا بعضهم و المشبه به ليس بحجة فكذا المشبه و الجواب عن الاول انه ان اراد بالخروج عن الظاهر خروجه مط فممنوع بل مردود بما مر و ان اراد خروجه عن العموم فلا يستلزم المدعى فان خروجه عن ظاهر لا ينافي ظهوره في غيره كالباقي كما في الامر و النهي اذا اقترنا بالقرينة على صرفهما عن الحقيقة مع ظهورهما في الندب و الكراهة على انه ظاهر في تمام الباقي بما مر هذا على تقدير استعمال العام في الباقي و اما على المختار من استعماله على وجه الحقيقة و اخراج المخرج بالتخصيص منه فالامر اظهر لاستصحاب حكم الباقي و عدم مقتض لاخراج غيره الى غير ذلك مما سبق و عن الثاني بان تمام الباقي مجاز واحد لا تكثر فيه و ان امكن فيما تحته مجازات اخر فان اللفظ استعمل في تمام المعنى بعلاقة فيكون مجازا واحدا و الا لزم عدم جواز استعمال اللفظ في تمام الباقي اذا كان تحته ما يصح استعمال العام فيه عند المعظم للزوم الجمع بين المجازات مع انهم لم يجوزوه كما هو الحق و لم يقل به احد و اولوية بالنسبة الى غيره قد ظهر مما سبق هذا و عدم وروده على من قال باستعمال العام في العموم ظ و عن الثالث بالمنع من التساوي و هو ظ و لا اقل الجمع تيقن الارادة و كون الزائد مشكوكا فيه و جوابه بعد الاغماض عن كونه مبنيا نظرا الى الظاهر على اصل بط و هو حجية استعمال العام في اقل الجمع ان ظهور تمام الباقي بما مر يمنع عن حمله عليه

مع كونه مستلزما للاجمال والاخلال بمراد المتكلم وهو خلاف الاصل والظاهر وتيقن الارادة لا يعارض الظهور فان مدار حمل الالفاظ عليه لا على تيقن الارادة هذا كله على تقدير استعمال العام في الباقي واما على تقدير استعماله في العموم فالامر اظهر ومع جميع ذلك لا يلزم منه البيان في اقل الجمع لا عمية افراده بالنظر الى التعيين والابهام ولا سيما الغالب في التخصيصات ملاحظة المعينات ولو اريد البيان بالنسبة الى نفس العدد فهو لازم عند الجميع بالنظر الى نهاية التخصيص ولكن لا يجدي لعدم تعيين المصداق فيسري الاجمال كل الافراد ومما مر يبين ما للقول الثاني مع جوابه لظهور ان تفصيله مبني على الحجية فيما يكون حقيقة فيه وعدمها فيما يكون مجازا عنده ولم نقف للقولين الباقين على شيء نعم ما اعتبراه يورث نوع قوة في جهة وضعف في اخرى الا انه يتم في الثاني في وجه غير وجيه وكيف كان لا يجدي

تنبيهات الاول لا فرق فيما مر بين العام والمطلق نفيا واثباتا وحجة ونقضا الثاني ذكر بعض الفضلاء انه ربما يترائى نوع منافات بين هذه المسئلة وما سبق عليها معللا بان الظاهر منه انهم اتفقوا على ان العام المخصص قد اريد منه الباقي بتمامه حقيقة او مجازا بقرينة التخصيص واللفظ مع القرينة ظاهر في المعنى المجازي فعلى التقدير بين لما كان ظاهرا فيه يكون حجة فكيف يتصور الخلاف في كونه حجة وفيه انهم لم يتفقوا على ارادة الباقي من العام المخصص بل اختلفوا فيه على اقوال قد سبق في الاشارة السابقة ولا على ارادة تمامه بل مقصودهم على تقدير ارادة الباقي ارادته في الجملة فان الباقي وقع في كلامهم في مقابل ارادة العموم من العام المخصص وغيره وايضا اطلاق الباقي وقع في بيان حكم اخر فلا يفيد العموم ولا على الحصر بين كون العام المخصص حقيقة ومجازا في الباقي بل قد سمعت قولهم باستعماله في العموم وكونه ليس بحقيقة ولا مجاز كما سبق بل يكون العام مع المخصص حقيقة واما كون اللفظ مع القرينة انما يكون ظاهرا اذا كانت القرينة معينة واما اذا لم تكن معينة كما اذا كانت لمجرد الصرف فلا والمتنازع فيه هنا هو ان التخصيص هل يفيد التعيين او لا ومع جميع ذلك نقول انهم بحثوا عن ان العام المخصص هل حقيقة فيما استعمل فيه او مجاز وهو الكلام في الاصل السابق وهو عنوان ثلة منهم كالسيد المرتضى والفاضلين والفخري وغيرهم وهو وان لم يعم ما مر من الاقوال الا انه اجود من غيره وعلى اي حال البحث عن الحقيقة والمجاز ولا يتجاوز الى غيرهما ثم تكلموا في انه هل حجة او لا وظاهر انه لا يستلزم شيء من الحقيقة والمجاز عدم الاجمال كما لا يستلزم خلافه على ان العنوان الثاني قرينة على ان المراد في الاول من الباقي اعم من تمامه وبعضه سواء استعمل العام في العموم او في غيره نعم لما كان مذهب المحققين منهم بل معظمهم عدم الاجمال قربما يفوح من عبارات كثير ذلك اعتمادا على الظهور حتى ان كثيرا لا ينطبق الادلة الا على تقدير عدم الاجمال فانها وردت على وفق مذهبهم وان لم يكن الكلام على تقديره فلا اشكال وقد دفع ايضا بوجوه آخر الا ان في كل شيئا فمنها ما في الغيث الهامع من ان الخلاف هنا مفرع على القول بانه مجاز واما اذا قلنا بانه حقيقة فهو حجة قطعا وفيه ان ممن قال هناك بكونه

باقل الجمع على جعل محل النزاع ماذكره وان ورد عليه ان تخصيص محل النزاع لا وجه له مع انه سكت عنه فيشعر كلامه بارتضائه به الرابع ربما يفوح من بعضهم امكان القدح في العمومات المخصصة بل الاصول بانها قد خصت بالضرورة فصارت مجملة كالعام المخصص بالمجمل فكانت في حكمه والجواب انه شبهة مصادمة للضرورة لاطباق العلماء كافة ومنهم ائمتنا على عدم القدح من هذه الجهة لاستنادهم بها ولم يظهر من احد فيه خلاف ولولاه لا يقوم من الفقه عود وبالجملة جميع ما تقدم على حجية العمومات جار هنا فانه لو خرج بذلك العمومات عن الحجية لم يكن فيها حجة اصلا وهو ظ على ان الاجمال القادح في الحجية ما كان المخصص مجملا بنفسه لا ما طرء الاجمال عليه لاجل انتزاعه من المبين وهنا من هذا القبيل فان الضرورة منتزعة عن المخصصات المتكثرة الواردة المسلمة في الجملة فهي تابعة لثبوتها ففيما ثبتت تكون حجة وفيما لا فلا ولا يزيد ذلك عن قدر ثبوتها هذا كله في العمومات وما ينعطف عليها من الاصول واما الاصول التعليقية كاصل البرائة واصل النفي واستصحاب حال العقل وعدم الدليل فانما يفيد الحجية اذا لم يظهر دليل على خلافها فهي لم يخصص ولا يخصص ابدا فان حجيتها ما دام الوصف وتعليقه فلا اشكال اصلا الخامس حكم البهائي بان الحكم بان العام المخصص بغير مبين نحو احللت جواري الا واحدة ليس بحجة في شيء فيجب اجتناب الكل يعطي عدم الفرق بين المحصور وغيره وقد فرق فقهاؤنا بينهما فلم يوجبوا الاجتناب في غير المحصور الا بواحدة للزوم الحرج وهو كما ترى اقول لا تنافي بين الحكمين فان المقصود من الاول ان الاجمال اذا وقع في المخصص يسري الى العام فيجعله مجملا فلا يكون حجة في شيء من افراده لتردد كل فرد بين ان يكون باقيا او مخرجا فالحكم في شيء منها بالدخول او الخروج تحكم صرف واما الثاني فمبني على ان المشتبه الغير المحصور انما لم يجب التجنب منه لاستحالته او لزوم الحرج والضيق الشديد بالتزامه مضافا الى النص والاجماع على انتفاء الوجوب في مثله وبه يبني كلامه فافترق فان في الاول الكلام في رفع حجية العام مع اجمال المخصص من حيث هو وفي الثاني في ان الاشتباه اذا وقع في الموضوع وامتنع الامتثال لم يتعلق الحكم به ويلزمه اشارة اختلفوا في جواز التمسك بالعام قبل البحث عن المخصص فجوزه في المنية في موضع والوافية وقواه اخر وثالث عده حقا وهو اختيار البيضاوي والعبري والابكي واليه جنح الفخري ونفاه في المعالم والزبدة وهو اختيار النهاية والمستصفى وجمع الجوامع وعن بعضهم الفرق بين ان تضيق الوقت او يتسع والغزالي نفي الخلاف عن عدم الجواز ونفي الامدي معرفته به وحكي الحاجبي الاجماع عليه وتبعه بعض اجلة الاواخر منا وفي المنية كذلك على تقدير جواز اسماع المكلف العام المخصوص من دون مخصصه وفي النهاية اجماع الاصوليين وانما جعلوا الخلاف في مقدار البحث فحكي الاول عن بعضهم الاكتفاء بغلبة الظن بالانتفاء وهو ظاهر الاكثر الا انهم اختلفوا في الاكتفاء بالظن واعتبار الغلبة وعن اخر لزوم تحصيل الجزم وسكون النفس وعن ثالث انه لابد وان يقطع بانتفاء الادلة وقبل الخوض في الاستدلال لابد من تمهيد مقدمات الاولى

ان صيغ العموم هل صارت مجازات مشهورة في الخصوص ظاهر غير واحد منهم نعم ولهم المثل المشهور
محصل الشك فوجب الفحص والحق عدم الفرق بين العام وغيره من الالفاظ عرفا في ظهور الحقيقة وكون
غيرها خلاف الظاهر وان كانت مختلفة في مراتب الظهور لتوقف فهم الخصوص على القرينة وعدم شيوع
التخصيص بالمنفصل بل عدم شيوع استعمال العام في الخاص لما مر من احتمال استعماله في العموم مط
او ظهوره او في المتصل وعلى اي حال لم يظهر الشيوع ولذا ترى في العرف لم يتامل احد في حمل العام
على العموم بمجرد سماعه وسبق فهمه وارادته منه ولا يحسن الاستفهام من ارادة الخصوص بل يقبح بل
لو اخر العبد الامتثال معللا باحتمال ورود المخصص او نحوه لعد سفيها او نحوه الى غير ذلك ويؤيده
عدم استثناء العام من الاصل في الاستعمال في كلام احد بل ثلثة منهم عدوا الامر والنهي مجازا مشهورا
في كلام ائمتنا عم في الندب والكراهة ولم يعدوا منه العام فباصالة عدم النقل يتم ذلك في الشرع بل
يمكن ان يقال صح الاستقراء في حال الحاضرين يكشف عن ان طريقتهم ما كانت انتظار المخصص او
سوء الاعتناء او نحوهما ولو قيل انكار العمل بالعام قبل الفحص معروف فلعله مبني عليه قلنا غير مرتبط به
فان الفحص على تقديره لا ينفع فان مداره على ظهور الحقيقة او المجاز او تساويهما او على التقادير لا ينفع
الفحص عن المخصص في ظهور احدهما فلو قيل بالتوقف ينبغي ان يتوقف مط الى ان يظهر القرينة على
ارادة احدهما او عدم وجود المخصص ليس منها قطعا الثانية ان ما سمعت من الاجماع ونفي الخلاف
عن عدم جواز العمل بالعام قبل الفحص كانه مبني على عدم الاعتناء بالخلاف والا فالحق وقوعه ويكشف
عنه كلماتهم لمن تتبعها هذا بالنسبة الى الاوايل واما بالنسبة الى الاواخر فقد عرفت خلاف الجماعة
الثالثة ان محل النزاع هل لزوم البحث عن وجود المعارض نظرا الى العلم بتخصيص اكثر العمومات
فيعم جميع الادلة او لزوم البحث عن وجود المخصص نظرا الى كثرة استعمال العام في الخاص فيعم خطابات
المشافهة بل وخطابات الموالي للعبيد في وجه ولا يعم غير العام من ساير الالفاظ للاتفاق تحقيقا ونقلا على
عدم لزوم البحث عن المجاز بل وقوع الاتفاق بل الضرورة في حمل الخطابات على حقايقها فيما كان للفظ
حقيقة ولم يعلم المستعمل فيه ما لم يظهر قرينة على المجاز او اذا ظهر عدمها على الخلاف الظاهر وقوع
الخلاف في المقامين فان المجوز يجوز بالاعتبارين اما بالاعتبار الاول فالتوني وشارح كلامه والشيرواني
بل هو قال والعجب ان اكثر الاصوليين في هذه المسئلة اتفقوا على اشتراط الظن او القطع متمسكين بما ترى
ولم يتفطنوا بمخالفته لاصولهم الممهدة في غيرها والصواب ما حررناه واما بالثاني فصاحب المنية والصيمري في
وهو احد احتمالي التهذيب وما جنح اليه في المحصول والنفاة منهم من نفى بالاعتبار الثاني وجعل ذلك
محل البحث ومنهم من نفى بالاعتبار الاول خاصة ومنهم من نفاه بالاعتبارين الا انه على التقدير الاول
ينبغي ان لا ينازع فان العلم بوجود مخصصات كثيرة في الشرع بحيث يمكن ان يقال لا عام في الفروع
الا وقد خص منه يمنع عن العمل بالعام في مورد كيف والحكم بالعموم ترجيح بلا مرجح بل تقديم المرجوح

على الراجح كما ان الحكم يكون فرد محكوما بحكم العام مع ما سمعت حكم من دون جهة لاحتمال وجود مخصص بالنسبة اليه بل منهى عنه فانه قول بغير علم وجرءة على الله وعلى رسوله بل افتراء عليهما او كذب الى غير ذلك وهذا مما يطرد فى جميع الادلة الرابعة ان المتنازع فيه فى لزوم البحث وعدمه هو حال الفرد المبحوث عنه المحتاج اليه لا حال جميع الافراد لعدم شمول دليل الموجب الا الاول ومع ذلك هو مما لاريب فيه اذا تقرر ما سبق فنقول الحق عدم لزوم البحث عن القرينة على المجاز فى الالفاظ سواء كانت من صيغ العموم او غيرها المامور واما البحث عن المعارض بعد العلم بوجوده اجمالا كما هو المفروض بل ولو مع الظن به فواجب المامر فضلا عن العلم بانه لو جوزنا العمل بالعام قبل الفحص لزم الهرج والمرج والخروج عن الشريعة قطعا كيف ويلزم جواز الاكتفاء ببعض عمومات الكتاب او السنة ولاجاد التونى حيث استدل بان طاعة الله ورسوله والائمة عم واتباعهم لا يتحقق الا بالعمل بمرادهم فلا بد من العلم او الظن به ولا يحصل فى العام قبل البحث عن مخصصه بل الظن بالتخصيص حاصل لشيوع التخصيص والحاصل انه لا دليل على وجوب العمل بمدلولات الالفاظ بدون العلم او الظن بانها المراد والاطاعة الواجبة ونحوها لا يتحقق بدونهما ولا اقل من الشك فى صدق الاطاعة والانقياد على ذلك التقدير فالاطاعة الواجبة لا يتحقق قبل البحث الا ان الاولى تعميمه بالنسبة الى العام وغيره والتخصيص والتقييد وغيرهما لكن هو بنفسه نظر فيه بمنع عدم حصول الظن فى كل فرد قال ولا ينافيه ظن اصل المخصص لقلة المخرج غالبا بالنسبة الى الباقى وفيه نظر فان كل فرد وان كان دخوله مظنونا فى الجملة نظرا الى الاعم الاغلب الا ان المقصود تحصيل الظن بالاطاعة والانقياد وهو لا يحصل بذلك فان المدار فيها على حصول صدق الامتثال وهو مشكوك فانه اذا قيل اقتلوا المشركين اما ان ياتى باقل الافراد او اكثرها او الكل ولا يصلح شئ منها للامتثال للظن بالمخالفة فى الاخيرين اما فى الاخير فظ واما فى الاول فلبعد المطابقة على انه لا اقل من الشك واما فى الاول منها فلعدم حصول الظن بالامتثال فان المفروض قلة المخرج وكذا فى النهى على ان التخصيص بشرط او غاية بندر الاتصاف به قائم بل اخراج صنف يكثر افراده من غيره كثير اجدا فلا يحصل الظن بدخول فرد بخصوصه على حال ولو سلم نقول حجية ظن المجتهد مخالف للاصل والخروج عنه اما بالضرورة او الاجماع وعدم حصولهما هنا ظاهر فتامل كيف وقد سمعت نقل الاجماع من جماعة على لزوم الفحص مع انه بنفسه حجة اخرى على ان الظن هنا فى تعيين الموضوع وتميزه فان المفروض صدور احكام متعارضة قطعا الا انه اشتبه موضوعها ولم يثبت حجية مثله فيه مع ان المورد ممن يمنع عموم حجية الظن والقدح فى الاجماع منه بان حال الاجماع عندنا فى مثل هذه المسائل غير خفى مع استناده بعده بلا فصل على الجواز بان علماء الامصار فى جميع الاعصار لم يزالوا يستدلون فى المسائل بالعمومات من غير ضميمة نفى التخصيص عجيب على ان استناد العلماء عليها فيما لا يظنون عدم التخصيص بالفحص لم يثبت بل الظاهر ان استنادهم انما هو فيما يظنون التخصيص به ولا اقل من الشك نعم يمكن القدح فى الاجماع

بان ناقله من العامة الا انه يمكن دفعه لعدم الانحصار فان منا من ادعاه كما سمعت مع ان فى عدم حجية
اجماع المنقول من غير الامامى نظرا كما يمكن دفع سند الاول و هو ان امثال هذه المسائل ليست مما يسئل
عن الحجج بالمنع فانا من وظايفهم كيف و سئلوهم عن تعارض الاخبار و هذا من احكامه و اورد عليه
غيره بان قوله و لا يحصل فى العام قبل البحث عن مخصصه مجرد دعوى بلا دليل بل الدلائل المذكورة
الدالة على ان للعموم فى لغة العرب صيغة بخصوصها تخصه يدل على حصول الظن بالمراد من سماع
العام و عدم ضم المخصص كما هو شان الحقايق فى تبادر المعانى الحقيقية منها و ما هذا الا لحصول الظن بانها
المرادة منها فان تمسك بشيوع التخصيص لعدم حصول هذا الظن فلا معنى للترقى فى قوله بل الظن
بالتخصيص حاصل اذ مثل هذه العبارة تستعمل عند تمام الكلام الاول فى افادة المدعى و قد جعل
بعضهم هذا دليلا منفردا تقريره ان شيوع المخصص صار سببا لتساوى احتمالى ارادة العموم و عدمها
او لرجحان الثانى فلا دلالة للعام على العموم او الخصوص من حيث التعيين و ان ظن دلالته عليه اجمالا
الا بعد الفحص عن المخصص و ما لا دلالة له ظاهرا لا يستدل به و بعد الفحص و عدم الوجدان ان
حصل الظن بعدم المخصص لا اقل منه جاز الاستدلال و ربما حصل القطع و ان وجد المخصص عمل
بمقتضاه و للمتكلف حمل كلامه على ما قررناه بحمل ما قبل الترقى على التساوى و ما بعده على الرجحان
و يرد عليه ان ما عده مجرد دعوى بلا دليل عجيب فان العلم بوجود مخصصات كثيرة يمنع عن الظن
بالعموم و لا ينافيه الدلائل الدالة على ان للعموم صيغة فان افادتها للعموم مشروطة بعدم استعمالها
فى الخصوص مثلا و المفروض استعمالها فى مواضع كثيرة فيه و شك فى ان هذا منه او مما استعمل فى
العموم و بالجملة العام من حيث هو ظ فى العموم و لا ينافيه ما قلنا هنا بلزوم الفحص فان الكلام هنا فى ان
كلام الشارع لما اشتمل على عام غير مخصص و على عام مخصص كثيرا و اختلطا فلا يفيد عام بدون الفحص
العموم للشك فى كونه من ايهما فبان عدم الحاجة فى عدم حصول الظن الى التمسك بشيوع التخصيص
لعدم حصول الظن بل الحجة فيه وجود المعارض بحيث يمنع عن حصول الظن من العام و هو يطرد فى كل
دليل نعم شيوع التخصيص بمعنى شيوع المعارض المقدم على العموم يفيد الظن بخلاف العموم و هو
يعم كثيرا من الادلة نظرا الى شيوع المعارض او ارادة غير الظاهر منها فظهر معنى الترقى فى قوله بل الظن
بالتخصيص حاصل مع انه يمكن ان يكون التعليل لشطرى كلامه فيكون المقصد من اولهما ادعاء عدم
حصول الظن و العلم نظرا الى كفايته فى المدعى و اغماض العين عن الزايد و من الثانى حصول الظن بخلاف
العموم و فى التعليل كفاية لهما او يحتمل كلامه لشيوع التخصيص ان يكون المراد منه ادعاء كون العام مجازا
مشهورا فى الخاص فيكون الحجة فى عدم حصول الظن وجود المعارض و فى الظن بالخصوص شيوع
التخصيص بمعنى صيرورة العام مجازا مشهورا الا ان فيه نظرا قد سبق وجهه كما ان فى ظهور المعنى
المجازى على تقديره نظرا ايضا و لا تكلف فى شىء مما ذكرناه و بما مر ظهر تقرير ان لما ذكره من الدليل اذ

يمكن ان يكون التساوى او الرجحان من كثرة العمومات المخصصة وتردد كل واحد منها بين العموم والخصوص فيكون من باب الشك فى الموضوع او من صيرورة العام مجازا مشهورا او على الثانى نمنع ذلك وقد مر سنده وعلى الاول نسلم وما اورد عليه من استلزامه ان يكون نسبة صيغ العموم والخصوص متساوية او يكون الخصوص راجحا فاى معنى لدعوى تبادر العموم من هذه الصيغ وان المسلم هو شيوع التخصيص مطلقا او بالمنفصل فلا بل هو قليل بالنسبة الى العام الذى هو محل الاشتباه والذى نحن فيه هو المخصص المنفصل لانه الذى يحتاج الى الفحص يرد على الاول ان الكلام فى الاول بحسب الوضع اللغوى والمتفاهم العرفى بل الشرعى والثانى باعتبار اشتباه الموضوع فيما استعمل العام فيه بالعموم والخصوص كما هو الواقع فى كلام الشارع فلا تناقض ولا اشكال كما لا حاجة الى ان يقال ولقائل ان يقول انا لا ندعى التبادر الا عند الغفلة عن المثل اذ يكفينا هذا القدر لاثبات الحقيقة كاثبات حقايق المجازات الغالبة الكثيرة الدوران مع انه باطل لعدم صيرورة العام مجازا مشهورا كما سمعت ولا ينفع لرفع التناقض من كلام القوم فان كلامهم صريح ولا اقل من نهاية الظهور فى ان المراد من التبادر وغيره من امارات الحقيقة حصولهما بالفعل لا بالنظر الى حال الغفلة وايضا لو اراد المستدل ذلك فقد عرفت ما فيه وعلى الثانى لزوم شيوع التخصيص فى المتصل فان فى المنفصل اذا حكم بعدم الشيوع والندرة فلا يبقى الا المتصل وفهم الخصوص فيه انما هو بالقرينة لو استعمل العام فى الخاص مع ان التخصيص لو اثر لكان فى المنفصل اقوى لخفاء القرينة مع ارادة الخاص من العام المخصص به وهو اسرع فى التاثير من المخصص المتصل لظهور القرينة فيه ومقارنته بل قلته بالنظر الى المنفصل فان عمومات التكاليف باسرها مخصصة بالعسر والحرج والاكراه والضرر والتعذر والقدرة وامثالها بالنظر الى المخصصات المتصلة فكثيرا ما خالية عنها والحكم بقلة مخصص المنفصل غريب ولو قيل باستعمال العام مع المخصص المنفصل فى العموم ففى المتصل اولى ولذا كل من قال بالاول قال بالثانى دون العكس وبما مر ظهر تقرير ان الحجة اخرى للمختار كوجاهته على احدهما وهو ان المجتهد يجب عليه البحث عن الادلة وكيفية دلالتها والتخصيص كيفية فى الدلالة وقد شاع ايضا حتى قيل ما من عام الا وقد خص فصار احتمال ثبوته مساويا لاحتمال عدمه وتوقف ترجيح احد الامرين على البحث والتفتيش فان كيفية دلالة الادلة لا يمكن ان يظهر مطلقا او ظهورا يعتد به الا بالتفتيش نظرا الى العلم بوجود المعارض بل كثرته وهو الحجة لوجوب الفحص عنها والتخصيص كيفية وبقيته ظاهرة بما مر نعم لا يترتب تساوى الاحتمالين على شيوع المثل بل هو يقتضى رجحان التخصيص كما مر وبما ذكرنا يظهر ضعف الايرادات المورودة عليه منها ان هذا مصادرة على المدعى لان وجوب البحث عن كل كيفية غير مسلم فان هذه الكيفية المدعاة مختلف فيها فان كان دليل الوجوب الاجماع فلا اجماع وان كان مجرد حكم فلا ينفع ومنها ان اراد انه يجب البحث عن انه كيف يدل على المقصود بعد ثبوت اصل الدلالة فمم بل العلم بانه دال كاف فى التمسك به وان لم

بعلم كيفيته و لو تم ذلك لزم البحث عن المجاز لان التجوز كيفية في الدلالة و الفرق تحكم و ان اراد انه يجب البحث عن الكيفيات التي يتوقف ثبوت اصل الدلالة عليها فمم لكن المفروض ان ذلك البحث قد حصل لانه ثبت وضع تلك الصيغ بازاء العموم و لو قيل مراده ان الدلالة الاصلية و ان كانت ثابتة الا انها صارت ضعيفة الان بحيث لا يعد دلالة و لا يعتد بها الا بعد البحث عن المخصص فصار الحاصل انه يجب ان يبحث عن الكيفيات التي تصير الدلالة بسببها معتبرة و تصلح للتعويل عليها قلنا هذا الكلام يرجع الى قوله و قد شاع ايضا و ظاهر كلامه انه وجه اخر بعد الوجه الاول سومنها ان اراد ان التخصيص الثابت كيفية في الدلالة فلا نزاع فيه و ان اراد ان التخصيص المحتمل كذلك فوجوب البحث عنه اول الكلام و للخصم ان يقول كيفية الدلالة هنا العموم فيجب على المجتهد التمسك به فانه يرد على الاول ان المناط في لزوم البحث عن الكيفية توقف ظهور الدلالة و الارادة او الاعتداد به عليه فان الدلالة و الارادة ما لم تظهر الم يظهر الحكم و هو ظاهر و اما توقف الاعتداد بالظهور على البحث فان حجية ظن المجتهد خلاف الاصل فما لم يثبت حجيته لم يكف و هنا ربما لا يحصل الظن نظرا الى شيوع المعارض و عليه امر ظ و لو فرضنا حصوله فقد سمعت اختلافهم في حجية العام قبل الفحص فضلا عما مر من الاجماعات على عدم جواز العمل به قبل الفحص فلم يثبت حجيته مع ان عمدة المستند في حجية ظن المجتهد انما هو الاجماع و الضرورة و هما منتفيان هنا قطعا مع انه يمكن ان يقال ان الظن لا ينفك غالبا عن الفحص فلا مصادرة و على الثاني انا نختار الشق الثاني و ما قال لكن المفروض ان ذلك البحث قد حصل قلنا مم فان البحث عن وضع الالفاظ لا يجدي فيما كنا بصدده فانه ينفع فيما اذا خوطب احد بعام فانه لو لم يعلم ان الموضوع له ماذا لا يمكن له فهم الحكم و اذا اعلمه حمله عليه و كلامنا ليس فيه بل فيما صدر من متكلم كلامان مثلا و نعلم ان احدهما محمول على الحقيقة و الاخر على المجاز فلا يمكن حمل اللفظ على احدهما بدون الفحص للزوم الترجيح من غير مرجح فتعين الفحص حتى يعلم او يظن المراد هذا مع ان المنع عن لزوم البحث في الشق الاول مطلقا مم فانه قد يحتاج الى البحث عن كون دلالة حقيقيا او مجازيا و على الثاني قد يحتاج الى البحث عن ان العلاقة ماذا او هو فيما اذا تردد بين الاقوى او الاشهر او الاظهر و غيره مع العلم باصل الدلالة لترجيح بعضها على البعض فيتوقف تقديم احد المتعارضين على الاطلاع عليه فلا يتم فهم الحكم بدونه و ما اورد عليه من رجوع و قد شاع الى ما قبله مع ان ظاهر كلامه انهما وجهان يظهر جوابه مما سبق و مع ذلك نقول في بيان ظهور اختلاف الوجهين بان المراد من اولهما ان لزوم البحث عن الكيفية يقتضي البحث عن ثبوت التخصيص و عدمه نظرا الى العلم بوجود المخصص فانه و ان حصل الظن بالعموم و لكن لا عبرة به فان حجية الظن خلاف الاصل و لم تثبت ح و الثاني ان شيوع التخصيص يقتضي الشك فلا يعلم الكيفية و هو العموم او الخصوص الا بالبحث و على الثالث انه ان اراد من التخصيص الثابت ما كان ثابتا و لو في الجملة بان نعلم مثلا ان احد العامين مخصص دون الاخر فهو في المقام حاصل

مفروض الثبوت بل ابلغ منه فان المفروض كون اكثر العمومات مخصصة وان اراد ما كان ثابتا في عام مخصوص فلا وجه له فان الداعي الى البحث فيه وفيما مر واحد وهو توقف فهم الحكم عليه ولو فرضنا اختلافهما في حصول الظن وعدمه في حال عرفت عدم الجدوى فان الظن اذا لم يثبت حجيته فوجوده غير مجد بل في حكم عدمه ويمكن ايراد هذا الترديد في الشق الثاني وعلى التقديرين يبطل ما ذكره من ان الكيفية لعموم لعدم العلم به فان المفروض ان العمومات بعضها مخصصة وبعضها غير مخصصة فكيف يصح ان يقال ... هنا العموم وبما مر ظهر وجه ان يقال ان العام بتقدير قيام المخصص لا يكون حجة في صورة التخصيص فقبل البحث يجوز ان يكون حجة ويجوز ان لا يكون والاصل عدم كونه حجة وان العمل بالعموم مشروط بعدم المخصص والجهل به يوجب الجهل بحجية ضرورة ان الجهل بالشرط يستلزم الجهل بالمشروط فهما حجتان اخريان على المدعى واورد على الاخير بان العمل بالعموم مشروط بعدم المخصص ظنا لا قطعا والا لم يكن حجة مع الاستقصاء ايضا الا ان عدم الوجدان غير دال على عدم الوجود وذلك العدم مظنون فان التخصيص على خلاف الاصل ويرد عليه ان الظن قبل البحث غير حاصل وما ذكر من ان التخصيص على خلاف الاصل لا يجدي بعد العلم بثبوته اجمالا نعم لو استند به او بسابقه على استقصاء البحث كما في النهاية وغيره لا يتم لكفاية الظن فيه لما ياتي وللمجوز بعد ما مر اصالة عدم التخصيص وايتا النبأ والنفر حيث نفي في الاولى بالمفهوم التثبت عند مجيء العدل والبحث عن المخصص تثبت واي تثبت واوجب في الثانية الحذر عند انذار الواحد ولم يقيد بالبحث عن المخصص والمعارض وان الاصول الاربعمائة لم تكن موجودة عند اكثر الاصحاب الائمة بل كان عند بعضهم واحد وعند الاخر اثنان او ثلثة وهكذا والائمة كانوا يعلمون بان كلا منهم يعمل في الاغلب بما عنده ولا يتم البحث عن المخصص الا بتحصيل جميعها فلو كان واجبا لامرهم الائمة ع بتحصيل الكل ونحوهم عن العمل ببعضها وانه لو لم يجز ذلك لم يجز التمسك بشيء من الحقائق قبل البحث عن مجازاتها والتالي بط اجماعا فكذا المقدم بيان الملازمة ان المقتضي للمنع عن التمسك بالعام ابتداء جواز تحقق المخصص المانع من اجراء اللفظ على عمومه وهذا بعينه موجود في الحقيقة والمجاز بل فيه ابلغ اذ بتقدير المخصص يكون المفسدة ثبوت الحكم في محل التخصيص ويحصل فائدة حصول الحكم في غيره وبتقدير المجاز قد يكون الحقيقة غير مرادة فيحصل مفسدتان ثبوت الحكم للحقيقة وهو غير مراد وانتفاؤه عن المجاز مع انه هو المراد والجواب عن الاولين ان ظاهرهما حجية الخبر الخالي عن المعارض الدال على المطلوب ولم يدلا على حجيته في غيرها من الحالتين وقد عرفت ان العمومات مع كثرة المخصصات والمعارضات لا تدل على العموم بل احتمال عمومها وخصوصها اما مساو او الخصوص اظهر وعن الثالث بانه لو صح ذلك كان الائمة العباد الله مقصرين لعدم امكان تحصيل الاحكام مما ذكر اذ كان طرق معرفتهم بغير الاصول الاربعمائة كالضرورة والاجماع والسيرة ونحوها مما تيسر لهم بقرب العصر والحضور كيف ولو كان الامر كما

ذكر لزم ان يكون شرع هو ولا غير شرع الرسول صم و لو شئت ان تعرف صحة ما قلناه لاحظ اصلا من الاصول بل و اثنين او ثلاثة و انضم من اخبار هافتفهما من دون رجوع الى ساير الاخبار فتجزم انه لبس فقه احد من اهل الاسلام وعن الرابع بان الكلام في العام لبس من جهة احتمال ارادة المجاز و التخصيص بل باعتبار العلم بوجود المعارض و احتمال وروده في مقابل هذا العام و لا سيما مع شيوع التخصيص فافترق فيلزم عدم الحاجة الى الفحص عن المجاز مطلقا حتى في العام كما يلزم ان يلتزم الحاجة اليه باعتبار وجود المعارض و الجهتان غير منفكتين عما في ايدينا بخلاف ما يخاطب به اهل العصور و لا يلزم من تخاطبهم بالعموم عدم تخصيصه اصلا حتى يلزم الاستبعاد او العلم بالفساد اذ المتداول المتعارف في الاستناد به في حكم قضية او ازيد و لا يلزم منه شيء يستند و كيف كان الاخير منها ظ في الاعتبار الاول كما ان غيره مما سبق ظ في الاعتبار الثاني و استند بها و مما مر بان ما في الاستناد باصالة عدم التخصيص على التقدير الثاني و وجاهته على التقدير الاول الا ان كلامنا ليس فيه كما عرفت و لم نقف للقول بالتفصيل على شيء يعتد به و يرده ان ضيق الوقت لا ينفع في الحجية فان المفروض عدم حصول الظن بالعموم لتساويه مع الخصوص او رجحان الخصوص فيرجع الامر الى عدم القدرة على الاجتهاد فيتعين عليه غيره مما يبرء به الذمة من الاحتياط او التقليد او نحوهما نعم لو فرض حصول الظن بالعموم و لو ضعيفا صح سقوط الفحص حينئذ و منه يبين الحكم لو تعذر عليه البحث لفقد الالات و منهم من جوز العمل بالعام ح و يرده ما مر ثم على المختار يكفي الظن بالعدم للاصول و عدم امكان تحصيل العلم غالبا و العسر الشديد في التفرقة بين ما يمكن فيه ذلك و عدمه مع عدم القول بالفرق و استلزام اعتبار العلم ابطال العمل باكثر العمومات المتفق على العمل بها فيلزم الخروج عن الدين و لمشترط القطع انه ان كانت المسئلة مما كثر فيه البحث و لم يطلع على تخصيص فالعادة قاضية بالقطع بانتفائه اذ لو كان لوجد مع كثرة البحث قطعا و ان لم تكن مما كثر فيه البحث فبحث المجتهد فيها يوجب القطع بانتفائه ايضا لانه لو اريد بالعام الخاص لنصب لذلك دليل يطلع عليه فاذا بحث المجتهد و لم يعثر بدليل التخصيص قطع بعدمه و الجواب منع المقدمتين على انه يدل على امكان حصول القطع لا على لزومه و قد عرفت ما في لزومه و منه يظهر الجواب عما قيل ان العمل بالظن مشروط بعدم امكان تحصيل اليقين و هو ممكن لان ما يعم البحث فيه و كان مما ابتلى به عموما فالعادة تقضي باطلاع الباحثين عليه و تنصيصهم على وجوده و عدمه و اما الذي ليس بهذه المثابة فالمجتهد بعد البحث يحصل له القطع بذلك اذ لو كان تخصيص لذكروه و لم نقف للقول الاخر على ما يعتد به بل لم يذكره غيره تنبيهات الاول انه لا يجب على المقلد الفحص عن المخصص اذا افتاه المجتهد بالعموم و كذا الفحص عن المجاز و في حكمه المخاطبين المشافهين و عن بعضهم نفي الخلاف عن الاخير في العموم الثاني لا فرق بين العام و ساير الحقايق في لزوم الفحص عن المعارض كما مر الثالث لا يلزم استقصاء البحث عن جميع الكتب سواء قلنا باعتبار العلم او الظن اما على الاول



فقط و اما على الثاني فلان المدار على حصوله فبما يحصل يكفي و منه يبين عدم كفاية الفحص عن بعض المخصصات و كفاية اخبار العدلين بالعدل الواحد بل الفاسق و لو كان واحداً اذا افاد الظن كما لو علم مذهبه في المخصصات و لو لم يفده كما لو لم يعلمه لم يكن حجة و لو اخبار العدلين لاحتمال اختلاف المذهب و ان قيل لا يصح ذلك مع القول بالظنون الخاصة نعم هو حسن على القول بكفاية مطلق الظن قلنا ذلك الخلاف في وجود المقتضي لا في رفع الموانع و المقام منه و فيه يكفي الظن مطلقاً مع انه مثبت بما مر من الدليل قال التوني يكفي ملاحظة الكتب الاربعة بل يكفي ملاحظة التهذيب و الكافي بل لا يبعد الاكتفاء بالتهذيب لندرة وجود خبر مخصص في غير التهذيب مع تحقق عامه فيه و لا يكفي ملاحظة الكافي فقط قال و ينبغي في فحص العام المتعلق بشيء من مسائل الطهارة ملاحظة كل واحد من ابوابها في التهذيب و كذا الصلوة و الزكوة و الصوم و الحج و غيرها سيما باب الزيادات و النوادر في كل منها و الاحسن ملاحظة الابواب المناسبة في الكتب الاخر ايضاً فان في كتاب الطهارة ما يتعلق بالنكاح و المكاسب و الصلوة و الصوم و الطلاق و الحج و في الصلوة ما يتعلق برمضان و الصوم و الطهارة و الاطعمة و المكاسب و النذر و الميراث و الزكوة و الديات و في الزكوة ما يتعلق بالصلوة و الصوم و الميراث و المكاسب و الخمس و الجهاد و الضمان و الفطرة و الجزية و النكاح و الشهادة و في الصوم ما يتعلق بالصلوة و النذر و الطهارة و الحج و الحدود و الكفارات و الطلاق و في الحج من الزكوة و الجهاد و الصوم و الصلوة و الطهارة و المكاسب و الذبايح و العقيقة و الاجارة و في المزار من الطهارة و الصوم و الصلوة و الاطعمة و في الجهاد من الجزية و الزكوة و في الديون و توابعه من الزكوة و الوصية و المكاسب و الاقرار و الشهادة و الميراث و النكاح و في القضايا من الصلوة و الصلح و الطلاق و الضمان و الحدود و في المكاسب من الحج و الخمس و الطهارة و القضاء و الجزية و الوصايا و النكاح و الضمان و في النكاح من الميراث و الطلاق و النذر و الاطعمة و المكاسب و النذور و القضاء و العتق و الطهارة و الحدود و الجزية و في الطلاق من العتق و المكاسب و الشهادة و الوصية و النكاح و اليمين و الديات و الميراث و الحدود و في العتق و توابعه من المكاسب و الطلاق و الميراث و الزكوة و النذر و الصلوة و النكاح و الوصية و الشهادة و الاقرار و القضاء و الديون و الضمان و الحجر و في الايمان و توابعه من العتق و الصدقة و الطلاق و الكفارات و الحج و النكاح و الصوم و الجهاد و القضاء و في الصيد و الذباحة من الطهارة و الصلوة و الزكوة و المكاسب و النكاح و الديات و الشهادة و في الوقوف من المكاسب و القضاء و التدبير و في الوصية من الاقرار و القضاء و الديون و الضمان و النكاح و العتق و الزكوة و الحج و الطهارة و الصوم و الذباحة و المكاسب و الميراث و في الفرايض من الديات و القضايا و الوصايا و الطلاق و الحدود و العتق و القصاص و الزكوة و الخمس و الكفارة و الضمان و في الحدود من القضايا و الطلاق و النكاح و الايمان و الديات و الاطعمة و المكاسب و الطهارة و الاشربة و الذبايح

و الاقرار و الزكوة و الديون و في الديات من القضايا و الجزية و الميراث و العتق و الصلوة و الكفارات
و الصوم و الضمان و النكاح و المكاسب و من العجب مع استيفائه محال الفحص اسقاطه الاهم فان الفحص
عن كلمات الفقهاء اهم فان جل الخصوصات تثبت بالاجماع تحصيلا و نقلا فلا اقل من مساواتها للمامور بل
البحث عن مخصصات السنة فيها لم يقصر عن البحث عنها في كتب الاخبار في تحصيل الظن لاشتغالهم منهم
بذل اجتهادهم في جمع ما يتعلق بالمباحث فلو نرى عدم ذكرهم ما ينافي العام يظن عدمه و من محال الفحص
كتب ايات الاحكام و التفاسير الرابع لو علم او ظن بعدم المخصص قبل الفحص لم يجب لسقوطه
نظرا الى كون وجوبه شرطيا لا شرعيا فلا وجه للاعادة الخامس ان الفحص يجب في الموسع بتعلق
الحكم لا قبله للاصل و في المضيق قبله و الا لزم سقوط الحكم المطلب الثالث في المخصص و اقسامه
و احكامه و ما يتعلق بها و فيه ابحاث البحث الاول في احكام الاستثناء اشارة اختلفوا في ان
الاستثناء هل حقيقة في المتصل مجاز في المنفصل او مشترك بينهما لفظا او معنى اقوال و الحق الاول وفاقا
للمعظم حتى السيد بل لا خلاف فيه عندنا كما لا خلاف عند الكل في صحة استعماله في المنقطع على
الظاهر كما يستفاد من كلام غير واحد منهم و نفاه صريحا العلامة في التهذيب و المازندراني و الكاظمي
و في النهاية الاجماع و في التنقيح اجماع النحاة و اهل اللغة و قال العضدي لا نعرف خلافا في صحته و قبه
الكثرانه فضلا عن وروده في القران و كلام العرب مما ياتي و غيره و صحته عرفا فما في كلام بعض المتاخرين
من ان فيه قولا نادرا بعدم الصحة مردود على تقدير ثبوته بامر كتردد المحقق فيه في محل مع ان المثبت
مقدم على النافي و لاسيما مع اعتضاده بما سمعت لنا التبادر في المتصل و تبادر الغير في المنقطع و انه حقيقة
في الاول اتفاقا كما في النهاية و المنية و تعليقات المازندراني على المعالم و لا اقل من تسليم الخصم فيكون
مجازا في غيره لكونه اولى من الاشتراك و الطواطوء بنافيه فهم الخصوصية و ان الاخراج اما ان يتحقق فيه
او لا فعلى الاول متصل و على الثاني اما حقيقة او مجاز فعلى الاول يلزم جواز استثناء كل شيء من كل
شيء و هو باطل قطعا فتعين كونه مجازا و اما المتصل فلو كان مجازا فيه كونه باطلا اتفاقا عندنا بل مطلقا كما
هو معطى النهاية يستلزم ان يكون اللفظ مجازا لا حقيقة له و هو مردد بين ان لا يمكن و ان لا يقع و ان يقع
نادرا فتعين كونه حقيقة فيه و انه لو كان حقيقة في المنفصل فاما ان يكون باعتبار القدر المشترك او
الخصوصية فعلى الاول يلزم فهم قدر المشترك عند اطلاقه و هو مقطوع الفساد و على الثاني فاما ان يكون
مجازا في المتصل او حقيقة فعلى الاول يلزم فهم المنفصل عند الاطلاق و هو مكابرة مع كونه خلاف
الاجماع تحقيقا و نقلا كما في النهاية و على الثاني يلزم التردد بينهما عرفا و الاشتراك و المجاز اولى منه
و استدل على كونه مجازا في المنقطع بان الاستثناء من غير الجنس لو صح لصح اما من اللفظ او من المعنى
و الاول باطل لان اللفظ الدال على الشيء فقط غير دال على ما يخالف جنس مسماه و اللفظ اذا لم يدل على
شيء لا يحتاج الى صارف يصرفه عنه و الثاني ايضا باطل لانه لو جاز حمل اللفظ على المعنى المشترك بين



اسماء وبين المستثنى لبصح الاستثناء لجاز استثناء كل شيء من كل شيء لان كل شيئين لا بد وان يشتركا
من بعض الوجوه فاذا حمل المستثنى منه على ذلك المشترك صح الاستثناء ولما علمنا ان العرب لم يصححوا
استثناء كل شيء من كل شيء علمنا بطلان هذا القسم وبان الاستثناء من الشيء وحقيقته انه اخراج بعض
ما يتناوله اللفظ وذلك غير متحقق في مثل رايت الناس الا الحمر لان الحمر غير داخلة في الناس فجملة
باقية بحالها لم يتغير ولا تعلق للمستثنى بالمستثنى منه اصلا ومع ذلك فلا تحقق للاستثناء من اللفظ وفيهما
ان مبناهما على تعيين النزاع في المادة وستعرف ما فيه ومع ذلك يرد على الاول ان الخصم يقول بالاشتراك
لفظا او معنى فعلى الاول لا يلتزم دلالة الا على الاخراج كما لا يلتزمها على الثاني فانه لو كان الاخراج
قدرا مشتركا فلا يكون المنفصل قسما منه لعدم تحقق الاخراج منه وايضا لا يلزم من عدم تصحيح العرب
ما ذكر عدم كون الاستثناء حقيقة في الاعم لاحتمال كون بطلان الاستثناء لعدم تجويز استعمال اللفظ
في المعنى باعتبار مطلق الاشتراك لعدم وجود العلاقة بل يتعين ذلك والا فلو صح استعمال اللفظ فيما
يعم المستثنى لغة وعرفا لكان الاستثناء متصلا فيكون صحيحا وفاقا وعلى الثاني بان الثنى ليس لغة اخراج
بعض ما يتناوله اللفظ كما ياتي واورد عليه بامكان ثبوت المشتق منه هنا فان الحاكم على جملة بحكم يحتمل
حكمه على اخرى به وبالمنفصل يخرج الاحتمال ويتحقق الثنى خصوصا والمنفصل انما يحسن مع احتمال
المشاركة وفيه انه لو صح ما ذكره لكان حقيقة في المنفصل مع انه لا يقول به وان الثنى لا يتحقق بالاحتمال
بل بالظهور ومع ذلك نفي الحسن لا يستلزم المجازية وللقول الثاني الاي كقوله تعم وما كان لمؤمن ان
يقتل مومنا الا خطاء ولا تاكلوا اموالكم بينكم بالباطل الا ان تكون تجارة عن تراض منكم وما لهم به من
علم الا اتباع الظن لا يسمعون فيها لغوا ولا تاثيما الا قيلا سلاما سلاما فانهم عدو لي الا رب العالمين فلا
صريخ لهم ولا هم ينقذون الا رحمة منا لا عاصم اليوم من امر الله الا من رحم فسجد الملائكة كلهم اجمعون
الا ابليس لكونه من الجن كما قال الله تعم الا ابليس كان من الجن والمتبادر منه الجنس المعروف والاشعار
كقولهم وبلدة ليس بها انيس الا اليعافير والا العيس وما بالربع من احد الا اواري والا اواري
المعالف عشية لا تغني الرماح مكانها ولا النبل الا المشرفي المصمم وبنت كريم قد نكحنا ولم يكن لنا خاطبه
الا السنان وعامله ولا عيب فيهم غير ان سيوفهم بهن فلول والاثر كقولهم ما زاد الا ما نقص وما نفع
الا ما ضر وما بالدار احد الا الوتد وان المستثنى في قام القوم الا زيدا اما ان يكون داخلا في المستثنى منه
فهو محال والا لزم التناقض واما ان يكون خارجا عنهم فيكون الاستثناء من غير الجنس فلو كان هذا باطلا
بطل الاستثناء منه والتالي بط بالاجماع وان الاستثناء يقع تارة عما يدل عليه اللفظ بالمطابقة او التضمن
وتارة عما يدل عليه بالالتزام فاذا قيل لفلان علي دينار الا ثوبا فمعناه الا ثمن ثوب وان الاستثناء لا يرفع
جميع المستثنى منه فيصح كاستثناء الدرهم من الدنانير وبالعكس والجواب عن الاولين انها استعمال
واعم فلا يثبت كونه حقيقة مع اولوية المجاز وقد سمعت حكاية الاتفاق من العلامة وغيره على كون

الاستثناء حقيقة في المتصل و نظر في اغمية الاستعمال البهائي و تلقاه بالقبول المازندراني معللا بوجوب حمل اللفظ على حقيقته الا ان يقوم المانع قال و اما ما يقال من ان ارجحية المجاز على الاشتراك مانع قضية انه يؤدي الى عدم الوثوق باشتراك شيء من الالفاظ من مجرد استعمالهم في اكثر من واحد بلا قرينة الى ان ينصوا على اشتراكهما و هو كما ترى و هو عجيب كسكوت المازندراني عنه فان وجوب حمل اللفظ على حقيقته لا يستلزم المدعى ... فرع ثبوت الحقيقة و هو اول الكلام و لو سلم ان ا... ان الاصل في الاستعمال الحقيقة قلنا لشيوع المجاز بالنظر الى الاشتراك جدا ارتفع الاصل ... فيما كنا فيه فان الغالب في المتعدد المعنى كون ازيد من واحد منه مجازا و هو هنا حاصل و ما ذكره من انه يؤدي الى عدم الوثوق بالاشتراك من مجرد الاستعمال في اكثر من معنى بلا قرينة الى ان ينصوا قلنا غير لازم ان كان الاستعمال المذكور مع فهم المراد و لو في الجملة فانه من خواص الحقيقة و لا ينافيه الغلبة فانها تنفع فيما تردد الامر بين المجاز و الحقيقة و قد مر في محله ان الاستعمال المذكور من خواص الحقيقة و ان كان مع عدم الفهم و لو على وجه الترديد بل يتوقف الفهم على القرينة فلا ينفع لعدم ثبوت كون مثله من امارات الحقيقة فيرجح في مثله المجاز للغلبة و لا معارض له اصلا على ان الاستعمال في اكثر من معنى بلا قرينة فيما كنا فيه و هو ما اذا ثبت للفظ حقيقة واحدة و تردد في غيرها بين الاشتراك و المجاز غير متصور الحصول عند المشهور فانهم لما حكموا بكون الثاني مجازا فلا يتصور عندهم استعمال اللفظ في غير الحقيقة بلا قرينة لكونه مجازا ... عليه يتوقف على القرينة و لا قرينة فرضا فلا اشكال بوجه و بالجملة ارجحية المجاز انما تصير مرجحة فيما تردد الاستعمال بينه و بين الاشتراك لا فيما تعين منه الحقيقة او المجاز و الاستعمال المجرد عن القرينة من خواص الاول كما مر في صدر الكتاب فلا تؤدي الارجحية الى عدم الوثوق به في الاشتراك و انحصار اثباته في التنصيص بل يثبت الاشتراك به و بنحوه كالتبادر و اما تاخيرها فيجوز فيه و في المجاز ايضا و يحتمل بعيدا ان يكون قوله و هو كما ترى اشارة الى ما قلناه و اجيب عنهما باجوبة اخر منها كون الا في الاية الاولى بمعنى لكن و فيه ان الا في الاستثناء المنقطع بمعناه على الاظهر فلا خلاف و ما عن البصير بين من كونه بمعنى سوى غير منطبق على ما يراد منه و منهم من اجاب عنها و عن غيرها من الايات بانه بمعنى لكن عند البصريين و بمعنى سوى عند الكوفيين و هو اعجب و منها ان يكون التقدير في الاية الاولى و ما كان لمؤمن ان يقتل مؤمنا الا اذا اخطاء فظن انه ليس مؤمنا اما باختلاطه بالكفار فيظنه منهم او ... رؤيته من بعد فيظنه صيدا او حجرا و منهم من جعل الاستثناء فيها مفرغا اما بجعل خطاء مفعولا له ا... ... او ظرفا او صفة مفعول مطلق محذوف او محذوف المضاف كقتل خطاء و لابي هاشم فيها وجه على مذهبه قربه في الذريعة و هو ان المراد ان مع كونه مؤمنا يقع منه الخطاء و لا يقع منه العمد و هو باطل عندنا و منها في الاية الاخيرة بالمنع من كون ابليس ليس من جنس الملائكة و عدم المنافاة بين كونه من الملائكة و من الجن فان الجن قبيلة منهم كما لا منافاة بين ذلك و بين ثبوت



[illegible] به وكون التوالد بين الذكر والانثى ولا اناث في الملائكة لقوله تعم وجعلوا الملائكة الذين هم
[illegible] الرحمن اناثا لاحتمال كون الانثى من غير الملائكة لامكان التوالد من جنسين مع امكان تولده من نار
[illegible] تولد الملائكة من نور ويشتركان في حقيقة الملائكة ولو سلم عدم كونه من الملائكة قبل حسن الاستثناء
لانه مشا [illegible] لهم في الامر بالسجود فيكون المراد فسجد المامورون بالسجود الا ابليس ومنها في
الثالثة من ان [illegible] لظن قد يسمى علما فقوله ما لهم به من علم اشارة الى كل ما يسمى علما والظن يسمى علما
ونظر فيه وفيه نظر ومنها في الخامسة بان الاستثناء من المعبود [illegible] وذلك [illegible] به تعم ما كنتم تعبدون
وهم كانوا ممن يعبد الله مع الاصنام لانهم كانوا مشركين لا جاحدين فلا يكون الاستثناء من غير الجنس
ومنها في الشعرين الاولين بالتاويل في الانيس واحد والكل ابعد من ارتكاب الانقطاع في
الاستثناء قال الطبرسي في الاية الاولى اجمع المحققون من النحويين على ان قوله الا خطاء استثناء منقطع
وعن المفيد في ابليس انه كان من الجن ولم يكن من الملائكة قال وقد جاءت الاخبار بذلك متواترة عن
ائمة الهدى عم وهو مذهب الامامية وعن الثالث بما مر فضلا عن احتمال ارادة الجنس من المستثنى
بالتاويل نعم بعيد وعن الرابع بما ياتي في البحث عن تقدير دلالة الاستثناء وعن الخامس بكونه متصلا
على ما ذكر فلا مخالفة وعن السادس بعدم استلزامه للمدعى فان عدم رفع الاستثناء جميع المستثنى منه
لا يقتضي صحة الاستثناء من غير الجنس واما استثناء الدراهم والدنانير فعين المتنازع فيه ولم نقف للقول
الثالث على شيء الا ما قاله القبوسي من ان الا هي التي عدت الفعل الى الاسم حتى نصبه فكانت بمنزلة
الهمزة في التعدية والهمزة تعد الفعل الى الجنس وغير الجنس حقيقة وفاقا فكذلك ما هو بمنزلتها وهو
كما ترى ثم ان هذا النزاع بل في مادة الاستثناء او في كلمة الا ونحوها الحق الثاني وان ابناء بعض ما مر عن
الاول ومثله وقع منهم في مواضع كالعام والامر والنهي واقل الجمع فان مادة الاستثناء لم يقع في كتاب
ولا سنة حتى يحتاجوا الى البحث عنها بخلاف اداة الاستثناء فانهما مملوان منها فاحتاجوا الى البحث عنها
حتى يتصرفوا فيها بما هو مقتضى القاعدة مع ان الاستثناء استفعال من الثني ومنه ثنيت الشيء اذا عطفت
بعضه على بعض وثنيت فلانا عن رايه وثنيت عنان الفرس فان الصرف والرد فرع الدخول والشمول
والا فلا صرف ولا رد فالاستثناء صرف عن تناول المستثنى واما اخذه من ثنيته تثنيا اذا صرت معه ثانيا
فان المستثنى تذكرة مرة اجمالا واخرى تفصيلا فوهم لكونه غير مفهوم من مطلق الاستثناء عرفا وبالجملة
اشتهر المادة في احد معنييه الحقيقي ولذا سبق الى الفهم ثم ان منهم من ذكر ان الاستثناء المتصل ما كان
المستثنى من جنس المستثنى منه ومنهم من ذكر انه ما كان المستثنى بعضا من المستثنى منه وبينهما فرق
ومع ذلك لا يستلزم الاول اتصال الاستثناء فانه لو قيل جاء القوم الا زيد او ليس فيهم زيد كان زيد
من جنس القوم وليس الاستثناء بمتصل الى غير ذلك فالظاهر في تفسيره الثاني ومنه يبين تفسير المنقطع
ثم لو دار الامر بين ان يكون الاستثناء متصلا او منقطعا يحمل على الاول للاصل وفي التمهيد خولف هذا

فی باب الاقرار کما لو قال له علی الف الا ثلثة دراهم فان له تفسیر الالف بما اراد بلا خالف ولا یکون تفسیر المستثنی تفسیر اللمستثنی منه وسببه قیام الاحتمال فیما خالف الاصل اذ الاصل برائة الذمة مما زاد علی ذلك وفیه ان الخلاف موجود فانه بنفسه حکم فی محل اخر بوجوب حمل الالف علی الدراهم ان منعنا من الاستثناء من غیر الجنس او قلنا بانه مجاز وجعل تفسیره الیه ان قلنا بکون الاستثناء حقیقة فی المنقطع سواء جعلناه متواطیا او مشترکا ووافقه غیره وهو المختار ثم لو دار الامر بین الاتصال بالاضمار او الانقطاع کما لو قال له علی الف الا ثوبا فالاول مقدم لشیوع الاضمار بالاضافة الی انقطاع الاستثناء وفیه قول اخر بحمله علی الثانی اشارة من شرط الاستثناء اتصاله بالمستثنی منه بحیث لا یتخلل بینهما شیء یفصل منه عرفا فلا یقدح فیه التنفس ولا السعال ولا طول الکلام خلافا لما عن جماعة من العامة وهم بین مجوز للانفصال مطلقا وفی المجلس الی شهر والی اربعة اشهر والی سنة والی ستین وفی الکتاب خاصة وبشرط ان ینویه متصلا بالکلام ومالم یاخذ فی کلام اخر لنا اجماع الادباء علی الظاهر المصرح به من البیضاوی والعبری وفی المستصفی اتفاق اهل اللغة وفی الاحکام اتفاق من سوی ابن عباس من اهل اللغة وفیه الکفایة بل لولا الاشهر لم تکفی لکون الحکم توقیفیا یتوقف علی النقل واذا اختلف یرجع الی المرجحات والشهرة من عمدتها هذا مع انه لولاه لزم عدم صحة تکذیب احد وعدم استقرار حکم منه من الوعد والوعید وغیرهما فی وجه بل عدم استقرار مدلول کلام اصلا ولو بعد مدة کذلك واللوازم ضروریة البطلان علی ان الاستثناء مع الانفصال لا یعد استثناء عرفا بل یعدمورده جابیا هاذیا ومما مر یبین عدم الفرق فی الحکم بین کون الاستثناء متصلا او منفصلا بل وبین سایر المخصصات المتصله بل وسایر متعلقات الکلام وحکی التفتازانی الاتفاق علی عدم الفرق فی وجوب الاتصال بین الشرط والاستثناء وفی الردود عدم القول بالفصل بینهما والعبری حکی الاتفاق علی عدم جواز تاخیر الغایة والصفة واستدل بانه لولاه یوددی الی ان لا یفهم بشیء من الکلام امرا اصلا وان لا یستقر حکم العقود والایقاعات وبالنبوی من حلف علی شیء فرای غیره خیرا منه فلیات الذی هو خیر ولیکفر عن یمینه ویرد علی الاول منع عدم الفهم وان صح التاخیر لجواز تحقق الفهم لکن یکون مراعی بعدم ظهور خلافه وعلی الثانی عدم الملازمة لاحتمال ان یکون استقراره بالاجماع وعلی الثالث خروجه عن المتنازع فیه فان النزاع فی اللغة وهذا حکم شرعی یمکن ان یکون بناؤه علی التعبد مع عدم ثبوت الروایة عندنا وللمخالف جواز تاخیر التخصیص بالمنفصل والکفارة فی الیمین والنسخ فکذا الاستثناء والنبویان فی احدهما قال والله لاغزون قریشا ثم سکت ثم قال بعده انشاء الله وفی الاخر قال ان شاء الله مع الفصل فیما سالته الیهود عن عدة اهل الکهف ومدة لبثهم فیه فلولا جوازه لما فعل وقول ابن عباس بجوازه الی شهر والکل باطل لکون الثلثة الاول قیاسا فی اللغة مع کونه مع الفارق وعدم اعتبار الخبرین علی ان اولهما یحتمل التعبد ومالا ینافی ما قلنا کسکته والثانی عدم ارتباطه بقوله الاول ولمعارضة قول ابن



عباس باقوى منه على انه لا يمكن استناد تحديد التاخير الى الشهر ونحوه الى اللغة قطعا بل ضرورة مع
[illegible] ثبوت النقل كما اعترف به غير واحد منهم واحتماله [illegible] نوى الاستثناء متصلا بالكلام ثم اظهر نيته
[illegible] في انه يدين فيما بينه وبين الله بما نواه وهو غير المتنازع فيه [illegible] ياتي ومع جميع ذلك لا ينطبق شيء منها
[illegible] شيء من [illegible] التفصيلات غير جواز التاخير الى الشهر فان قول ابن عباس يوافقه الا انك قد عرفت
[illegible] به ومنهم [illegible] نسب القول بجواز التاخير مطلقا اليه فلا ينطبق شيء منها الى شيء من التفصيلات ولم نقف
لها على شيء نعم عن الفخر الرازي للفارق بين القران وغيره وانما حملهم على ذلك [illegible] سيال تخلوه من كلام
المتكلمين الصائرين الى ان الكلام الازلي واحد وانما الترتيب في جهات الوصول الى المخاطبين فلو
تاخر الاستثناء فذلك في السماع والفهم دون الكلام ورد عليهم بان هذا غلط لان الكلام ليس في
الكلام الازلي بل في العبارات التي تبلغنا وهي في حكم كلام العرب ولا يوجد فيه تاخير الاستثناء
وهو حسن لو كان نظرهم اليه والباغنوي بنى قولهم على ان نزول المستثنى والمستثنى منه لا يجب ان يكون
دفعة بل يجوز ان يكون نزول المستثنى بعد نزول المستثنى منه بزمان كما روي انه نزل قوله لا يستوي
القاعدون من المؤمنين الاية ولم يكن فيها الاستثناء ثم نزل قوله غير اولي الضرر والجواب عدم ثبوت
الرواية وصحة البناء يتوقف على جواز الانفصال ولم يثبت ومما يلزم القول الاخير انه يجوز تاخير الاستثناء
مع السكوت الطويل اذا لم يدخل في كلام اخر ولا يجوز التاخير اذا دخل في جملة اخرى مع تشاغله
بالكلام وهو كما ترى ثم ان اشتراط النية مما لا مدخلية له فيما كنا بصدده فان الكلام في ان الاستثناء هل
يؤثر مع الانفصال او لا بل يتوقف تاثيره على الاتصال واما اعتبار النية فحاصل على التقديرين فان مجرد
اللفظ لا ينفع في التخصيص بل يتوقف تاثيره على النية والنية المجردة لو اثرت لم تحتج الى الاستثناء بل هو
لا يؤثر في التخصيص وانما فائدته الكشف عن سبق المخصص وهو النية التي حصلت في المؤثر في
التخصيص النية لا الاستثناء ولذا ترى انها لا ينفع فيما كان المدار على دلالة الكلام كالاقارير وتنفع
فيما كان الامر بينه وبين الله فالقول باشتراط الانفصال بالنية قول باعتبار اتصال الاستثناء حقيقة ثم منهم
من ذكر ان النية لو لم تعرض الا بعد الفراغ من المستثنى منه لم يعتد به واكتفى بوجودها قبل فراغه
وعن اخر اعتبارها في اول الكلام والحق اعتبارها قبل ذكر المستثنى منه لو اراد استعماله في الباقي
والاكتفاء بها قبل الاسناد لو استعمله في العموم لا الباقي وبه يبين صحة ادراج الاستثناء البدائي والسهوي
في الاستثناء والحجة تبادر العموم عرفا وعدم صحة سلب الاستثناء منهما نعم لو استشعر الاستثناء بعد
انقضاء المستثنى منه وكونه مشغولا بالكلام او اراد ان يستثني لم نحكم بكون مثله حقيقة لتبادر غيره منه واما
اشتراط عدم الاخذ في كلام اخر فان اقتضاه كلام الشهيد الثاني ايضا حيث اعتبر عدم الفصل بكلام
الاجنبي ومثل بما لو قيل له علي الف استغفر الله الا مائة او علي الف يا فلان الا مائة وجعل الاصح عدم
سماع الاستثناء حاكيا عن بعض الشافعية تجويزه معللا بانه فصل يسير فلم يؤثر وفيه نظر الا انه فاسد

و الاظهر خلافه لا للامر بل لجواز الاستثناء عرفا ما دام المتكلم متشاغلا بالكلام و عدم منافاة مثله لصحة الاستثناء الا ترى انه لو قال لزيد على الف يا قاضى الا واحدا لا يعد فى العرف انكارا بعد اقرار و لا تنافيا عرفيا بل بعد استثناء بلا مرية و بالجملة فمدار صحة الاستثناء على الاشتغال بالكلام لا على عدم الاخذ بكلام اخر مط نعم قد ينافيه ذلك و هو كلام اخر اشارة من شرط الاستثناء عدم الاستغراق سواء كان المستثنى مساويا او اكثر للاجماع الادباء على الظاهر المصرح به فى المعراج و فى كلام ثلة من الخاصة و العامة تزيد على العشرة الاجماع او الاتفاق او اتفاق الامة على الفساد او الامتناع او نحو ذلك و لولا الاشكال فى ثبوت الوضع لكفى مع ظهور عدمه و فى جمع الجوامع خلافا الشذوذ و فى غيث الهامع و فى المدخل لابن طلحة فى انت طالق ثلاثا الا ثلاثا قولان فى اللزوم و عدمه و اغرب منه ما عن الفراء انه يجوز ان يكون المستثنى اكثر نحو له على الف الا الفين و يتفرع على المشهور عدم صحة الاستثناء و على القول الاخر صحته و اما الحكم فى المستثنى منه فصحيح على القولين و وجهه ظاهر و يجوز استثناء الاقل وفاقا تحقيقا و نقلا و انما اختلفوا فى المساوى و الاكثر فجوزهما الاكثر و منهم السيدان و الشيخ و الحلى و العلامة بل هو نسبه الى علمائنا كما عن اكثر الاشاعرة و اكثر الفقهاء و المتكلمين و منهم الفخرى و الغزالى و قول اخر باشتراط بقاء كثرة تقرب من مدلول اللفظ اختاره بعض منا و منهم و اعتبر بعضهم بقاء الاكثر و اطلق و منهم من فصل بين العدد الصريح و غيره فنفى الجواز الا فى الاقل فى الاول و جوز بقاء الواحد فى غيره و المحقق وافق الاكثر فى الشرايع و قال فى المعارج و الظاهر ان الكثرة قد تنتهى الى حد يقبح استثناؤها فانه يقبح عادة ان يقال له عندى مائة الا تسعة و تسعين درهما و نصفا و هذا ظاهر و فى غاية المامول و فيه قوة و فيهما نظر يأتى وجهه و اعتبر ابن درستويه بقاء النصف كما عن قوم و توقف فيه الامدى و للاول ما مر من ابى ابليس مع ما فيه و يا ايها المزمل قم الليل الا قليلا نصفه و الحديث القدسى يا عبادى كلكم جائع الا من اطعمته و قد اطعم الاكثر و قولهم له على عشرة الا تسعة مع اجماع الفقهاء نقلا مستفيضا جدا على لزوم الواحد و ان الاستثناء لفظ يخرج من الجملة ما لولاه لدخل فيها فجاز اخراج الاكثر به كالتخصيص بالمنفصل و كاستثناء الاقل و قول الشاعر ادوا التى نقصت تسعين من مائة ثم ابعثوا حكما بالحق قوالا و ان المنع اما ان يكون لعدم فهم المراد منه و هو بط لحصول الفهم قطعا او لعدم استعماله فى اللغة و هو بط لانه ليس كل ما لم نجده فعلوه لا يجوز فعله الا ترى انا ما وجدناهم يستثنون النصف و ما قاربه و ان كان جايزا بلا خلاف و لان عدم الاستعمال دعوى نعم انه غير كثير فى كلامهم لان الحاجة لا تدعو اليه الا نادرا فلهذا لم ينقل فى كلامهم او نقل نادرا و لان الحكمة تمنع من ذلك و هو بط اذ قد يتفق ان يكون على زيد الف درهم و قد قضى منها تسع مائة و تسعين و نسى ذلك فيقر بالالف فيذكر فى الحال القضاء فيستدرك الاستثناء و قد يحتمل ان يكون لزيد على عمرو درهم و لخالد على عمرو الف درهم فيروم عمرو ان يقر لخالد بالالف فيسبق لسانه بالاقرار لزيد فلا يجد الى دفع ذلك



عنه سبيلا الا بالاستدراك واذا كان كك لم يمنع الحكمة له ولهذا لو صرح المستثنى باحد العدد بين لم يكن عليه لوم ولا مانع سوى هذه بالاستقراء واذا انتفى صح حسن الاستثناء ويرد على الثاني انه لا دلالة فيه على جواز استثناء النصف لاحتمال رجع الاستثناء الى اعداد الليل او كون نصفه بدلا من الليل ويقربه بعد اطلاق القليل على النصف فيكون ظرفا للقيام فيه وكذا يرد قم الليل نصفه الا قليلا على انه دوري فان جعل البدل للمستثنى يتوقف على صحة استثناء النصف وصحة الاستثناء يتوقف على صحة جعل البدل له لاحتماله غيره من دون ظهور ولو قيل القرب يعينه قلنا ما مر [illegible] مقتسا وبا او رد بعض الاواخر على الثالث بان المراد والله يعلم لعله انه لا يقدر على الاطعام الا انا فكلكم يبقى على صفة الجوع لو اراد الاطعام من غيري وهذا معنى واضح على من كان له ذوق وسليقة مستقيمة فلا دلالة فيه على مطلبهم وفيه ان ذلك انما يتم لو لم يصح بقاوه على ظاهره وليس كك فان ما ذكره خلاف الظاهر والاستناد به نعم اقصى ما يدل عليه صحة الاستعمال لا كون الاستعمال على وجه الحقيقة بل ظاهر كونه على وجه المجاز لتبادر غيره هذا كله مع الاغماض عن السند وانما يعتبر فيه افادة الظن بالصدور وان كان فيجدي والا فلا وعلى الرابع ان اتفاقهم على الزام الواحد لا يدل على اتفاقهم على صحة الاستثناء او كونه حقيقة فان فتوى الاكثرين لعله مبني على تجويزهم ذلك وبناء الباقين على ان الاقرار عبارة عما يفهم منه اشتغال الذمة بحيث تعتنى النصوصيته ولو كان بلفظ غلط او لفظ مجازي ولما كان الاصل برائة الذمة حتى يحصل اليقين بالاشتغال فمع قابلية اللفظ للدلالة على المراد وانفهام المعنى منه بمحتمل الكلام او بسبب التشبيه بالاستثناء مع قرينة واضحة لا يحكم باشتغال الذمة بالعشرة لكون اللفظ غلطا كما ان في قولهم له على عشرة الا تسعة بالرفع لا يحكم باشتغال الذمة بالعشرة لكون الاستثناء غلطا بخلاف الاستثناء المستغرق فانه لغو بحت فيوخذ باول الكلام ويترك اخره ويرد عليه ان الزامه بان فتوى الاكثر لعله مبني على تجويزهم صحة الاستثناء او كونه حقيقة يبطل استشكاله الاتي كما يظهر بالتدبر فيما ياتي نعم الاجماع لو امكن ان يكون سنده اعم لا يتم ويمكن ان يقال ظاهر الكل انه مبني على الحكم بالصحة ولا يبعد فانه لولاه لكان يظهر عادة ولو من واحد منهم مع انه لم يظهر فيكون الاجماعات منبئة عن الصحة ويكفي على انه ينبئ عن كون ذلك قول اكثر اللغويين كما نسب اليهم في العدة ولا اقل قول محققيهم وفيه الكفاية واما في الاحكام من ان دعوى الاتفاق على الحكم خطاء فان من لا يرى صحة استثناء الاكثر والمساوي فهو عنده بمنزلة الاستثناء المستغرق ففيه نظر ويرد على الخامس انه قياس ومع الفارق من جهة استثناء الاقل كما هو ظ واما من جهة التخصيص بالمنفصل فلانا نمنع جوازه الى الواحد فيه كما نمنع جوازه هنا لو كان باعتبار استعمال العام في الباقي لعدم وجود العلاقة نعم يجوز على تقدير استعمال العام في مدلوله والاخراج قبل الاسناد والمجاز في الاستثناء والاعتماد في الجواز عليه وبه يندفع التناقض بين كلامهم كما سمعت مرارا ومما مر يبين اظهرية فساد كلام من اكتفى في الاستناد بالشق الاول وعلى

السادس خروجه عما كان فيه كما هو غير خفي على السابع انه ان اريد استعمال العام في الاقل كالواحد لم يثبت الا فيما لا ينفع كالتعظيم وان اريد استعماله في معناه والاخراج قبل الاسناد وتعلق الاسناد بالباقي فلا كلام وامّا ما ذكر من حصول ... فان اراد في الجملة كقولهم له على عشرة الا عشرة فلا نمنع فانه دلالة بالقرينة لا بالوضع و... وان اراد بالوضع فهو عين المتنازع فيه كما ان ما ذكر ... الحكمة قد تتعلق ... فان الحكمة ... على ما يغلب فيه النسيان ونحوه وهو في ... الا في الاكثر ونفي الخلاف في ... لما فيما ذكر من الاحتمال اخبر فانه لو تم لاحتاج ... بدل لزيد بخالد وبالجملة نفصل فنجوز استثناء الاكثر على وجه المجاز في الاستثناء واستعمال العام في العموم ونمنع عنه على تقدير استعمال العام في الباقي لعدم ثبوت العلاقة كما نبهنا عليه فيما سبق وللنفي مطا الاستقباح والاستهجان وكون الاستثناء انكارا بعد اقرار خرجنا عنه في الاقل لما اقتضاه فبقي الباقي وعدم جواز ما لو قال على عشرة الا تسعة ونصفا وثلثا وما هو الا لانه استثناء الاكثر فدل على عدم جوازه وعدم جواز استعمال العام في اقل افراده ونصفه وعدم استعمال استثناء الاكثر في اللغة والجواب عن الاول بكونه اعم وهو ظاهر ... بما لا دلالة فيه كايضاح الواضحات واللغو من الكلام ونحو ذلك ومنه يبين الجواب عن الثالث مع عدم الملازمة وعن الثاني بكون الاستثناء والمستثنى والمستثنى منه كلاما ... فلا بعد انكار بعد اقرار وعن الرابع بعدم انحصار صحة الاستثناء فيما ذكر لامكان ... العام في العموم واخراج المستثنى واسناد الحكم الى الباقي وعن الخامس بان المجاز لا يتوقف على نقل احاده وانما يتوقف على وجود العلاقة وهو حاصل فان الاستثناء موضوع لاخراج خاص وهذا يشبهه ومما مرّ يبين حجج ساير الاقوال مع جوابها ثم استشكل بعض الاواخر على المشهور بانهم ذكروا الاختلاف في منتهى التخصيص وذهب المحققون من الجمهور الى انه لا بد من بقاء جمع يقرب من مدلول العام ثم ذكروا الاختلاف في استثناء الاكثر واسندوا القول بوجوب بقاء الاكثر الى شاذ من العامة وجواز استثناء الاكثر الى الاكثر فان كان وجه التفرقة الفرق بين المتصل والمنفصل وان الكلام في البحث السابق كان فيما كان المخصص فيه منفصلا وفي هذا البحث في المستثنى فهذا ينافي نقل القول بالفرق بين المتصل ثمة بين الاقوال واجاب عما لو قيل انا نمنع كون الاستثناء تخصيصا والكلام في البحث السابق انما كان في التخصيص بانه مع انه ينافي نقل القول بالتفصيل المذكور ثمة فيه ان جمهور الاصوليين قائلون بكون الاستثناء تخصيصا فعلى هذا يلزم ان يكون مختار الاكثر في الاستثناء لزوم بقاء الاكثر وكون المخرج اقل فكيف يجتمع هذا ... جواز استثناء الاكثر وكيف يجتمع بين ادلتهم في المقامين ثم حكم بان ما يختلج ببالنا ... بنوا عليه الامر هناك وفيه ان الظاهر عدم التنافي بين كلماتهم فان الكلام هناك في منتهى التخصيص وهنا في جواز استثناء الاكثر فالكلام في الاول في المستثنى منه وفي الثاني في الاستثناء ولا ملازمة بينهما فافهم في الاول حكموا بان استعمال العام في الخاص لا يصح الا فيما يقرب من العموم لعدم

العلاقة في غيره واما هنا فلعموا بجواز اخراج الاكثر بالاستثناء فان الاستثناء يمكن من الاسناد ومن العام غاية الامر ان يقال بظهور الثاني لكنه لا يمنع عن جواز الاول مع ان المدار هنا عليه فان الاستثناء لم يتعارف الا مع ذكر المستثنى بل لا ينفك عنه عرفا فاذا جاز الاخراج من الاسناد جاز استثناء الاكثر فان المانع منه انما هو على التقدير الاخر ومع ذلك لم تتواحد امنع من اخراج الاكثر ولو قيل بحث الاصول ينبغي ان يكون عن الحقيقة والظاهر فلو توافق العام على ظهور استعماله في الباقي ولم يجوز استعماله في اقل مما يقرب من العام فالظاهر عدم جواز اخراج الاكثر بحسب الظاهر قلنا قد عرفت ان الاستثناء لا ينفك عن المستثنى ويمكن الاخراج قبل الاسناد فالاستثناء ان كان مع الاكثر فظاهر في اخراجه ولا فائدة في البحث عن حقيقة الاستثناء فان ما يبتني الاحكام عليه انما هو على المستعمل فيه هنا وهو ما يكون مع المستثنى لا الحقيقة فبان وجه التفرقة نعم هو لا يتم عند من يحكم ببطلان الاستثناء بهذا الوجه ويتفرع على المختار سماعه في الاقرار وتاخيره عن المجاز اذا دار الامر بينهما وعن تخصيص الاقل اذا دار الامر بينهما بالنظر الى عام واحد فيما قطع بصدوره كتابا او سنة متواترة او خبرا واحدا محفوفا بالقرينة العلمية بل كلما كان الاستثناء اقل ازداد رجحانه كما انه على القول بعدم الجواز مطرد الاستثناء في الاقرار كالمستوعب كما يلزم رد الخبر المشتمل عليه ومنه ينقدح الفرع على ساير الاقوال اشارة الاستثناء من الاثبات نفي وبالعكس خلافا لابي حنيفة الا ان القوم اختلفوا في نسبة الخلاف اليه فمنهم من عده مخالفا في الاخير كما عن الفخري في احد قوليه ومنهم من عده مخالفا فيهما والفرقة الاولى وهم جلة بل بعض من الثانية ايضا كالعضدي نقلوا الاجماع او اجماع العلماء او الاتفاق على الحكم الاول والاخير مع ذلك رفع الخلاف بين الكلمات بان الحنفية لا يفرقون بين النفي والاثبات من جهة الدلالة الوضعية وقال لا يرون شيئا منهما يدل الاستثناء منه على المخالفة فيما يفيده من النسبة الخارجية بل في النسبة النفسية فان كان ذلك مدلول الجملة فالمخالفة فيها عدم الحكم النفسي وهم يقولون به فيهما وان كان مدلوله النسبة الخارجية فالاستثناء اعلام بعدم التعرض له والسكوت عنه من غير حكم بالمخالفة فيهما ثم جعل بين الاثبات والنفي فرقا من جهة الحكم معللا بان السكوت عن اثبات الحكم يستلزم نفي الحكم بالبرائة الاصلية بخلاف السكوت عن النفي اذ لا مقتضي معه للاثبات وهو كما ترى فان النزاع ينبغي ان يكون في دلالة الاستثناء لغة وعرفا ولا مدخلية لحكم الاصل فيه فاذا لم يفرق الحنفية من جهة الدلالة بين النفي والاثبات ولم يروا شيئا منهما يدل الاستثناء منه على المخالفة فكيف يصح نقل الاجماع في احد الشقين مع الاعتراف بهذا وكون الاصل برائة الذمة لا ينفع فان المتنازع فيه دلالة الاستثناء لا الاصل ومع ذلك لا يطرد جريانه في جميع المحال بل المطرد كون حكمه عندهم ما كان عليه مع قطع النظر عن هذا الاستثناء والاصل بالنسبة الى المستثنى خلوه عن خلاف حكم المستثنى منه نعم في بعض المحال ياتي حكم اصل البرائة ثم هنا اشكال اخر وهو ان كثيرا منهم اختار وا في الاستثناء ان الاسناد انما هو بعد الاخراج

ولو اتفقوا هنا مع المشهور مع حكمهم بوحدة الاسناد والحكم والايراد وبرد عليهم جماعة بان مقتضى ذلك موافقتهم مع الحنفية والحق عدم المنافاة فان نسبة التقييدية اتصافها بالصدق والكذب محل خلاف فمنهم من اذعن به وهو الاظهر وعليه ... كال ومع ذلك في خصوص المقام يتم بما ياتي من الادلة على ... المفهوم عرفا لكون القيد للنفي او ... فاذا ارتفع بالاخراج عنه يثبت نقيضه فلا منافاة اصلا لنا على اصل المدعى التبادر وصحة التـ... مع المخالفة والنقل المستفيض عن اهل اللغة ... حصيلا ونقلا ما يقاعلى ... الاكتفاء ... بكلمة التوحيد مع ان الاصل عدم النقل كيف ... النبي صم يقبل ذلك من كل احد ومنهم ... البوادي ولا جاد من قال انكاره لا اله ماقام الازيد على ثبوت القيام لزيد يكاد يلحق بانكار الضروريات وللمخالف قوله تعم ما كان لمومن ان يقتل مومنا الا خطاء فلو كان الامر على ماذكروه لكان المعنى انه يجوز له قتل المومن خطاء وكيف ياذن الشارع بالقتل الخطاء ولا صلوة الا بطهور ولا نكاح الا بولي ونحوهما فانه لو كان الاستثناء دالا على المخالفة لزم ثبوت الصلوة بمجرد الطهور والنكاح بمجرد حصول الولي مع ظهور خلافه وان الالفاظ تدل على الصور المرتسمة في الاذهان والاكثر ان الصور الذهنية مطابقة للامور الخارجية فان صرفنا الاستثناء الى الحكم افاد زواله وان صرفناه الى العدم افاد زواله فيجب الثبوت الا ان الاول اولى لان تعلق اللفظ بالحكم الذهني تعلق بغير واسطة وتعلقه بالاحوال الخارجية انما هو بواسطة الاحكام الذهنية و ... حكم بالنفي والحكم بالاثبات واسطة وهي عدم الحكم فمقتضى الاستثناء بقاء المستثنى غير محكوم عليه لا بالنفي ولا بالاثبات والجواب عن الاول بان الاستعمال اعم من الحقيقة على ان الاول لا ينافي الجواز فيما اذا حصل له الاعتقاد بانه حربي او نحو ذلك مع احتمال انقطاع الاستثناء والاخبار عن حال المومن بانه لا يفعل ذلك الا خطاء وان الثاني انما يتم بالحذف والا يلزم انقطاع الاستثناء وهو اما المستثنى او المستثنى منه والمطنفي الامكان وكان امثالهما نفي لما يتوهمه المخاطب من الحكم واثبات غيره فاذا قيل لا صلوة الا بطهور فانما يرد على من زعم ان الصلوة اذا استجمعت الشرايط صحت بدون الطهور فيكون المقصود نفي صحة ذلك وصحتها مع الطهور وقد يوجه بارادة المبالغة في المدخلية والحصر الادعائي وانقطاع الاستثناء وما مر اوجه بل الاخير بعيد جدا وعن الثالث بان الاولوية انما تنفع اذا لم يتعين الاخر بدليل منفصل وهو هنا موجود وهو التبادر والظهور عرفا فيه ومنه يبين الجواب عن الرابع واجيب عنهما بانهما وارادان في طرف الاثبات ايضا ونظر فيه بان نفي الحكم بالاثبات يستلزم البقاء على الاصل وهو العدم وفيهما نظر لشارة اختلفوا ... تقرير الدلالة في الاستثناء نظرا الى ما يتبادر منه من كونه تناقضا لما فيه من الحكم الاثبات ... صمنا ثم نعكسه صريحا فقيل هو اخراج قبل الحكم فالعام استعمل في معناه الحقيقي وهو ... بعده فالعام استعمل في الباقي والاستثناء قرينة وقيل مجموع المستثنى منه والاستثناء والمستثنى بازاء الباقي فله اسم مركب ومفرد لنا ان الاخير خلاف الاصل ان اريد منه غير ما مر لكونه

يتوقف على الوضع التركيبي من ثلثة الفاظ اذا جعلت اسما [illegible] على طريقة حضرموت من جعلهما اسما واحدا
فيها الاعراب و البناء الاصليان بل يكون بمنزلة زيد و يجري الاعراب المستحق على حرفه الاخير [illegible]
[illegible] الزمخشري بعدم وقوعه في لغة العرب بل جعله التفتازاني [illegible] اتفقوا على انه ليس من لغة [illegible]
ومنهم من [illegible] ح بعدم وقوع اسم مركب من ثلثة الفاظ يعرب [illegible] الاول منه و هو ظرف مضاف ومع ذلك
[illegible] له هو [illegible] العدم هنا بل يحتمل عدم الخلاف بان يريد ان [illegible] ذلك من باب التعبير بمركب
[illegible] على بعض [illegible] مه قال العضدي و عليه ينبغي ان يحمل مذهب [illegible] يستلزم خلاف الاتفاق
فان الاستثناء اخراج ما لولاه لدخل بل عليه حكى نجم الائمة اجماع اهل اللغة و على تقديره لا يتحصل كما
هو ظ و الاستغراق و التسلسل في نحو اشتريت الجارية الا نصفها الا ارتكاب الاستخدام و هو خلاف
الظاهر و عدم فهم الباقي من المستثنى منه عن قابل الفذح بارادة تمام الجارية من الجارية في قولهم اشتريت
الجارية الا نصفها مثلا و القطع بارادة تمام المدلول من الضمير الراجع اليه و عدم ظهور جواز استعمال
العشرة في الستة كظهور عندي عشرة الا اربعة على ان للمفردات المذكورة هنا حقايق و الاصل في
الاستعمال الحقيقة و لم يظهر خلافه بخلاف التصرف في الاسناد فانه اظهر او ظاهر فتعين ما اخترناه الا انك
عرفت جواز [illegible] و لو على وجه الاستعارة في الاستثناء بل احتمال رابع ياتي لكن هذا اظهر و ما اورد
على لزوم الاستغراق [illegible] نه مم و انما يلزم لو كان لفظ الا عندهم للاستثناء و ليس كك بل هو لبيان [illegible]
على انه لو كان للاستثناء لامكن دفع الاستغراق بارتكاب الاستخدام و ايضا الاستثناء مخرج عن
المسمى لا عن المراد فلا يلزم الاستغراق يرد عليه ان منع كون الا للاستثناء غير وجيه فان الا لو لم تكن هنا
للاستثناء لم تكن في موضع له و هو كما ترى على ان المفهوم منها ذلك قطعا كما ان التزام الاستخدام لا ينفع
لكونه مجازا لكونه ارجاعا للضمير الى غير ما هو المعهود فيصير مجازا في ضمير الغائب و الاستثناء من المسمى
لا المراد يستلزم خلاف الظاهر في الضمير الواقع في المستثنى الراجع الى المستثنى منه و ربما استند لبطلان
الثالث بعود الضمير الى جزء الاسم و فيه ان المركب بعد جعله اسما مفردا كما يصير الجزء الذي كان اسما
و مرجعا قبل الافراد لفظا مهملا و لا يصلح لان يرجع اليه ضمير كذا ما كان ضميرا راجعا اليه قبل ذلك
صار بعده مهملا لا يصلح لان يرجع الى شيء و للثاني بطلان القولين الاخيرين اما الاخير بما مر و اما
الاول فلا ستلزامه ان لا يكون الاستثناء من النفي اثباتا كما مر فيلزم ح ان لا يثبت في ذمة من قال
ليس له علي شيء الا خمسة شيء لان الخمسة مخرجة عن شيء و قبل اسناد النفي [illegible] فهي في حكم
المسكوت عنه بل يلزم ان لا يكون الاستثناء من الاثبات ايضا نفيا و ايضا فلو اشير الى عشرة مجتمعة شخصية
و قيل خذ هذه العشرة الا ثلثة منه فلا يتصور هناك اخراج الا من الحكم فان المفروض انه لا يخرج
اشخاص الثلثة من جملة العشرة بل المراد اخراجها عنها بحسب الحكم فلا بد من القول باخراجها عن
الحكم المتعلق بالمجموع و المفروض انه لا حكم الا الاسناد الموجود في الكلام و فيه ان استلزامه

ان لا يكون الاستثناء من النفي اثباتا لم بل ظاهر عدمه لا لان الحكم بالمخالفة بناء على ظاهر اللفظ وقضية سبق الاخراج على الاسناد تاويل لرفع التناقض ولو سلم كونهما بالنظر الى التحقيق لقلنا المراد بالاستثناء من الاثبات نفي اعم من ان يستفاد من اللفظ ولا لما فيه بل لان اداة الاستثناء موضوعة لمخالفة ما بعدها لما قبلها في الحكم بالاثبات وغيره مما مر فلا يختلف ذلك على شيء من المذاهب في وجه وعلى الاول لبن في اخر كما لا يقتضي نفي الحكم للمستثنى لسبق الاخراج لاشتماله على اسناد اخر مناف لما يكون للباقي ففي كلام اسنادان احدهما للباقي والاخر للمستثنى وهو مفهوم من الاستثناء كما ان الاول مفهوم من الاسناد المتعلق بالمستثنى منه وانما جعلنا تعلقه بعد الاخراج لكون المتعلق مقيدا بالاستثناء بدقيق النظر ففي الكلام اسنادان اختلف محلهما فلا يلزم ان لا يثبت في ذمة من قال ليس له علي شيء الا خمسة شيء فضلا عن ان الخمسة مخرجة عن شيء باعتبار الحكم وان كان الاخراج قبل تعلق الاسناد فانه المفهوم من الاخراج منه لا الاخراج عن جملة الشيء من دون ملاحظة الحكم حتى يرد هذا وما ذكره اخيرا من قوله خذ هذه العشرة الا ثلثة منها اذا اشار الى العشرة المجتمعة ومما مر يبين عدم لزوم ان لا يكون الاستثناء من الاثبات ايضا نفيا هذا ولولا ما ذكرناه لكان الايراد بكون المستثنى مسكوتا عنه ابتاعلى القول باستعمال العام في الخاص فان الاسناد على هذا ايضا واحد على التحقيق فان المراد بالمستثنى منه الباقي والا قرينة كما قالوه ولا ينفع التعدد بحسب بادي النظر ولو نفع لكان مثله موجودا على المختار كما لا يخفى هذا فضلا عما مر في الاشارة السابقة بل في بحث التخصيص ايضا ولو قيل اني اظنك غافلا عن حقيقة التخصيص وملتبسا عليك امره بالبداء فانك ان اردت من الاخراج في قولهم الاستثناء هو اخراج ما لولاه لدخل هو الاخراج الحقيقي عن الحكم الصادر عن المتكلم بعنوان الجزم فلا يتحقق الا في صورة البداء والاستدراك وظاهر ان امثال ذلك لا يتصور في كلمات الله وكلام امنائه والتخصيص المذكور في السنة الاصوليين والفقهاء ليس ذلك جزما قلنا ارادة الاخراج الحقيقي لا يستلزم البداء وانما يستلزمه لو كان الاسناد الى المستثنى منه قبل الاخراج واما اذا كان بعده كما هو المفروض فلا بل على التقدير الاول كذلك لو قلنا بكونه توطئة للاسناد الاخر ولا يكون متعلقا للارادة وهو ممكن بقرينة الاستثناء قال بعض الفضلاء ولك ان تريد انه مخرج من النسبة الى المتعدد بان تريد جميع المتعدد وتنسب الشيء اليه فتاتي بالاستثناء لاخراجه عن النسبة ولا تناقض لان الكذب صفة النسبة المتعلقة للاعتقاد ولم ترد بالنسبة افادة الاعتقاد بل قصدت النسبة لتخرج عنه شيئا ثم تفيد الاعتقاد ومنه ينقدح بطلان نفي احتمال الرابع كما في كلامهم بل عليه بنوا اتمام حججهم كما ينقدح منه وهن سابقه عدم لزوم تكذيب على المختار وههنا وجه خامس يبطله ايضا وهو ما ذكره اخرون ان الاستثناء متاخر عن النسبة متقدم على الحكم فلا تناقض قال وبيان ذلك انك اذا قلت جاء القوم فقد نسبت اولا المجيء الى القوم على احتمال ان يكون على طريقة الايجاب بالقياس الى الكل او الايجاب بالقياس الى البعض والسلب الى

و ذلك لان تقرر الايجاب او السلب بعد تمام الكلام الا ان فيهما نظر اما في الاول فلان
الاول غير كاشف عن الاعتقاد ويستلزم عدم دلالة الكلام على حكم المستثنى منه بحسب
باسناد واحد فاذا صار توطية وتمهيدا فانما الذي تم حمله بالنسبة الى الباقي مفيد اما ادعاء
دعليه من انه يقتضي ان لا يدل على كون الاستثناء من النفي اثباتا و بالعكس وفيه خفاء
واما في الثاني فلان جعل الاستثناء متاخرا عن النسبة متقدما على الحكم غير متصور مما ذكر بل مقتضاه
تاخره عن حصول الاسناد وتقدمه على استقراره كما لا يخفى فيرجع الى الرابع ولو جعل الاسناد الاول
توطية والا فالتناقض بحاله وللثالث بطلان الاول بالثاني والثاني بالاول فتعين ويدفع بما مر ومن جميع
ما مر بطل القول بالتوقف كما هو ظاهر جماعة منهم الشهيد الثاني والبهائي وبالجملة مما يتعارف بين اهل
العرف انهم يريدون قصر الحكم في البعض فيذكرونه على طريقة الاستثناء وانما المفهوم منه ما مر
ويحتمل غيره ومع جميع ذلك في الخلد منه شيء الا ان الخطب سهل للعلم بصحة الكلام وعدم التناقض في
الواقع وكون الاستثناء من النفي اثباتا وبالعكس ثم بعضهم رد الاقوال الثلثة الى قولين وملخصه ان ههنا
مفهومين عشرة وصفت بانها اخرجت منها الثلثة والباقي من العشرة بعد اخراج الثلثة فان قيل عشرة الا
ثلثة حقيقة في الاول فيكون مجازا في السبعة وان قيل بكونها حقيقة في الثاني فيكون حقيقة في السبعة لا
على انه وضع له وحده بل على انه يعبر عنه بلازم مركب كالطاير الولود للخفاش وجعله الذي
ينبغي ان يحمل عليه القول الثالث وجعل الاول القول الثاني ونسبه الى الجمهور وارجع القول الاول الى
احدهما وهو غير منطبق على كلام القوم ولا تم لاختل امرها ورد على القول الثالث والاول وهو ظاهر
ويتفرع على الوجهين ان الاستثناء ليس تخصيصا على القول الثالث ويكون تخصيصا على الثاني وعلى
الاول يحتملهما على التقدير الاخر ولا يكون تخصيصا على التقدير الاول نعم يقع فيه التخصيص باعتبار
الاسناد والحكم لا باعتبار اللفظ العام فانه مستعمل في مدلوله فرضا وعن بعضهم عده من الفروع ان
الاستثناء من العدد يجوز مع تقديم الاستثناء على المستثنى منه ولا يجوز مع تاخيره معللا بان صيغ الاعداد
ليست صيغ عموم وانما هي اسماء الاعداد خاصة فالاستثناء دفع للحكم عنه بعد التنصيص عليه وعن
اخر ايضا من فوايد الخلاف التقديم به عند التعارض فانا اذا قلنا ان الاستثناء بعد الحكم فقد صار المستثنى
منه يدل على ادخال ذلك الفرد ولكن الاستثناء عارضه فاذا عارض الاستثناء دليل اخر يقتضي ادخاله
في المستثنى منه قدمناهما عليه لان كثرة الادلة من المرجحات وفيهما نظر فان الاستثناء لا يعد عرفا
معارضا بل هو جزء الكلام عندهم قطعا ولا يفترق العام والعدد في صحة ورود الاستثناء عليه
وهو مما لا ريب فيه ولا يعد دليلا اخر مرجحا بل هو معارض فترجيح احدهما على الاخر يتوقف على
الرجوع الى المرجحات هذا اذا كان خاصا واما اذا كان عاما موافقا لحكم المستثنى منه فيخصص به اي الاخر
لكونه عاما وذلك خاصا اشارة المستثنى والمستثنى منه اما يتحدان وحكمهما لما مر واما يتعددان

او يتعدد احدهما اما لو تعدد المستثنى خاصة فان كان الثانى معطوفا على الاول كانا جميعا راجعين الى المستثنى منه لوجوب اشتراك المعطوف مع المعطوف عليه فى الحكم سواء تكررت الاداة او لا هذا اذا لم يستلزم الثانى استغراق المستثنى منه والا يكون الثانى باطلا ولا يستلزم بطلان الاول فان الحكم به على خلاف الاصل فيكتفى فى مورد الثبوت على ان الاول وقع موقعه ولا يصح الثانى ولا يقبله الكلام فيكون باطلا وان لم يكن معطوفا فان امكن رجوعه الى متلوه بان يكون اقل منه تعين للقرب وتبادره عند الاطلاق مع نقل الاتفاق على بطلان عكسه وظهور بطلان رجوعه اليهما معا عرفا على ان استعمال مثله يستلزم استعماله فى النفى والاثبات معا وهو لغو مع انه لم يثبت جوازه هذا وعدم رجوعه الى شىء منها اظهر بطلانا بل ضرورى بطلانه وان لم يمكن بان يكون مستغرقا بالاضافة اليه بالتساوى او الزيادة تعين رجوعه الى الاول لبقاء محل الاستثناء فان المتكلم مادام متشاغلا بالكلام له الاخراج عن عمومه بالاستثناء وعدم امكان ارجاعه الى اقرب منه فتعين رجوعه الى متلوه الاخير ولو كان الاستثناء ازيد من اثنين تعين مامر ايضا للاقربية واحتمل النهاية فى التساوى التاكيد وعن بعضهم اختياره ويرده تقديم التاسيس ولا سيما فى مثله لعدم سماع التاكيد فيه وعن اخر لزوم اداء العشرة فيما لو قال له على عشرة الا ثلثة الا ثلثة معللا بان الاستثناء من النفى اثبات ويرده مامر فضلا عن استبعاده ومنه يبين لزوم رجوع الاستثناء فيما لو قال له على درهم ودرهم الا درهما الى الجميع وان قلنا بعود الاستثناء الى الاخير فيما لو تعدد المستثنى منه لبقاء المحل ووجود القرينة وتقديم صحة الكلام على البطلان خلافا لبعضهم فرتب صحته على القول بعوده الى الجميع وبطلانه على عوده الى الاخير ويرده مامر فضلا عن ان ابتنائه على ذلك فرع امكان رجوعه الى كل واحد على ان الخلاف المذكور فى الظهور لا فى الصحة ولا اخر فحكم بفساده مطلقا معللا بان صحة الاستثناء هنا يستلزم التناقض والرجوع عن الاعتراف لورود الاقرار على الدرهم بلفظ يفيد النصوصية فلم يصح اخراج احدهما بعد ان نص على ثبوته وفيه ان الاستثناء فى حكم جزء الكلمة والنصوصية ليست بازيد من الفاظ الاعداد مع ان العطف فى حكم التثنية وجواز له هذا الدرهم او هذه الدراهم الا نصفه او نصفها واما تعددهما فينكشف حاله بما مر ويأتى فى تعدد المستثنى منه واما فى تعدده مع العطف فقد اختلفوا على اقوال فثلثة ومنهم الشيخ والحلى والشافعية على رجوعه الى الجميع وعن الجوينى انه شرط فى عوده الى الجميع ان يكون العطف بالواو وان لا يتخلل بين الجملتين كلام طويل فلو كان بثم او بينهما كلام طويل اختص بالاخيرة ومنهم من جعل الموضوع له كل فرد من مفهوم الاخراج عن متعدد وواحد سواء كان واحدا بالنوع او متعددا تاولت بالواحد جوازا كهذه الافعال وهذه الجماعات وثلثة اخرى ومنهم الفاضلان فى الشرايع والقواعد والمبادى والشهيد فى الدروس والسيورى وابو حنيفة على رجوعه الى الاخيرة وهو المعتمد والسيد ان على الاشتراك لفظا بين الجميع والاخيرة ولختار فى المعالم ان اللفظ محتمل للجميع والاخيرة لا يتعين لاحدهما

الا بالقرينة و ليس ذلك لعدم العلم بالحقيقة و لا لكونه مشتركا بينهما مطلقا بل اى الامرين اريد كان
استعماله فيه حقيقة واعتبر القرينة لفهم المراد لا للتعيين كما فى سابقه تبعه فى غاية المامول و عمدة
الاصول و حجة الاسلام و العلامة فى التهذيب و ولده فى الايضاح حاكيا عن ابى الحسين رجوعه الى
الاخيرة ان ظهر الاضراب عن الاولى بان يختلفا نوعا سواء اتحد نوع القضية كالقذف او لا كقوله اكرم
ربيعة و مضر و العلماء هم الفقهاء او اسما و حكما او يتحد النوع مثل اطعم ربيعة و اكرم مضر الا الطوال
او احدهما و اتحد النوع و ليس فى الثانى ضمير مثلا اطعم ربيعة و اطعم مضر او اطعم ربيعة و اكرم ربيعة
الا الطوال و الى الجميع ان تعلقت احديهما بالاخرى بان اضمر حكم الاولى فى الثانية مثل اكرم ربيعة
و مضر الا الطوال او اسم الاولى مثل اكرم ربيعة و اخلع عليهم الا الطوال و حسناه و استجوده فى النهاية
و اختار الامدى كما عن جماعة ان الواو ان ظهر كونه للاستيناف كان راجعا الى الاخيرة و الا كان فى
محل التوقف و توقف المعارج و الزبدة و شيخهما اليه الغزالى و الفخرى هذا و عد التفصيلين الاخيرين
فى الاقوال مما لا ينبغى اما الثانى فلان اختصاصه بالاخيرة على تقدير كون الواو للاستيناف مما لا ينبغى
ادراجه ههنا فان الكلام فى المستثنى منه المتعدد المعطوف بعضها على بعض و لذا جعل العنوان الكل
فيه و ان اختلفوا اطلاقا و تقييدا فيرجع الى التوقف و اما الاول فلان مداره على اشتماله على الاضراب
و عدمه و الاول خارج عن النزاع فانه لا خلاف بينهم على ما يظهر فى جواز احد الامرين بالقرينة
و انما النزاع فى الحقيقة او الظاهر و لم يظهر منه و على التقدير الثانى و ان ظهر منه ارجاعه الى الجميع الا
انه ارجاع الى اول الاقوال كتفصيل اخر لبعضهم صريحا بين الاضراب و عدمه فليس قولا اخر و ان
كان على هذا ايضا اعتماده على القرينة فيكون رجوع هذا التفصيل ايضا الى التوقف و منه بان ان
مختار الحاجبى و هو انه ان ظهر الانقطاع للاخيرة عما قبلها بامارة فلها و ان ظهر الاتصال فللجميع و ان لم
يظهر احدهما وجب الوقف ليس قولا اخر بل مرجعه الى الوقف لنا على ارادة الاخيرة الاجماع من الكل
محققا و نقلا صريحا و ظاهرا حيث عده بعضهم مقطوعا به فى الجملة و اخر عوده الى الاقرب متفقا عليه و نفى
اخر النزاع عنه و ثالث القائل بالعود الى غيرها خاصة و على ظهورها خاصة الاقربية و كونها متبادرة
و الشك فى رجوعه الى الكل مع بطلان عدم رجوعه الى شىء منها قطعا او رجوعه الى واحد منها غير
الاخيرة على ان ارادة الكل يتوقف على القرينة بخلاف ارادة الاخيرة لما مر كالجمع المنكر بالنسبة الى
اقل الجمع و ايضا المتبادر الواحد دون الاكثر فيكون حقيقة فى الاخيرة لعدم الخلاف بين الكل فى ذلك
على هذا التقدير الا ما ظهر فى عصرنا و لا اعتداد به مع انه لا ينكر تعينها السابر ما مر بل لا يتبادر غيرها
و ايضا يمكن ان يقال لما ثبت كونه حقيقة فيها ففى غيرها يتردد بين المجاز و الحقيقة بتعدد الوضع او وحدانه
بناء على ما هو الاظهر من كون وضع حرف الاستثناء عاما و الموضوع له خاصا بل ما يستثنى منه من الفعل
ايضا فان الاستثناء فيه باعتبار النسبة و وضعها كالحرف و فى الاسم المستعمل فيه الخصوصية فانه المفهوم

اخر فانوا ايضا العمومات ظاهرة في العموم والاستثناء محتمل رجوعه الى غير الاخيرة فبالاحتمال لا يرتفع
الظاهر بل يدفع بالاصلي كالواضع الهيئي واستدل بان الاستثناء خلاف الاصل لاشتماله على مخالفة الحكم
الاول فالدليل يقتضي عدمه تركنا العمل به في الجملة الواحدة لدفع محذور الهذرية فيبقى الدليل في
باقي الجمل سالما عن المعارض وانما خصصنا الاخيرة لكونها اقرب ولانه لا قائل بالعود الى غير الاخيرة
خاصة وان المقتضي لرجوع الاستثناء الى ما تقدمه عدم استقلاله بنفسه ولو استقل لما علق بغيره ومتى
علقناه بما يليه استقل وانما ... عني لتعليقه بما بعد عنه اذ لو جاز مع افادته واستقلاله ان يعلق بغيره
لوجب فيما لو كان مستقلا بنفسه ان يعلقه بغيره وان من حق العموم المطلق ان يحمل على عمومه وظاهره
الا لضرورة يقتضي خلاف ذلك ولما خصصنا الجملة التي يليها الاستثناء بالضرورة لم يجز تخصيص غيرها
ولا ضرورة وانه لو رجع الاستثناء الى الجميع فان اضمر مع كل جملة استثناء لزم مخالفة الاصل وان لم
يضمر كان العامل فيما بعد الاستثناء اكثر من واحد ولا يجوز تعدد العامل على معمول واحد في اعراب
واحد لنص سيبويه عليه وقوله حجة ولئلا يجتمع المؤثران المستقلان على الاثر الواحد وانه لا خلاف
في ان الاستثناء من الاستثناء يرجع الى ما يليه دون ما تقدمها فاذا قال القائل ضربت غلماني الا ثلثه الا
واحدا كان الواحد المستثنى راجعا الى الجملة التي تليه دون ما تقدمها فكذا في غيره دفعا للاشتراك وان
الظاهر من حال المتكلم انه لم ينتقل من الجملة الاولى الى الثانية الا بعد استيفاء غرضه منها كما لو سكت
فانه يكون دليلا على استعمال الغرض من الكلام وكما ان السكوت يحول بين الكلام وبين لواحقه فيمنع
عن تعلقها به فكذلك الجملة الثانية حايلة بين الاستثناء وبين الاولى فيكون مانعة من تعلقه بها وانه استثناء
تعقب جملتين فلا يكون بظاهره عايدا اليهما كما لو قال انت طالق ثلاثا وثلاثا الا اربعة فانه لا يعود الى الجميع
والا لوقع طلقتان لا ثلث وقوله تعالى الا الذين تابوا فانه لا يرجع الى الجلد اجماعا وقوله تعالى فتحرير رقبة
مؤمنة ودية مسلمة الى اهله الا ان يصدقوا وهو راجع الى الدية دون الاعتاق بالاجماع والجواب عن
الاول ان قوله فالدليل يقتضي عدمه ممنوع فان المراد بالدليل هنا الاصل وبالاصل الظاهر والظهور بعد
ورود الاستثناء كما هو المفروض غير حاصل فان الاستثناء يدل بالوضع على مخالفة الحكم الاول المفهوم
من القضية المشتملة على المستثنى منه سواء كان برفع ذلك الحكم خاصة كما هو مذهب ابي حنيفة مطلقا او في
الجملة او باثبات حكم مخالف له على ما هو الحق من كون الاستثناء من النفي اثباتا وبالعكس وسواء كان
رفع ذلك الحكم بالتصرف في العموم او في الاسناد وبالجملة ما استفيد مما تقدم على المستثنى مشروط
بعدم وجود الاستثناء ومع وجوده لا ظهور فلا دليل يقتضي عدمه وتعليل ترك العمل بالاستثناء في
الجملة الواحدة بدفع محذور الهذرية فاسد فان محذور الهذرية ليس حجة ومع ذلك لا يمكن التوصل
به لاثبات مثله لولا اذن الواضع بل الحجة اذن الواضع واذنه غير مرتبط به ولذا ترى انه لا يصح الاستثناء
مع الانفصال مع جريان ما ذكر فيه وقوله فيبقى الدليل في باقي الجمل سالما عن المعارض مصادرة وعين

المتنازع فيه وقولهم وانما خصصنا الاخيرة انما يتم لو لم يكن الاستثناء موضوعا للرجوع الى الجميع وهو اول الكلام ومع جميع ذلك يرجع الى الوجه الثالث هذا او لوار لدا ثبات الحقيقة فيه لم يتمسك به اصلا الا انه لم يظهر منه ارادته واجيب عنه تارة بالمنع من كونه على خلاف الاصل وانما يكون كذلك لو لم يكن الحكم المستثنى منه مخالفا للاصل اما على تقديره فلا بل يكون الاستثناء موافقا للاصل واخرى بانه لا يدل على مدعاهم بل هو موافق للقول بالاشتراك المعنوي وان ماذكره قرائن لتعيين احد افراده واين هذا من اثبات كونه حقيقة مخصوصة في الاخراج عن الاخيرة واخرى بالمنع من مخالفة الاستثناء الاصل معللا بان المستثنى والمستثنى منه كاللفظ الواحد الدال على الباقي مع انتقاضه بالاستثناء بمشية الله تع وبالشرط فانهما عائدان الى الجميع مع عدم الاستقلال لا يقال الشرط وان تاخر لكنه متقدم فصار جميع مابعده مشروطا به فالاستثناء بالمشية يقتضي صيرورة الكلام باسره موقوفا فلا يختص بالبعض لانا نقول نمنع تقدم الشرط على جميع الجمل بل على الاخيرة سلمنا لكن لا نم ان التقدم يقتضي العود الى الجميع بل الى مايليه واما الاستثناء بالمشية فلم لا يختص بالاخيرة وانما يتم كلام الحنفية لو منعوا هذين الالزامين واخرى بانه ان كان المراد بمخالفة الاستثناء للاصل انه موجب للتجوز في لفظ العام والاصل الحقيقة فله جهة صحة لكن تعليله بمخالفة الحكم الاول فاسد اذ لا مخالفة فيه للحكم بحال على قول من الاقوال في تقرير دلالة الاستثناء كما مر وتعليل ترك العمل في الجملة الواحدة بدفع محذور الهذرية هذر فان الخروج عن اصالة الحقيقة والمصير الى المجاز عند قيام القرينة مما لا بد انه شوب الريب ولا يعتريه شبهة الشك وتعلق الاستثناء بالاخيرة في الجملة مقطوع به فتعليل ترك العمل بالاصل ح بدفع محذور الهذرية فضول بل غفلة وذهول لان دفع الهذرية لو صلح بمجرده سببا للخروج عن الاصل لقبل الاستثناء وان انفصل في النطق عرفا بل وغيره من اللواحق ايضا والبديهة تنادي بفساده وان كان المراد ان الظاهر من المتكلم باللفظ العام ارادة العموم والاستثناء مخالف لهذا الاصل يعني القاعدة او استصحاب هذه الارادة فتوجه المنع اليه ظ لان الاتفاق واقع على ان للمتكلم مادام متشاغلا بالكلام ان يلحق به ما يشاء من اللواحق وهذا يقتضي وجوب توقف السامع عن الحكم بارادة المتكلم ظاهر اللفظ حتى يتحقق الفراغ وينتفي احتمال ارادة غيره ولو كان صدور اللفظ بمجرده مقتضيا للحمل على الحقيقة لكان التصريح بخلافه قبل فوات وقته منافيا له ووجب رده ويمشي ذلك الى الاخيرة ايضا ولا يجدي معه دفع محذور الهذرية لما عرفت فعلم ان المقتضي لصحة اللواحق وقبولها مع الاتصال انما هو نص الواضع على ان للمريد العدول عن الظاهر ان ياتي بما يبينه في حال تشاغله بالكلام حيث شاء منه فما لم يقع الفراغ منه لا يتجه للسامع الحكم بارادة الحقيقة لبقاء مجال الاحتمال نعم لما كان الغرض قد يتعلق بتخصيص الاخيرة فقط لم يتعلق بتخصيص الجميع بطريق الاختصار واللفظ صالح بحسب وضعه لكل من الامرين لم يحصل الجزم بالعود الى الكل الا بالقرينة وكان تعلقه بالاخيرة متحققا اللزومه على كلا التقديرين وصح التمسك في

انتفاء التعلق بالباقي بالاصل الى ان يعلم الناقل عنه وليس هذا من القول بالاختصاص بالاخيرة في شيء ويرد على الاول ان المراد بالاصل هنا الظاهر لا اصل البراءة ونحوها والعدم امكان صحته فان الاستثناء يورث خلاف الظاهر في قضية المستثنى منه موضوعا او حكما او غيرهما المنافي الاستثناء من ظهور التناقض ولذا اضطرب في دلالة الاستثناء عندهم معركة الاراء فمراده ان الاستثناء خلاف الاصل لكونه موجبا لخلاف الظ فانه ظاهر مخالف للحكم الاول فيلزم فيه ارتكاب خلاف ظاهر سواء كان في لفظ العام او في الاستثناء او غيرهما والكل خلاف الظ وعلى الثاني ان المتنازع فيه الظهور سواء كان بالقرينة اللازمة كالاقربية او كونه حقيقة فيه كما صرح به جماعة منهم الكاظمي والمازندراني والعضدي والتفتازاني لا الاخير خاصة فالخلاف في ان الاستثناء بعد المستثنى منه للتعدد هل ظاهر في الاخير او الجميع او ليس ظاهرا في شيء منهما بنفسه وظاهر ان اكثر الادلة بل كلها لا يفيد ازيد منه مع ان الحاجة بها تندفع والفروع تتفرع ولا توقف على اثبات الحقيقة فانه اذا كان ظاهرا في الاخير للاقربية يكفي ولا قول بالاشتراك المعنوي هنا بل عبر بعض عن القول بكون وضعه عاما والموضوع له خاصا ولا يخفى عن مسامحة هذا مع ان هذا القول مما حدث في الاواخر وظاهرهم الاتفاق على ان كل من قال بكونه حقيقة في الواحد يجعله حقيقة في الاخير ومنهم من صرح بالاجماع عليه ومما مر بان ما في الثالث واما نقضه بالاستثناء بالمشية والشرط فمدفوع بان الاول عين المتنازع فيه لو كان استثناء لكنه ليس باستثناء لعدم اشتماله على شيء من ادواته ولو سلم فالفارق الاجماع لو كان لكن في حصوله على وجه ينفع نظر فان اقصى ما يمكن ان يدعى الاجماع في الشرع وفي خصوصه والثاني قياس ومع ذلك ممتنع الحكم فيه كما ياتي وعلى الرابع انه على التقدير الاول لا فساد في تعليل كون الاستثناء على خلاف الاصل باشتماله على مخالفة الحكم الاول فان الاستثناء اخراج ما لولاه لدخل فيدل على ثبوت حكم يخالف حكم المستثنى منه للمستثنى وهو تناقض فيوجب التصرف في العام بحمله على الباقي عند من يرتكب التجوز في لفظ العام بسببه فصح دلالة الاستثناء على مخالفة الحكم الاول ولذا تصرف كل قوم فيه بتصرف على انه يمكن ان يريد من مخالفة الاصل مخالفة ظاهر قضية المستثنى منه قبل ورود الاستثناء ومن مخالفة الحكم ما استفيد من ظاهرها كذلك وكيف كان لا يلزم من فساد التعليل فساد الاستدلال لفرض تسليم المقدمة الا ان يقال من عدم المطابقة ينكشف عدم الارادة فلا يصح المقدمة ولا سيما بعد حصرها او بطلان غيرها الا ان فيه نظرا وعلى التقدير الثاني لا ينافيه وقوع الاتفاق على ان للمتكلم ما دام متشاغلا بالكلام ان يلحق به ما يشاء من اللواحق فان صحة الالحاق اعم من ان يكون الالحاق خلاف الظاهر او لا نعم الحق ان الظاهر من المتكلم اذا اتى بكلام له ظاهر ان يريده الا ان ياتي بما يخالفه وصحة الالحاق لا ينقطع بانقطاع الكلام كما ذكر بل يتوقف الى انقضاء وقت الحاجة فيما كان له ذلك على ما هو الحق نعم للالحاق حالتان ظهر بها يصح وربما لا يصح واما وجوده بكون مساويا بالعدم ما دام متشاغلا فلا ومع ذلك ينافي انكار ظهور

الارادة هنا وقبوله فى الشق الاول فان للمتكلم ابداء القرينة على المجاز مادام متشاغلا بالكلام ولذا
يتحقق التناقض فى قوله فما لم يقع الفراغ لا يتجه للسامع الحكم بارادة الحقيقة لبقاء احتمال الاحتمال فان
مقتضى الوجه الاول وجاهة الحكم بارادة الحقيقة من السامع بخلاف الثانى مع منافاته لما سبق منه من قوله
وهذا يقتضى وجوب توقف السامع الحكم بارادة المتكلم ظاهر اللفظ حتى يتحقق الفراغ وينتفى احتمال
ارادة غيره ومن العجب مع انكاره الظهور كيف يصح منه التمسك فى انتفاء التعلق بغير الاخيرة بالاصل
مع ان الاصل لا معنى له هنا الا الظاهر فان استصحاب الارادة لا معنى له الا بالنسبة الى الاستثناء البدائى
وهو خارج عن المتنازع فيه ولا اصالة البرائة فان كل عموم ليس حكمه موافقا له ولا اصل النفى فانه
لولا ظهور العام فى العموم لا ينفع فان احتماله كاحتمال خلافه فلم يتعين الاول وبعد فيه ما يظهر بالتدبر
وعن الثانى ان المقتضى للرجوع وضع الواضع لا عدم الاستقلال والا يلزم رجوعه الى السابق مع
الانفصال ونحوه وعلى التقدير بين الكلام فى التعيين ومجرد ان التعلق بالاخيرة يستقله لا يعينه بل
يحتمله والاخر فانه ايضا يستقله فلا يتعين احدهما الا بدليل منفصل ولو قيل ان الاخيرة اما داخلة او
منحصرة فيتعين فى الجملة قلت لا نزاع فيه بل النزاع فى الظهور وبما ذكره لا يثبت والملازمة فى الشرطية
الاخيرة ممنوعة لوجود الفارق هذا وفى قوله فلا معنى لتعليقه بما بعد عنه نظر ظاهر وما قيل ان حصول
الاستقلال بتعليقه بالاخيرة انما يقتضى عدم القطع بالتعلق بغيرها ونحن نقول به ان العود الى الجميع عندنا
وعند السيد محتمل لا واجب منظور فيه وعن الثالث ان المدار على وضع الواضع لا الضرورة مطلقا فانه
لا ينفع ولم يثبت مما ذكره تعيين الاخيرة كما هو ظاهر وان اردته ذلك قلنا قوله لم يجز تخصيص غيرها
ولا ضرورة عين المتنازع فيه وعن الرابع ان الاضمار مع كل جملة ليس مما يتنازع فيه بل المتنازع فيه
ظهور رجوع نفس الاستثناء الى الكل او الاخيرة سلمنا كونه مخالفا للاصل بمعنى الظاهر عين المتنازع
فيه وبالمعنى الاخر لا ينفع كما مر واما ما ذكره من تعدد العامل على معمول واحد فانما يلزم لو لم يكن
الاستثناء بنفسه عاملا كما هو الظاهر ومع التسليم نقول انكار سيبويه معارض بتجويز الكسائى والمثبت
مقدم على النافى مع ان المحكى عن سيبويه ان العامل فى الصفة هو العامل فى الموصوف ومع ذلك جوز قام
زيد وذهب عمرو الظريفان ويؤيده حكم الفراء بالتشريك بين العاملين فى العمل اذا كان مقتضاهما
واحدا فى باب التنازع كاعطانى واكرمنى الامير واعطيت واكرمت الامير على ان الكسائى افضل كما
عن بعضهم قال اجمعوا على ان اكثر الناس رواية واوسعهم علما الكسائى وقضية الزنبورية معروفة وعن
الشافعى من اراد ان يتبحر فى النحو فهو عيال على الكسائى واما عدم اجتماع المؤثرين المستقلين على
الاثر الواحد فانما ينفع فى غير المعرفات وانما الكلام فى المعرفات قال نجم الائمة انهم حملوها على المؤثرات
الحقيقية وضعفه ظاهر وعن الخامس انه استعمال مع القرينة والا لزم اللغو كما هو ظاهر فلا اشكال وعن
السادس بالمنع ولنعم ما قيل وهل هو الا عين المتنازع فيه ومنه يعلم الجواب من عن حيلولة الجملة الثانية

بين الاستثناء وبين الاولى ويعين الشايع بالمنع من عدم وقوع طلقتين لوقيل بوقوع انه بد من طلاق واحد كما عن بعض الشافعية نعم لوقيل المعتبر من قوله ثلثا وثلثا انماهو الجملة الاولى دون الثانية امتنع عودة الى الجميع فلو عاد الاستثناء اليها كان مستغرقا وهو باطل الا انه لاينفع وعن الاخير بان المجاز استعمال واعم ولوكان الموضوع له غير معين مع ان اولهما مما لايخرجه عن النزاع عدم رجوعه الى الجمل لكون ما بعده متعددا وللقول الاول ان الشرط المتعقب للجمل يعود الى الجميع فكذا الاستثناء بجامع عدم استقلال كل منهما بنفسه واتحاد معنيهما فان قوله تعم في اية القذف الا من تاب جار مجرى قوله ان لم يتوبوا وان حرف العطف يصير الجمل المتعددة في حكم الواحدة اذ لا فرق بين قولنا ابت زيد بن عبد الله وابت زيد بن عمرو وبين قولنا ابت الزيدين واذا كان الاستثناء الواقع عقيب الجملة الواحدة راجعا اليه لامحالة فكذا ماهو بحكمها وان الاستثناء بمشية الله اذا تعقب جملا يعود الى جميعها بلا خلاف فكذا الاستثناء بغيره والجامع بينهما ان كلا منهما استثناء وغير مستقل وان الاستثناء صالح للرجوع الى كل واحدة من الجمل والحكم باولوية البعض تحكم فيجب عوده الى الجميع كما ان الفاظ العموم لما لم يكن تناولها للبعض اولى من الاخر تناولت الجميع وان طريقة العرب الاختصار وحذف فضول الكلام ما استطاعوا فلابد لهم حيث يتعلق ارادة الاستثناء بالجمل المتعددة من ذكره بعدها مريدين به الجميع حتى كانهم ذكروه عقيب كل واحدة اذ لوكرره بعد كل جملة لاستهجن وكان مخالفا لما ذكر من طريقتهم الا ترى انه لوقيل في اية القذف مثلا ولا تقبلوا لهم شهادة ابدا الا الذين تابوا واولئك هم الفاسقون الا الذين تابوا لكان تطويلا مستهجنا فاقيم فيهما مقام ذلك ذكر التوبة مرة واحدة عقيب الجملتين وان لواحق الكلام وتوابعه من شرط او استثناء يجب ان تلحقه مادام الفراغ منه لم يقع فما دام متصلا لم ينقطع فاللواحق لاحقة به ومؤثرة فيه فالاستثناء المتعقب للجمل المتصلة المعطوف بعضها على بعض يجب ان يؤثر في جميعها وانه لوقال علي خمسة وخمسة الا سبعة رجع الى الجملتين فكذا في غيره دفعا للاشتراك وانه لوقال بنو تميم وبنو ربيعة اكرموهم الا الطوال عاد الاستثناء الى الجميع فكذا اذا تقدم الامر بالاكرام ضرورة اتحاد المعنى وانه لوقال اضربوا بني تميم وبني ربيعة الا من دخل الدار كان معناه من دخل الدار من الفريقين ويرد على الاول المنع في الشرط ولوسلم فقياس وقياس في اللغة ومنه ينقدح ما في الثاني والثالث فضلا عما في الاخير منها وعلى الرابع ان الصلاحية لاتستلزم الظهور ولا تحكم في اولوية الاخير للاقربية وتناول العموم ليس لما ذكر بل لكونه موضوعا للاستغراق وعلى الخامس ان طريقة العرب كما يكون الاختصار يكون ذكر القيد للاخيرة والتعيين يحتاج الى مرجح وعلى السادس ان الكلام في الظهور لا في الصحة وما ذكر انما يقتضي الثاني دون الاول وعلى السابع انه استعمال مع القرينة ولا كلام فيه وانما الكلام فيما كان مجردا عنها وعلى الثامن انه لولم يكن فرقا بين الاصل والفرع لزم وجود الخلاف في الاصل كالفرع وعدم صحة القياس والا فقياس وقياس في اللغة



وعلى التاسع المنع من كون معناه ماذكر بل يحتمل الرجوع الى الجميع والى الاخيرة ولا يتعين احدهما
الا بدليل ومما مر يبين ما في تفصيل الجويني مع ان مطلق طول الكلام لا يقتضي الفرق كما ان مجرد
العطف بالواو لا يقتضي الارجاع الى الكل ولا العطف بثم الاضراب عن السابق وللثالث بعد تمهيد ان
وضع الحقايق والمجازات وحداني مجملا تحقيقه الى مسئلة استعمال اللفظ المشترك في معنييه قائلا ومع
التامل فيه يظهر ان وضع الادوات وكذلك وضع المستثنى لا بد ان يكون وحدانيا فلا يجوز ارادة
اخراجين من الادوات ولا ارادة فردين من المستثنى وان محل النزاع شرعي ان يكون كل من الجمل
موردا للاخراج على البدل لا كون المجموع مورداله كما يفهم من تفسير العضدي لقول الشافعي من
ارادة كل واحد لا ارادة الجميع مويدا بالمثال الذي ذكره السيد اضرب غلماني والق اصدقائي الا
واحدا فان اخراج الواحد من كليهما مع اذ لفظة واحد موضوعة لمفردما وتخيير المخاطب في اختيار اي فرد
يريد اذا قيل له جئني بواحد من الغلمان لا يخرجه عن المفردية فلا يصح جريان الكلام والبحث في هذا
المثال الا بارادة واحد من الاصدقاء وواحد من الغلمان فيتبادل ارادة الاخراج بالنسبة الى كل منهما
في الواحد فمن يقول بانه يرجع الى الجميع يقول بان المراد اضرب غلماني الا واحدا منهم والق اصدقائي
الا واحدا منهم وان فسر الجميع بالمجموع لا كل واحد لكفى اخراج واحد من المجموع وان جعل قول
القائل لا اكلت ولا شربت ولا نمت الا بالليل بمعنى لم افعل هذه الافعال الا بالليل مجاز وخروج عن
الاصل لا يصار اليه الا بدليل وايضا جعل قول القائل الا العلماء بعد قوله اضرب بني تميم واهن بني اسد
واشتم بني خالد راجعا الى الجميع انما هو لاجل ان الجمع المحلى باللام حقيقة في العموم وارادة علماء بني
خالد فقط منه يوجب التخصيص وهو خلاف الاصل ولكن يعارضه لزوم تخصيص بني تميم وبني اسد
او ارادة هذه الجماعات من مجموع الجمل فالامر يدور فيه بين مجازات ثلثة ان كل استثناء يستدعي
مستثنى منه واحدا فلا بد ان يكون كل من المستثنى منه والاستثناء والمستثنى وحدانيا فكما لا يجوز
استعمال المشترك في اكثر من معنى كما مر تحقيقه ولا اللفظ في معنييه الحقيقي والمجازي كما مر بيانه فكذلك
لا يمكن ارادة فردين من الماهية بالنكرة المفردة ولو على سبيل البدل ولو فرض ارادة الارجاع الى
اكثر من جملة فلا بد من ارادة معنى مفرد منتزع من الجمل السابقة مثل هذه الافعال او هذه الجماعات
ونحو ذلك وهو مجاز لا يصار اليه الا بدليل ولما كان القرب مرجحا للاخيرة فيرجعها اليه من جهة انه
فرد من افراد الاستثناء لا من حيث انه خصوصية الاخيرة ولا نحكم بالخروج في غيرها لكونه خلاف الوضع
وخلاف الاصل والحاصل انه اذا ثبت من الخارج كون المتعددة السابقة في حكم الواحد فلا اشكال في
الرجوع الى الجميع وانها حقيقة ايضا وان حصل التجوز في بعض اجزاء الهيئة التركيبية ولكنه ليس من
محل النزاع في شيء لان النزاع انما هو في ارادة كل واحد منها على البدل والا فلا وجه لارجاعه اليها
لا حقيقة ولا مجازا ويرد عليه ان ماذكره من ان وضع الحقايق والمجازات وحداني لا يستلزم اختصاص

الاستثناء بواحد مما تقدم عليه فان المتنازع فيه هنا هو ان الموضوع له هل هو الاخراج من جميع ما تقدم او الاخير والكلام فيما لسنا فيه ان اللفظ اذا كان موضوعا لمعنيين بالاشتراك او على وجه الحقيقة والمجاز او كان له معنيان مجازيان هل يجوز الجمع بينهما او لا واين هذا من ذلك ولو قيل اذا كان المستثنى منه واحدا يرجع اليه ويكون حقيقة فيه فمع التعدد لو كان موضوعا للمتعدد يكون مشتركا والا يلزم الجمع بين المعنى الحقيقي وغيره فينافي الوحدانية قلت كلا بل الرجوع في صورة الوحدة لكون الموضوع له في الاستثناء هو الاخراج عن جنس المتقدم لا باعتبار الوحدة ولو قيل يثبت بعد ذلك التبادر في الوحدة وبه يتم المدعى قلت فيتوقف ثبوت المقدمة على اثبات المدعى لانها ثابتة بنفسها ومقدمة له مع انه على هذا يتعين ان يقول وضع الحقايق وحداني فلا يجوز التعدي عنه على انه اذا ثبت التبادر في الوحدة فيتم ظهور الاستثناء في غير الجميع وعدم جواز الاستعمال في الجميع امر زايد على المطلوب في المقام فان المتنازع فيه هو ظهوره في الجميع او في الاخير لا جواز استعماله في الجميع وعدمه مع ان الظاهر من الكل جواز الاستعمال وانما الخلاف عندهم في الظهور وعدمه ولو قيل يتوقف ثبوت الاستعمال على تقدير المجازية على العلاقة وليست قلت هذا كلام اخر لا يرتبط بما مر ان تم يتم والا فلا مدخلية فيه بالوحدانية ولا يستلزم بنفسه عدم جواز الاستعمال في الجميع مطلقا ولو مجازا بل يتوقف على وجود العلاقة مع ان الاتفاق على الاستعمال يغني عن النظر فيها على ان المشابهة حاصلة وياتي الكلام فيها وكيف كان لم يظهر من كلامه ثبوت الوضع للواحد مطلقا سواء كان الاخير او غيره ولا يناط ذلك بعموم الوضع فانه لا يستلزمه لاحتمال ان عموم الوضع في الاخراج من الاخير ولا بالتبادر كيف وهو مخالف لاتفاق علماء الاسلام الى هذا العصر فلم يثبت من جميع ما ذكر الا الظهور في الاخير كما نصرناه وقوله وكذلك وضع المستثنى لابد ان يكون وحدانيا غير مرتبط بالمقام فان الكلام فيما يمكن ان يرجع الى كل واحد مما تقدم كالجمع المحلى باللام والا الذين تابوا في اية القذف فان المراد بالجمع على تقدير الرجوع الى الجميع جماعة واحدة لا متعددة غاية الامر يستثنوا من حكم عدم قبول الشهادة كما يستثنوا من الحكم بالفسق من تاب سواء كان في الشهادة او في الفسق وقوله ان محل النزاع هو جواز كون كل من الجمل موردا للاخراج على البدل فيه نوع حزازة فانه ان اراد منه ما يسبق الى الفهم ويتعارف اطلاقه فيه بينهم فخلاف الاتفاق كيف وكلماتهم صريحة في ان النزاع في ان مورد الاخراج هل هو كل واحدة من الجمل على وجه الاستغراق او الاخيرة ولذا يكون هذا القول مخالفا لاتفاقهم الى هذا العصر ومع ذلك ينافيه قوله فمن يقول بانه يرجع الى الجميع يقول بان المراد اضرب غلماني الا واحدا منهم والق احد قائي الا واحدا منهم وان اراد منه ما يفيد ان الاستغراق غير داخل في المراد بل المراد الاخير وسابقه وهكذا كما هو الظاهر فلا يفيد المدعى وللرابع جواز الاستفهام واصالة الحقيقة واحتمال الحال والطرفين ان يكون العامل في كل والمتعلق به جميع ما تقدم عليه كما يحتمل ان يكون المتعلق به ما هو اقرب اليه فكذا الاستثناء

بجامع كونهما فضلة وان الاستثناء المذكور اما ان يرجع اليهما او الى ما يليه منهما لانه من المحال ان لا يكون راجعا الى شيء منهما ولم نقف بعد النظر في كل ما يعتمد عليه الخصم على قاطع فوجب ان يقف فيهما و لا يقطع على شيء منهما الابدلالة و يرد على الاول ان جواز الاستفهام لوسلم فاعم من ان يكون لاجل الاشتراك او كون الوضع فيه عاما او الموضوع له خاصا او من اجل عدم العلم بالوضع مع ان كثيرا ما يستفهم لاجل تحصيل الاوثق و على الثاني ما مر مرارا من كون الاستعمال اعم من الحقيقة و خصوصا مع وجود المعارض على انه لو سلم هنا لا يستلزم الاشتراك لاحتمال كونه بوضع واحد و على الثالث انه قياس و قياس في اللغة و قد عرفت حاله في محله مع ان الكلام في الاصل و الفرع سواء و على الرابع انه لا يلزم حصول القطع في الدلالات بل يكفي الظهور ولو اعتبر القطع لا يثبت الاشتراك ايضا و ايضا وجوب التوقف و عدم القطع الى شيء منهما لا يفضي الى الاشتراك لصحة التوقف على انه لو افضى الى الوضع لا يفضي الى تعدده هذا و يمكن منع الحصر فيما ذكر من الاقسام لاحتمال كون الموضوع له كل فرد من الاخراج عن متعدد و احد مط فتامل و للخامس بعد تمهيد مقدمة هي تقسيم الوضع على ما كان عاما و خاصا و الموضوع له كك و جعل المتحصل منها ثلثة وان كانت الاحتمالات اربعة ان ادوات الاستثناء جميعا اسماء كانت او افعالا او حروفا موضوعة بالوضع العام لموضوع له خاص فهي مساوية الدلالة بالنظر الى الاخراج من الجميع و الاخيرة فاي الامرين اريد من الاستثناء كان حقيقة و احتيج في فهم المراد الى القرينة كما في الموضوع بالوضع العام للموضوع له الخاص وليس ذلك من الاشتراك لوحدة الوضع و كون القرينة فيه لاصل الافادة لا للتعيين كما هناك لاستواء النسبة الوضع الى جميع الافراد و الفرق بينه و بين القول الثالث انه على هذا يكون المتصور للواضع معنى الاخراج عن المتعدد بعنوان العموم و الموضوع له كل واحد من خصوصيات افراده فيشمل المعنى العام المتصور ما صدق على الاخراج عن المتعدد الواحد و الاخراج عن المتعدد المتعدد و عن الاخير منه فالموضوع له كل واحد منهما بخصوصه بخلافه على التقدير الاخر فان المتصور فيه معنى الاخراج عن المتعدد الواحد سواء كان واحدا بالنوع او متعددات تاولت بالواحد مجازا كهذه الافعال و نحوه و الموضوع له جزئياته فما او رد عليه يرد على هذا او مع ذلك نقول ان ما ذكر من المقدمة لغو فلا ينفع حتى في زيادة البصيرة و سهولة الخطب فان الوضع فيما ذكره عام اتفاقا و اما الموضوع له فلا مدخلية له في المقام و مع ذلك ما ذكره من الدليل مصادرة فان المتنازع فيه ان عموم الوضع ماذا فكل منهم جعله شيئا فاختار ان المعنى المتصور حين الوضع ما ذكره و لم يقم دليلا عليه و لا على كون الموضوع له افراد ذلك العموم فكلاهما في محل المنع و للاخير تصادم الادلة و عدم مرجح لشيء منها و جوابه يظهر مما مر تنبيهات الاول ينبغي ان يكون النزاع اعم من ان يكون المستثنى منه جملا او مفردات فان الحق ان الوضع الهيئي للاستثناء هنا مدفوع بالاصل و غير ثابت و على تقدير عدمه فالمدار على الوضع المادي في ادوات الاستثناء و ظاهر انه لا يختلف الحكم على تقديره بين

ان يكون الاستثناء متعقبا للجمل او المفردات فان وضع الاستثناء ان عاما فعام وان خاصا فخاص وظاهر
انه لا يختلف بالنسبة إليهما نعم على التقدير الاخر يمكن الاختلاف بان يقال بعموم الوضع الهيئي او
بعدمه لكن ادلة الاقوال كلا او بعضا بعمهما وما يظهر من بعضهم كالعضدي ان المخصص في المفردات تم
يعود الى الجميع اتفاقا لم يثبت بل في ادلة الشافعي والحنفي ما يؤذن بعموم النزاع ومما سمعت يبين ما ينبغي
من ظهور عموم العنوان فيما لو كان المتقدم على الاستثناء على طريق العطف وعدمه والعطف يكون
بالواو او نحوه مما لا ينافي ارجاع الاستثناء الى الجميع كالفاء وثم وحتى واما او وام في وجه دون
غيره مما ينافيه كلا ولكن وبل في وجه الا ان منهم من جعل العنوان مخصوصا بالعطف بالواو كالعميدي
والعضدي ومنهم من جعله اعم من ان يعطف بالواو او غيرها ومنهم من اطلق ومنهم من عمم بين
العطف بالواو والفاء وثم ومنهم من عمم بين ان يكون معطوفا او لا وبالجملة المدار على عدم ظهور
الاضراب عن غير الاخيرة فان حصل تعين ارجاعه اليها والا فينبغي ان يكون داخلا فيما مر وعلى اي
حال ليس من العنوان ما عده بعضهم ممن سبق من انه ان ظهر كون الواو للاستيناف كان راجعا الى
الاخيرة والا كان في محل التوقف بل هو قول بالوقف فان الواو اذا كان ظاهرا في الاستيناف فالكلام ظ
في الاضراب خارج عن المتنازع فيه مع انه قد عرفت كونه موردا اتفاقهم الثاني انه هل يجوز رجوع
الاستثناء الى الجميع مجازا على القول باختصاصه بالاخيرة استشكل فيه في المعالم لتوقفه على وجود العلاقة
ونظر في تحققها قائلا وقد مر غير مرة ان علاقة الكل والجزء بالنسبة الى استعمال اللفظ الموضوع للجزء
في الكل ليست على اطلاقها بل لها شرائط وهي هنا مفقودة واورد عليه بمنع انحصار العلاقة فيما ذكر فمنهم
من جعله من باب اطلاق الكل على الجزء بناء على انه غير مشروط بشرط معللا بان الاستثناء موضوع
للاخراج المخصوص وهو الاخراج عن الاخيرة فاذن استعمل في جزء الموضوع له اعني الاخراج المطلق
الشامل للاخراج عن غيرها قال فليتامل ومنهم من جعل العلاقة تشبيه الاخراج من هذه الجمل المتعاطفة
المتعانقة بعضها ببعض بحيث يشبه الجملة الواحدة بالاخراج من جملة واحدة وفي الكل نظر اما في الاول
فبعد الاغماض عن ان علاقة الجزء والكل هنا لا يصح حتى يحتاج الى شرائطه فان الاخراج عن الاخيرة
ليس جزءا للاخراج عن كل واحد كما مر نقول على القول بعدم انحصار العلاقة فيما ذكروه من الانواع
وعدم توقفه على السماع ظاهر انه لا يقدح ما ذكره لثبوت الاستعمال في الجميع اتفاقا منهم فاذا لم يكن
حقيقة تعين كونه مجازا بالمعنى الاعم لانحصار الاستعمال الصحيح فيهما ولا يقدح فيه عدم الاطلاع على
خصوص العلاقة وعلى القول الاخر يمكن ان يقال العلاقة هنا علاقة الخصوص والعموم وقد اثبتها غير
واحد من علماء الاصول فمثل له البهائي بزيد للعلماء والسيد الشريف برفيق للرفقاء ونسب حصر
العلاقة فيما عداها داخلة فيه الى العلماء فقيه الغنية ومنه بان ما في قول بعضهم تصحيح التجوز وبيان
العلاقة في هذا المجاز دونه خرط القتاد واما في الثاني فلان المستعمل فيه هنا هو الاخراج من كل واحد

فرضا الا الاخراج المطلق و الجزء هو الثاني دون الاول مع انه مشروط ايضا كعكسه عند التحقيق و يظهر
الامر بالتامل اشارة الى بعض ذلك و منه بان عدم صحة جعل العلاقة الاطلاق و التقييد و اما في الثالث
فلانه يشترط في الاستعارة ان يكون مابه الاشتراك ظاهر الثبوت للمعنى الحقيقي و لها به مزيد اختصاص
و الشهرة ليتنقل الذهن من المعنى الحقيقي اعني الموصوف الى الصفة فيفهم المعنى الاخر اعني المجازي
باعتبار ثبوت الصفة له كاطلاق الاسد على الشجاع للاشتراك في صفة هي الشجاعة اذ لها فيه ظهور
و مزيد اختصاص فينتقل الذهن منه الى هذه الصفة و اذا منع مانع كالقرينة من اعتبارها قائمة بالاسد
لاحظ ثبوتها لذات اخرى فيفهم الاخرى و هنا ليس كذلك فان الوحدة هنا ليست ثابتة في المعنى المجازي
فان المفروض الاخراج عن كل واحد من الجمل بخصوصها الا عن المجموع فاين الوحدة غاية الامر ان
العطف جعل كلا بدلا عن الاخرى لكن ذلك لا ينفع فيما كنا بصدده و هو اعتبار كل واحدة بخصوصها
في الاخراج و بعد فيه ما لا تغفل عنه الثالث انما مر من الخلافات في المطلقات المتعقبة بالاستثناء
كما انه يعم غير الاستثناء من المخصصات المتصلة فيهما فالمختار عند كل ما مر هنا و منه يستخرج الادلة لها
فعليك بالتدبر فيه نعم ذكروا في الشرط موافقة ابي حنيفة للشافعي بل عن ظاهر جماعة وقوع الاتفاق
عليه لكن في الاحكام و المحصول عن بعض الادباء اختصاصه بما يليه فان كان متاخرا اختص بالاخيرة
و ان كان متقدما اختص بالاول و توقف في الاخير كما في الاستثناء و سوى بينه و بين الاستثناء جماعة
و هو الحق الرابع ان المراد بالجميع على قول الشافعي هو كل واحد لا المجموع كما فسر به بعضهم
و يعطيه كلام غيره الا ان كلام بعضهم يشعر بوجود تفسير الثاني و لم نقف عليه بل باطل على المختار من
عدم وضع هيئي له فان الاستثناء وضعه لو قيل بكونه عاما او خاصا لا يوثر في تغيير معنى المستثنى منه
باخراجه عن مدلوله الا باخراج بعض مدلوله عنه و معلوم ان الجمل المتعاطفة ظاهرة في تعلق الحكم بها
باعتبار كل واحدة لا باعتبار المجموع فلا مغير مع انه مدفوع بالاصل و لو قيل بالوضع الهيئي فالظاهر
عدم الاختلاف ايضا فان الوضع الهيئي باعتبار العموم و الخصوص لا يتعلق بتغيير معنى الجمل باعتبار
ما هي ظاهرة فيه غاية الامر ان يثبت وضع هيئي للاستثناء باعتبار تعلقه بجميع ما سلف بالاشتراك او الانفراد
فلا مغير ايضا و كيف كان يتفرع على التقدير الثاني جواز الاخراج عن غير الاخيرة و الاخراج على وجه
الاستغراق بالنظر الى بعض الجمل و نحوها الخامس ان الفرق بين بعض الاقوال في الحكم و التفريع
ظاهر كالقول برجوعه الى الجميع و الاخيرة نعم بعضهم عد على الاخير رجوع الاستثناء الى غير الاخيرة
مجازا دون الاولى و هو محل تامل لان النزاع في الظهور و عدمه كما عرفت فلا يستلزم المجازية و كذا على
القول بوضعه للواحد مط فانه لو رجع الى غير الاخيرة لا يكون مجازا بل حقيقة نعم يتوقف رجوعه الى غير
الاخيرة الى قرينة خارجة بخلاف رجوعه الى الاخيرة فيكفيه الاقربية و اما لو رجع الى الجميع يكون مجازا
و اما على القول بوضعه للاعم بوضع واحد ففي المعالم صحح التمسك في انتفاء التعلق بغير الاخيرة بالاصل

الى ان يعلم الناقل عنه قائلا وليس هذا من القول بالاختصاص بالاخيرة فى شئ قال وان قد عرفوض اشتباه فيه علمت حالا بصيغة الامر فانا على القول باشتراكهما بين الوجوب والندب اذا ورد مجردة عن القرائن يحمل على الندب وذلك لان اقتضائها كون الفعل راجحا امر متيقن وما زاد عليه مشكوك فيتمسك فى نفيه بالاصل لكونه زيادة فى التكليف ومقتضاه بقاء العمومات الاول بحالها لاصالة بقائها على الحقيقة حتى يثبت خلافه ولان احتمال وجود القرينة لا يقتضى صرف اللفظ عن ظاهره ولا يزيد عليه مع ان الاصل كما عرفت عدم تعلق الاستثناء الى غير الاخيرة وظاهر جماعة موافقته وعن بعض مبين واقفه فى المذهب انه يحتمل الرجوع الى الجميع قطعا لعدم ثبوت الوضع لخصوص الاخيرة ومع الاحتمال لا يظهر الشمول لهذا الخاص ويحصل الشك فى انه المراد ايضا ويرتفع الفهم والاصل عدم تعلق الحكم به ايضا واصالة الحقيقة لم يثبت لنا دليل على اعتبارها وحجيتها بحيث ينفع مثل المقام لان القدر الثابت حجيته ما هو مظنون ارادته بالنسبة الى العالم بالاصطلاح واما ازيد منه فلم يثبت فان كانت العمومات المتقدمة مقتضاها نفى الحكم والتكليف فهذا الخاص داخل والا فخارج وفيه ان احتمال الرجوع لا ينافى ظهور العمومات فى العموم فان باحتمال القرينة لا يخرج اللفظ عن ظهور الحقيقة ولا يزيد هذا عليه وبناء المحاورات فى العرف فى حمل اللفظ على الحقيقة على ما يعمه كما يظهر بالاستقراء فى احوالهم كيف ولو امر المولى عبده بامر واتى بكلام مجمل بعده يحتمل صرف الامر عن ظاهره وعدمه فلم يمتثل معتذرا باحتمال الصرف لعد مذموما ومعيبا اعتذاره قطعا على ان الحاق المشكوك بالاعم الاغلب يقتضى الحمل على الحقيقة والظن بارادتها هنا وفيه الكفاية وايضا المعروف تعميم المجمل والمهمل فى مقام البيان لمنافاته له فكيف يصح ابطال العموم ورفع اليد عنه بالمجمل وايضا احتمال الصارف لو كان قادحا فى الحمل على الحقايق لم يستقم فى الشريعة حكم لحصوله فى جل الاحكام ولم يتفوه به عاقل فضلا عن فاضل فتامل فيهما نعم فى استيضاحه نظر لا يخفى على المتدبر وربما نوقش فى تيقن ارادة الاخيرة على هذا القول معللا بان اللفظ دائر بين الاخراج من كل منها وبين الاخراج من واحد منها ولا يتعين ان يكون ذلك الواحد هو الاخيرة فتخصيصه غير متيقن وهو عجيب بمكان فان المفروض ان المذهب اعمية الوضع بالنسبة الى الاخيرة والجميع فكيف لا تكون الاخيرة متيقنة نعم لو قيل الاعمية تقتضى اعمية الواحد منها من الاخيرة وغيرها فله وجه وان امكن دفعه واما على القول بالاشتراك والوقف فقال العضدى هذان موافقان للحنفية فى الحكم وان خالفا فى الماخذ لانه يرجع الى الاخيرة فيثبت حكمه فيها ولا يثبت فى غيرها كالحنفية لكن هو لا لعدم ظهور تناولها والحنفية لظهور عدم تناولها وتبعه فى المعالم ومنهم من فهم منه الحكم بالموافقة فى تخصيص الاخيرة به لا فى جميع الاحكام ومنهم من فهم منه الحكم بالموافقة مط فمنهم من استشكل فيه معللا بانه بعد ملاحظة الاستثناء يصير العموم والخصوص فى غير الاخيرة محل التوقف على مذهب ومعنى لفظ مشترك بلا قرينة على اخر فلا يرجح العموم على الخصوص واورد

عليه بانه لا اشكال فى موافقة القولين الاخيرين للثانى فى تمام الحكم اذ يجب ان لا يعمل فى غير الاخيرة
اصحابهما الا على العموم لان له صيغة خاصة به دالة عليه دلالة معتبرة ولم يتحقق فى الكلام دلالة
اخرى يعارضها ومجرد احتمال المعارض لا يكفى فى الصرف عنها والا كان ذلك قائما على تقدير عدم
الاستثناء ايضا والمفروض ان اصحاب المذهبين بحثوا ونفوا فى المسئلة غاية الامر يجب على القائل
بالنظر الى وجوب البحث عن المخصص البحث عن وجود القرينة وعدمه وهو مفروغ عنه هنا لفرض
الكلام فى مثله والتعليل بملاحظة الاستثناء الخ غير صحيح الا على تاويل بعيد فان العموم والخصوص
لا يصيران معنيى لفظ مشترك اصلا كيف ولم يحدث اشتراك فى اللفظ الدال على العموم وهو الدال
على الخصوص ايضا فينبغى ان يراد بهما التخصيص وعدم التخصيص ولما لم [illegible] لفظ من تلك
الالفاظ وجب حمل الكلام على انهما مقتضيا معنى مشترك وحالان من احوالهما والذى اورد [illegible] هو
ان كون التخصيص حالا من احوال احد معنيى مشترك لا يورث اثرا فى عموم اللفظ والعمل به وهو حسن
ويتم بما مر منا انفا واورد عليه بعد البناء على ان مراد العضدى وغيره بيان موافقة القولين [illegible]نيفة
من جهة لزوم تخصيص الاخيرة وعدم تخصيص غيرها وان عدم التخصيص اعم من القول بالعموم فعدم
تخصيص الغير عند ابى حنيفة بحمله على العموم والعمل على ظاهر اللفظ وماخذه الحمل على اصل الحقيقة
وعندهما بالتوقف فى التخصيص وعدمه بسبب عدم معرفة الحال وماخذه اما تصادم الادلة او الاجمال
الناشى عن الاشتراك انه لم يظهر من كلام الاصوليين نسبة ذلك الى اصحاب القولين ولا يظهر من
كلامهم فى بيان الموافقة ارادة ما ذكره بل كلامهم على ما ذكرنا ادل واوفق مع ان مقتضى تلك الاقوال
ان الخلاف انما هو فى الهيئة التركيبية من الاستثناء المتعقب للجمل كما يظهر من ملاحظة ادلتهم فالقول
باشتراك تلك الهيئة بين الرجوع الى الاخيرة فقط والرجوع الى الجميع معناه ان تلك الهيئة حقيقة فى
كل واحد منهما ومقتضى كونه حقيقة فى الرجوع الى الجميع ان العموم لم يبق على حاله فى واحد
منها ومقتضى كونه حقيقة فى الرجوع الى الاخيرة بقاء العموم على حاله فى غيرها والمفروض ان الامر
مردد بينهما والشك فى ان المراد من ذلك اللفظ هل هو العام المخصص او العام الغير المخصص غير الشك
فى ان العام هل خص ام لا فيجرى فيه اصالة عدم التخصيص وذلك ليس من قبيل العام الذى لم يظهر
له مخصص بعد الفحص حتى يقال ان له صيغة خاصة دالة على معنى ولم يوجد له معارض فكون العام
مخصصا او غير مخصص جزء مدلول اللفظ فيما نحن فيه لا انه امر خارج عنهما يمكن نفيه باصالة الحقيقة وعدم
التخصيص ثم قال بالبته اختار موضع مقايسة ما نحن فيه بمبحث البحث عن المخصص مقايسة بجواز العمل
بالعام المخصص بالمجمل وفيه ان عبارة العضدى ظاهرة فى نسبة عموم الموافقة فانه قال ولا يثبت التخصيص
فى غير الاخيرة عندهم اما لظهور عدم التناول او لعدم ظهور التناول فاذا حكم بعدم ظهور التناول فحكم
بعدم ظهور صارف من العموم فظاهره بقاء العمومات على العموم على انه فى صدد بيان ثمرة القول

بالاشتراك والوقف وبيان مقتضاهما واختلافهما مع القول بتعيين الاخيرة وحصرهما فيما ذكره ومنه يبين دلالة عبارة صاحب المعالم ويؤيده ما اختاره على مذهبه من بقاء غير الاخيرة من العمومات على العموم مع ان كثيرا مما اورد عليهم يرد عليه وما ذكره من ان مقتضى ادلة القول بالاشتراك هو الوضع الهيئي قلنا على تقدير تسليمه لا يورث خلاف ما اقتضى عدمه واما ما ذكره من بيان المخالفة من ان مقتضاه الشك في المراد هل هو العام المخصص او العام الغير المخصص واصالة الحقيقة لا يجري فيه فيرد عليه ان ذلك مقتضى الاستثناء ولا يجري الاصل فيه بل اجراء الاصل باعتبار لفظ العام بيانه ان العام ليس مشتركا عند القائل بالاشتراك بل الاستثناء مشترك فنقول الاصل يقتضي ارادة العموم من العام نظرا الى كونه حقيقة فيه ولم يظهر صارف عنه والاستثناء وان كان مشتركا الا انه لما لم يظهر استعماله في معناه الذي ينافيه لم يظهر صارف عن الحقيقة وبما مر من الادلة انفا يظهر لزوم حمل العام على العموم وزيادة فساد ما ذكره وصحة ما ذكرناه فكن على تدبر ومن جميع ما مر ظهر فساد الاستشكال ايضا اشارة الشرط قد عرفت فيما مر حده لغة واصطلاحا واما اقسامه فقد قسموه بالعقلي كالحيوة للعلم والشرعي كالطهارة للصلوة والطواف الواجب وهما خارجان عما كنا بصدده هنا واللغوي مثل ان دخلت الدار من قولنا انت طالق ان دخلت الدار معللا من جماعة بان اهل اللغة وضعوا هذا التركيب ليدل على ان ما دخلت عليه ان هو الشرط والاخر المعلق به هو الجزاء ويشكل الاخير لا لان ما دخلت عليه ان في المتعارف ما يستلزم وجوده وجود شيء اخر هو الجزاء ولا يكون نفيه مستلزما لنفي ذلك الشيء الاخر فلا يصدق عليه تعريف الشرط ولهذا لم ينتج في القياس الاستثنائي المتصل الا وضع المقدم ونفي التالي ولو كان المقدم شرطا بالمعنى المعروف والجزاء مشروطا لم يكن الامر كذلك بل يجب عكس هذا فان هذا استعمال واعم بل وضعه لغة لغير ذلك وهو التسبيب كما ياتي بل لان الشرط بالمعنى الاصولي لا ينقسم الى ما يعمه فان الشرط اللغوي لفظ وذلك معنى والاول ليس مما يتوقف عليه الشيء وهو الشرط عند الاصوليين فلا ربط بينهما اصلا بل هو الشرط باصطلاح اخر بل لا يصح عد مدلوله منه فانه التسبيب لا الاشتراط كما سمعت هذا وفيه دلالة على ثبوت وضع هيئي وليس ثابتا بل الادوات موضوعة للشرط ومدخولها مفردا انها موضوعة ومركبا انها كذلك ولا وضع سواها وربما قيل الشرط اللغوي صار استعماله في السببية غالبا وفيه خفاء نعم لو اراد التمثيل للزم ان يمثل بمثل العلاقة لصحة الاطلاق في المجاز الا انه ليس في تقسيمه الى ما يعمه بخصوصه حسن لعدم الفائدة فيه اصلا بل المهم ان يعد الشرط بهذا الاصطلاح من المخصصات المتصلة فانه يقتضي التخصيص كالشرط بالمعنى الاخر فان قول القائل اكرم العلماء ان كانوا بصريين يخصص العموم لتخصيصه الحكم بالبصريين مع ان العلماء شاملة لهم ولغيرهم ومثله اقتل المشركين ان كانوا مصريين وكثيرا ما يمثل بمثل اكرم العلماء ان جاؤك وهو ليس من التخصيص لعدم عموم العلماء للاحوال بل الاشخاص نعم هو مقيد لاطلاقها فانه يقيد اطلاق الاكرام بالمجيء فانه لو اكرمه بدون المجيئة

لم يمتثل ولعل التمثيل به وبامثاله على القول بعموم دلالة العموم من وجه لعمومه من كل وجه وتبعهم غيرهم ويفترق الشرط بالاصطلاح النحوي عن الشرط بالاصطلاح الاصولي بلزوم الاتصال في الاول بنظير ما مر في الاستثناء دون الثاني لعدم دليل عليه بل وقوع تقدمه شرعا ضرورة يدل على جوازه كما يفترقان بان للاول صيغا بخلاف الثاني ثم هي كثيرة كان واذا واما ومن وما ومهما وحيثما واذما وعد الامدي امها ان معللا بجريها فيها وبانها تستعمل في جميع صور الشرط بخلاف اخواتها فان كلا منها يختص بمعين لا يجري في غيره ونظر فيه في النهاية بان ان انما يدخل على المحتمل خاصة واذا يدخل عليه وعلى المتحقق وهو اختيار جماعة بل المصرح به من الفيومي كما هو ظاهر الفيروزابادي وعن النحو مثله وفيه نظر فان ان عرفا يعم المحتمل وغيره نعم لغة لعله كذلك لما مر واما احكامه فمن ... شرط والمشروط اما ان يتحدا او يتعددا او يتعدد احدهما دون الاخر وعلى تقدير التعدد اما ان يكون على البدل او الجمع والجميع تسع صور والحكم في الجميع غني عن البيان ومنهم من قال انه يعرف كونه على الجمع او البدل بالواو واو فان الاول يدل على الاول والثاني على الثاني وفيه نظر فرع اذا قال ان دخلتما الدار فانتما علي كظهر امي فدخلت احديهما فالظاهر على القول بانعقاد الظهار مع الشرط كما هو ابعد الرايين وقوع الظهار بالنسبة اليها فان الاجتماع لا يعتبر في التثنية فيتحقق باجتماعهما او افتراق احديهما عن الاخرى ومثله الطلاق لو قيل بوقوعه كذلك كما عند العامة وفيه اختار بعضهم ما مر وحكي قولين اخرين عنهم عدم الوقوع مطلقا لان الشرط دخولهما جميعا ولم يتحقق والوقوع مطلقا فان الشرط دخولهما بدلا وضعفهما ظاهر بما مر خصوصا الاخير فانه اعتبر الاجتماع في الجزاء والبدلية في الشرط مع وحدة الماخذ ومنها ان الشرط ان وجد دفعة فالمشروط يتحقق بوقوعه وان وجد تدريجا سواء اجتمع اجزاؤه او لا كالكلام والحركة فالمشروط يتحقق بوجود اخر جزئه لعدم صدق وجوده الا به وان كان عدمه شرطا فيحصل المشروط بعدمه في اول زمان العدم ومنها ان التقييد بالشرط المخرج للاكثر حتى لو بقي واحد او لم يكن قبيحا جائز اجماعا ولم يختلفوا فيه كما اختلفوا في الاستثناء كما في النهاية وفي جمع الجوامع يجوز اخراج الاكثر به وفاقا وقد تقدم منا ما يقتضي التحقيق ومع ذلك نقول الشرط اما ان يكون مقيدا او مخصصا والاول مثل اكرم العلماء ان دخلوا الدار فان الدخول لم يكن من افراد العام بل افراد العام افراد العلماء الا ان الامر بالاكرام بالنسبة الى الدخول وعدمه مطلق ويجري فيه احكام الاطلاق فيصح تقييده ولو باخراج الاكثر لوجود العلاقة وهو علاقة الاطلاق والتقييد ولذا يصح عدم تحصل مصداق للحكم كما لو لم يدخل منهم احد او يدخل واحد لكن هذا ليس تخصيصا بخروج الكل او الاكثر بل تقييد للحكم لا تخصيص للافراد والثاني مثل ان يقال اكرم العلماء ان كانوا مصريين ونحوه مما يكون من التخصيص وحكمه حكم الاستثناء في كون العام فيه حقيقة او مجازا وعلى الثاني يدور جوازه مدار العلاقة الى غير ذلك مما تقدم هذا وقبح العرفي لا ينافي الوضع كما سبق ومنها ان

الشرط اذا تكرر بدون العطف فالظاهر كون الثاني تاكيدا للاول واذا عطف على الاخر بالواو مع وحدة الفعل ففيه وجهان من التاكيد والمغايرة والاقرب الثاني واذا عطف به مع اختلاف الفعل فلا بد من تحققهما سواء كان باعادة الاداة او لا لظهور الواو في الجمعية كما لو قيل ان صحت وان قرئت فانت حر على وجه النذر وعن الارتشاف الجزم بالتفصيل بينهما ففي الثاني بما مر وفي الاول بكفاية احدهما في حصول الجزاء واذا تكرر مع اختلاف الفعل بدون العطف فالثاني يحتمل العطف باسقاط حرف العطف والتعليق بالاول وكونه في موضع نصب بالحال والاوسط اوسط فان كلا من الوجهين الاخيرين يشتمل على خلاف ظ فان الحذف خلاف الاصل كاخراج الشرط عن الشرطية بخلافه فانه مبني على استعمال الشرط فيما هو ظ فيه وعليه يتعين تقديم الثاني على الاول الا ان يحكم عادة على خلافه لظهور التعليق فيه فان السبب مقدم على المسبب خلافا لبعضهم فقال لعل عدم اشتراط الترتيب مطا عرف وعن الارتشاف الترتيب مط وفسادهما ظ واذا عطف احدهما على الاخر باو كفى وجود احدهما مط ولو اختلفا بالتذكير والافراد او غيرهما ومنها ان التكاليف الشرعية بالنسبة الى قبول الشرط بالمعنى الاصولي والتعليق على الشرط بالمعنى النحوي على اقسام اربعة فمنها ما لا يقبلهما كالايمان بالله ورسول والائمة ع وساير العقايد والواجبات والمحرمات القطعية ومنها ما يقبلهما جمعا او افرادا كالوصية والعتق ومنها ما يقبل الاول دون الثاني كالبيع والاجارة والصلح ونحوها ومنها ما يكون بالعكس كالنذر المتعلق بالصلوة والصوم اذا اراد اشتراط ترك شرط من شرايطهما او ركن من اركانهما ونحو ذلك اشارة الصفة مخصصة فان قولنا اكرم العلماء يعم الفقهاء وغيرهم واذا وصفناها بالفقهاء اخرج غير الفقهاء منها ولا يفهم منه عرفا الا ما قلناه فلا يحتاج في التخصيص بها الى اعتبار حال المفهوم في الوصف كما سمعت فيما سبق حتى يتحقق التخصيص بل المدار فيه على تقليل افراد العام وهو يتحقق بمنطوقه وهو ظ ثم لو دار الامر بين كون الصفة للايضاح او التخصيص او غيرهما كالمدح والذم يتعين حمله على التخصيص للتبادر وكونه اغلب فيكون مظنونا اذ الظن يلحق الشيء بالاعم الاغلب ويتفرع عليه دلالة عبدا مملوكا لا يقدر على شيء ورهان مقبوضة على ملك العبد وعدم اشتراط القبض بخلاف ما لو قلنا بكونه ظاهرا في الايضاح فيفيد الاشتراط وعدم الملك ومنهم من الحق بالصفة الحال والتميز والظرفين وهو غير مناسب فان شيئا منها لا يخصص العام فان الحال يبين هيئة الفاعل او المفعول من حيث انه فاعل او مفعول والتميز يرفع الابهام عن الذات او النسبة وشيء منهما لا يخصص العام ومثله الكلام في الظرفين نعم الجميع يقيد اطلاق الامر بالعموم والحكم المتعلق به كما لو قيل اكرم العلماء راكبين او في المسجد او يوم الجمعة وطاب العلماء نفسا فانه لو اكرمهم في غير حال الركوب او غير يوم الجمعة او المسجد لم يمتثل وشيء من الاحوال لا يكون فردا من العموم كتقييد الطيب بالنفس اشارة الغاية مخصصة ويراد بها هنا النهاية والطرف لا المسافة كقولهم الى لانتهاء الغاية وصيغتها الى

حتى تأخذها بعناها او مفتيها فلان يكون ما بعدهما خارجا عما قبلهما من الحكم فانه لولاه لما كانت الغاية غاية بل وسطا وهو خلاف الغرض فضلا عن التبادر فانه المفهوم منهما بل مخالفته له في الحكم كما يأتي لبعض الاواخر كقوله تعالى سبحان الذي اسرى بعبده ليلا من المسجد الحرام الى المسجد الاقصى مع عدم انقطاع السير الى المسجد الاقصى ونحوه استعمال واعم وفي المحصول والاولى ان يقال الغاية اما ان يكون منفصلة عن ذي الغاية بفصل محسوس او لا كاليد بالنسبة الى المرفق ففي الاول يجب مخالفة ما بعدها لما قبلها واما الثاني فلا لانه لما لم يكن المرفق منفصلا عن اليد بفصل محسوس لم يكن تعيين بعض المفاصل لذلك اولى من بعض فوجب من ههنا دخول ما بعدها فيما قبلها وهو عجيب جدا واعجب منه سكوت العلامة عنه في النهاية حيث حكاه ومنهم من فهم منه اختياره وفيه غفلة نعم هو اختياره في ب و التبادي ويرد عليهما ان المرفق وكل ما جعل غاية وليس منفصلا بفصل محسوس لما جعل غاية للحكم فلا يكون ما بعده داخلا فيه والا لم يكن غاية وعدم انفصال المرفق عن اليد بفصل معلوم منشأ لا مدخلية له لخروج ما بعد الغاية مما قبلها في الحكم والظاهر عدم الخلاف فيه نعم اختلفوا في ان نفس الغاية هل هي داخلة في المغيا على اقوال منها ما ذكره من التفصيل وما استند به هنا استند به هناك وهو وان لم يكن مستند اقبه ايضا فان محصله يرجع الى ان الغاية لو امتازت تكون خارجة والا وجب دخولها من باب المقدمة وهو غير المدعى فان المدعى ان الغاية في اللغة هل داخلة في المغيا او لا ولم يثبت منه ذلك فان الغاية ان كانت خارجة لغة فلا يختلف الحكم فيها بالامتياز وعدمه غاية الامر يلزم ادخالها فيما كان الحكم واجبا مقدمة ولذا لا يصح عد هذا القول هناك ثالث الاقوال بل هو راجع الى القول بالعدم مط وبعد في صحة الاستناد به هناك نظر لكونه اخص من المدعى فانه لا يتم الا في الواجب لكن لمطريق الى الاشتباه بخلاف ما كنا بصدده فانه غير مرتبط به اصلا ثم هل يجوز اجتماع الغايتين ففي المحصول نعم كما لو قيل لا تقربوهن حتى يطهرن وحتى يغتسلن فههنا الغاية في الحقيقة هي الاخيرة وانما عبر عن الاولى بها لقربه منها واتصاله بها ونظر فيه في النهاية بان الغايات قد لا تترتب فيكون المجموع هو الغاية وكل واحد منها جزء الغاية لا الاخيرة ونظر فيه بانه لم يدع ان الاخيرة في الذكر مط هي الغاية بالحقيقة حتى يرد عليه ما ذكر من كونها قد لا تترتب بل في المثال الذي ذكره وفي الجميع نظر اما في الاول فلان المدعى جواز اجتماع الغايتين ولم يثبت بما ذكره حتى باعترافه واما اطلاق الغاية على غيرها مجازا فليس مما يمكن انكاره واما في الثاني فلان الغايات اذا لم تترتب وكان المجموع غاية كما لو قيل اكرم بني هاشم ابدا الى ان يدخلوا الدار ويأكلوا الطعام ويشربوا الماء فلم يجتمع الغايات بل الغايتان فلا يرد عليه ما ذكره واما في الثالث فلان ظاهر ما مر بعد التدبر فيه ان تجويز الاجتماع مط يؤول الى ما ذكره وبه يبين وجه لصحة نظر الثاني وكيف كان الحق ان الغاية اما شيء معين او احد الشيئين او الاشياء وكل واحد منها اما مركب او لا واما اجتماع الغاية مرتبا او مجتمعا حقيقة فلا يجوز فان في الاول الغاية المقدم وفي الثاني المجموع وان فرض في

الاول الترتب بحسب [illegible] بعد داي لا ومامر بين الكلام في [illegible] كما بانه كثير [illegible]

[illegible] المنفصلات [illegible] مستثناء [illegible] اشرنا الى نبذة منها البحث الثاني في [illegible] المتصلة

اشاره [illegible] النقل [illegible] القياس والا [illegible] ن ليس مخصصا اجماعا و [illegible] الا [illegible] انه

حجة و كاشفا عن الارادة عند [illegible] القطعي فمخصص والالزم بطلان [illegible] بل [illegible] كلها انما ثابتة

بالنقل فان لم يكن بطلانه بغ [illegible] م بطلان الاصل بالفرع فيلزم بطلان الفرع فيبطلا معا الا انه لم يجز

التناقض على الشارع و لا رفع [illegible] للعلم بارادته فتعين ما قلنا و لان حجية الظواهر [illegible] حيث انها تكشف

عن الارادة [illegible] اكان المراد معلوما فلا كشف فلا حجية و لان الظن و لو في الج [illegible] الظواهر عن

[illegible] و استدل بانا [illegible] بي و المجنون من الامر بالعباده مادا ما كذلك

و فيه انه لا يتم في [illegible] ى و نحوه لعدم استقلال العقل فيه على ان للخصم ان يقول انهما خرجا بالسمع

و عن طائفة [illegible] ن المتكلمين خلافه و [illegible] التخصيص بيان و البيان لا بد من ان يكون متاخرا عن

المبين و العقل سابق على الخطاب فلا يكون بيانا [illegible] و لو جاز لجاز النسخ به لانه بيان مثله و اللازم منتف

بالاجماع و ان ما هو خارج عقلا لخارج لغة بدليل عدم صحة اطلاق اللفظ عليه قطعا فالعقل لا مدخل له في

التخصيص لاستحالة اخراج المخرج و ان العقل و الشرع تعارضا فترجيح احدهما بلا مرجح تحكم و منع

تخصيص الصبي و المجنون فان خطابهما ممكن كما في ارش الجنايات و قيم المتلفات و اجماع الفقهاء على

صحة صلوة الصبي و اختلافهم في صحة اسلامه و لو لا دخوله تحت الخطاب لما كان كذلك و الجواب عن

الاول ان البيانية وصف للعقل و متاخرة عن الخطاب لتوقف صدقها على تقدم ما يحتاج الى البيان و ان

كان ذاته مقدمة كالخاص المقدم على العام بل قيل لا نسلم اشتراط المقارنة في كل مخصص و فيه نظر

و عن الثاني بابداء الفارق فان النسخ اما بيان مدة الحكم او رفعه و كلاهما غير مدرك بالعقل بخلاف

التخصيص [illegible] بعض الافراد عن الحكم فانه ممكن ضرورة على ان جماعة منهم السيد و الشيخ

و العلامة و الفخري صرحوا بجواز النسخ به معللا بان من تجدد عجزه كالزمن قد نسخ عنه الفعل بالعقل

كالقيام في الصلوة و لي فيه نظر فان النسخ رفع الحكم مع بقاء الموضوع لمصلحة و هنا رفع الموضوع و انما

يرفع بسببه الحكم ضرورة الا انه لا يكون نسخا و الا لزم النسخ بتبدل الموضوع كرجوع الفقيه من الحكم

لو قيل بموضوعية ظنه و احتراق الميت قبل التجهيز و غيرهما و عن الثالث بان المفروض عموم اللفظ لغة

مثلا الشيء في الله خالق كل شيء يعم الممكن و الواجب و افعالهما فلو اراد الله العموم لزم الكذب

عليه و لزوم التميز عنه يفضي الى خروج الواجب عنه ضرورة و افعال العباد نظرا و بالجملة لا شبهة في

شموله للجميع لغة و انما يصرفه عنه القرينة و عن الرابع وجود المرجح بل نقول الحاجة الى المرجح فيما يحتمل

الخلاف و هنا ليس كذلك للعلم بعدم ارادة الخاص و عن الخامس بان تكليف المجنون تكليف لمن لا يعقل

فلا يصح تكليفه عقلا فما ورد شرعا اما من قبيل احكام الوضع او مما يتعين تعلقه بالولي و مثله الصبي

اذا مران غير مميز ومع ذلك لا يلائم منع تخصيصهما بطلان قول الخصم ولا المدعى وهو ظاهر الا ان يكون بناؤه على ان الاجماع لما كان واقعا على القولين فبطلان ثالث يبطل احدهما ويتعين الاخر وفيه ما ترى ثم نرى مر عليك ان الحق ان الصبي المميز عبادا تمشرعية لا تمرينية مع انا قلنا يكونها تمرينية ليس لعدم صحة خطابه عقلا بل لعدم توجه الخطاب اليه شرعا والعقل لا يفرق بين الواجب والمستحب واجيب عنه بان تعلق الحق بمالهما من باب خطاب الوضع وهو غير متعلق بالصبي ووجوب الاداء ثابت بخطاب التكليف متعلق بالولي لا بهما وصحة صلوته واسلامه لا يدل على دخوله تحت خطاب التكليف فان صحة الصلوة سيما انعقادها سببا للثوابه وسقوط الخطاب عنها اذا صلى في اول الوقت ثم بلغ في اخره لا بمعنى انه امتثل امر الشرع حتى يكون داخلا تحت خطاب التكليف بل ان كان ولا بد فهو داخل تحت خطاب الولي به لفهم خطابه دون خطاب الشرع وكذا صحة اسلامه على ان منع تخصيص الصبي غير مضر اذ ليس القصد احاد المسائل لا يقال اذا كان الفهم شرطا فما معنى قول الفقهاء في النائم في جميع الوقت مخاطب بالصلوة لانا نقول ليس المراد انه يصلي وهو نائم او انه يزيل النوم عن نفسه بل ماذكره قاضي القضاة في تفسير قولهم ان الانسان مخاطب وهو بوجوه الاول انه مكلف بما تضمنه الخطاب الثاني ان سبب الوجوب حاصل كالنائم لانه قد اختص بسبب وجوب القضاء بخلاف المجنون ولهذا قالوا الحائض مخاطبة بالصوم دون الصلوة الثالث تقدم حكم الخطاب كما في السكر ان لا يقال فصل الفقهاء بين صلوة الصبي بطهارة وبغيرها الا انا نقول مرادهم انها على الصفة التي سقط فرض البالغ وليس كلها اذا اخلت عن الطهارة او انها اذا وقعت بطهارة فقد وقعت على الوجه الذي امرنا ان ناخذه بها وفيه نظر لان الخصم منع تخصيص الصبي والمجنون معللا بامكان تكليفهما ولم يلزم مما ذكره من صرف الخطابات الى الولي او جعله من باب الوضع امتناعه ولم يتشبث على الامكان بها بل عدها نظيرا مع انه لو استدل بها لا يلزم من بطلان السند بطلان المدعى لاحتمال كونه اخص وماذكره من ان تخصيص الصبي غير مضر اذ ليس القصد احاد المسائل غير سديد فان المفروض ان المستدل استدل به على ما ادعاه ثم الفرق بين خطاب الولي وخطاب الشارع بفهمه الاول دون الثاني لا ينبغي فان تعلق الحكم لو توقف على فهم الخطاب لما كان غير العلماء مكلفا مع ان الفرق بين الخطابين لا ينبغي فان الطفل اذا تمكن من فهم خطاب الولي تمكن من فهم خطاب الشارع فانهما عربيان وارادان على لسان القوم وهو منهم فهو كغيره ثم ماذكره في معنى كلام الفقهاء من انه مكلف بما تضمنه الخطاب لا يدفع المنافاة فان التكليف فرض توقفه على الفهم والنائم لا يفهم فكيف يصح كونه مخاطبا بما تضمنه الخطاب الا ان يقال يكون مبنيا على كون القضاء بالفرض الاول فيكون الخطاب متضمنا للامر بالصلوة وفي خارج الوقت فيكون النائم مخاطبا بعد النوم بما تضمنه وانت خبير بانه على هذا لا يصير جوابا عن الجميع وكذا الحكم بتقدم حكم الخطاب فان المفروض حصول النوم في جميع الوقت وقبل الوقت لم يكن مكلفا فلم يتقدم حكم الخطاب الا ان يقال هذا اكسابقه ليس جوابا

عن النائم بل الجواب [illegible] انما [illegible] المقصود من ذكره [illegible] الثالث اسطر
[illegible] انم [illegible] بالحائض مخالفة بالصوم دون الصلوة بحكم فان [illegible] الحائض كما يمكن ان يكون
الغرض [illegible] وعدمه [illegible] يكون [illegible] وجود المانع [illegible] الى [illegible]
[illegible] وتخصيصه [illegible] الاول [illegible] كلامهم
الاول ان يكون مبنيا على كون [illegible] لعرض الاول او يراد بالخطاب خطاب القضاء نظرا الى ان مدار
القضاء على صدق الفوت [illegible] بالنسبة الى النائم عرفا دون المجنون [illegible] كان لشخصين
مال عيناه للثاني [illegible] الاول [illegible] احدهما وجوه الاخر حتى فاتهما يصدق على الاول انه فات منه
[illegible] فانه لا [illegible] يشك في الاول وبه يمكن توجيه الجواب الثالث للنائم ولو سلم
الصدق في الثاني [illegible] الحكمة فيه احد الوجوه المتقدمة في الحائض هذا ولا يجتمع
اكثر هذه الادلة [illegible] موضوع واحد فان [illegible] الاول كون النزاع لفظيا فانه دل على نفي البيانية التي
هي من لوازم التخصيص مع الاعتراف بدلالة العقل ودلالة العموم على شموله للخاص لا على انكار
مقتضى دلالة العقل الا انه ينافيه الاخير منها كما هو ظ والثالث دل على خروج ما اقتضى العقل خروجه
خلاف العزة ايضا وهو وان شارك الاول في قبول حكم العقل الا انهما اختلفا في قبول دلالة العام وعدمه
والرابع دل على الاعتراف بدلالة العموم لكنه طالب المرجح فبان ان جعل النزاع لفظيا كما جزم به
العلامة والشيخ [illegible] منظور فيه وربما يجعل المناط في كون النزاع لفظيا ان العقل لا يؤثر في اختصاص العام
ببعض مدلوله وانما المؤثر هو الارادة القائمة بالمتكلم فالعقل يكون دليلا على تحقق تلك الارادة فيكون
دليلا على تحصله لا نفسه وانت خبير بان هذا الوتم لا تقتضي عدم كون الكتاب ونحوه ايضا مخصصا بل غير
الارادة من السمع متصلا او منفصلا والحس وغيرهما كذلك ولا يقول الخصم ولا عاقل به ويتفرع عليه
خروج [illegible] الناسي والساهي والمجنون والنائم وغير المميز لا مطلق الصبي كما قيل لعدم دلالة
العقل على خروج المراهق ونحوه كما مر عن عموم الاوامر والنواهي بل مطلق الطلب واما بالنسبة الى
الاحكام الوضعية فلا دلالة له على العدم لعدم المنافاة ومما مر بان ان العقل لا يخصص بغيره كما بان
ان الحس يكون مخصصا ايضا ولم نقف على خلاف فيه ومنه اوتيت من كل شيء تدمر كل شيء ما تذر من
شيء اتت عليه الا جعلته كالرميم اشارة يجوز تخصيص كل من الكتاب والسنة المتواترة بمثله وبالاخر
وبالاجماع عند نا بل عند العامة ايضا الا في تخصيص الكتاب بالكتاب والسنة المتواترة به وبمثلها فانهم
اختلفوا فيها على قولين الان اكثرهم وافقونا فنحو ما ياتي في الخبر الواحد اذا كان مخصصا للقران
ووجود المقتضي وهو انهما دليلان تعارضا وتساويا ويكون صدورهما قطعيا ولا يجوز التناقض على
المتكلم ولا اهمالهما اتفاقا فيتعين ارجاع احدهما الى الاخر وانما هو بالتخصيص لفهم العرف و
[illegible] الله نعم وما ارسلنا من رسول الا بلسان قومه مع شيوع التخصيص بالنسبة الى غيره من الاحتمالات

[illegible] البحث الاول [illegible] لم يقف على ما تبلك [illegible] مانو [illegible] الحكم
[illegible] ظاهرا او [illegible] بانه [illegible] بلان احدهما عام والاخر خاص [illegible]
[illegible] بالعام او العكس فعلى الاول [illegible] الخاص [illegible] على [illegible] السن
العام فكان [illegible] الخاص [illegible] دلالته واقلب على الظن [illegible] احتمال [illegible]
العام فكان اولى [illegible] ذلك فاما ان يكون الخاص ناسخا [illegible] في محل الخاص او مخصصا
والتخصيص [illegible] ثبوت اصل الحكم في الصورة الخاصة ورفعه بعد ثبوته والتخصيص
عدم ارادة المتكلم [illegible] المخصوصة وبين النسخ رفع والتخصيص دفع وان وقوع التخصيص
في الشرع اغلب ويرد على الاول ان مجرد لزوم العمل ببعض العام لا يثبت المدعى فان مدار [illegible]
على ما يتفاهم اهل اللسان لا على الاستحسانات العقلية وعلى الثاني ان مجرد بعد [illegible]
لا يستلزم تعين العكس لاحتمال مساواة المجاز اخر له ثم ان ما ذكره لاولوية التخصيص على النسخ في
غير الاخير منها نظر فان المدار في الترجيح انما هو على ما يقتضي الظهور عرفا وبمجرد كثرة المقدمات
وقلتها والصعوبة والسهولة لا يجدي ومنه ينقدح مدار المرجح في ساير اقسام تعارض الاحوال وان
ما استند فيها اليه من الرجوع الى الفوايد وعدم المفاسد فاسد الا ما يفضي الى الظهور عرفا وبه يندفع
ما لو قيل غاية ما ذكرت افادة الظن ولا دليل على عموم حجيته فانك عرفت ان المدار على ما يفضي الى
الظهور وبه يندرج في الظواهر فيدل على حجيته ما دل على حجيتها وللمخالف لتبين للناس ما نزل اليهم
بتقريب ان الله تعم فوض البيان الى نبيه وجعله منصوبا له فلا يجوز افتقار السنة الى البيان حتى من مثلها
كما لا يجوز بيان الكتاب بالكتاب والجواب ان تلاوة المخصص بيان سواء كان للكتاب او للسنة المتواترة
كيف وقد قال الله تعم تبيانا لكل شيء كما ان ما نزل اليهم يعم السنة ففيه جواز بيان السنة بالسنة ثم ان
البيان يحتاج في المشتبه فالكتاب اذا تبين بالكتاب فلا اشتباه فلا حاجة الى البيان فيه [illegible] المراد التبليغ
وهو اولى لاقتضائه العموم بخلاف ما قصده باختصاصه بالمجمل وفيه نظر واما الاجماع فمخصص لافادته
العلم بالمراد بخلاف عموم الكتاب والسنة المتواترة ولا يجوز على الشارع التناقض فيتعين تخصيصهما
به لما عرفت من اقربية بالاضافة الى ساير الاحتمالات عرفا واما تخصيص الاجماع بهما او بالعقل فلا يصح
اما بالعقل فللزوم التناقض فانهما دليلان علميان فلا يمكن تعارضهما من الشارع لامتناع صدور
التناقض منه ومنه يبين ان المتواتر بالمعنى يخصص غير العقل ولا يخصصه غيره ولا مثلها بل لا يمكن واما
بالكتاب والسنة المتواترة فلان الاجماع يفيد العلم ولا يفيده شيء منهما فيتعين تقديمه عليهما ثم ان كل
ما مر في السنة اذا كانت قولا واما اذا كانت فعلا او تقريرا ففي حقه صم في الاول وفي حق الفاعل بحضرته صم
في الثاني تخصيص قطعا فانه لا يخلو اما ان يكون صدوره عنه صم وعدم انكاره من باب العصيان او النسخ
او التخصيص والاول ينافي العصمة للزوم الامر بالمعروف والنهي عن المنكر وفرض شمول الحكم

والثالث اولى من الثاني ... يقف خلافا فيهما بيننا بل في الاول الاجماع ... النهاية ونفى الخلاف ... الاحكام وفي الثاني الاتفاق في المنية لكن في النهاية عن شذوذ الخلاف فيه وفي الاحكام عن طائفة شاذة ولعله لاحتمال ... مطاو في حق ذلك الواحد واولوية التخصيص بدفعه اما في ... التاسى ... الاول بفع التعارض بين ادلة التاسى والعموم الاخر وفي الثاني بين مثل عموم حكمي على الواحد حكمي على الجماعة ان ثبت وبين العموم الاخر ويتردد الامر بين تقديم الا ... لبين فيكونان ناسخين للاخيرين او الاخيرين فيكونان مخصصين للاولين والاخير اظهر ... في تحقق بين الدليلين واو دبعدم الحجة فيه بمجرده وفيه ما عرفت ... ما عرفت من الاولوية ولكون الاولين اكثر افرادا بالنسبة الى الاخيرين فتخصيصهما اولى هذا اذا كان الفعل والتقرير متراخيين من العام واما اذا كانا مقارنين له او متاخرين عنه بزمان لا يمكن فيه الاتيان بالفعل فيتردد بين جواز النسخ وعدمه فعلى الثاني فالامر اظهر ومثلهما وفرضنا عدم ثبوت التاسى فيه وعلى الاول فكما تقدم كما انه لو كان وجوب التاسى بنص خاص به يتعين تقديمه لعدم امكان غيره فلا فالثلثة في الاول منهم العلامة والفخري فمنهم من بنى على ان الفعل خاص والقول عام ومنهم من بنى على ان الحجة عموم الاتباع مع الفعل ومجموعهما اخص ورد بمنع دلالة الفعل على وجوب التاسى بل الموجب هو العام وحده وشبه بما اذا قيل ان الله ... على وجوب الزكوة اتوا الزكوة مع المال وفيه نظر بل الحق ان الفعل مع العموم لا يخرج عن العموم ولا يجعله اخص ثم منهم من جعله نسخا ومنهم من جعله تخصيصا كالفخري وفساد الاخير ظ وللتهذيب في الثاني فجعله نسخا الا انه عبر تخصيصه للجميع ويرده ما مر نعم لو ثبت اشتراك غيره معه بدليل خاص بالواقعة كان نسخا لعدم احتمال غيره ومما مر يظهر لزوم تقديم القول على عموم التاسى لو كان القول متناولا لنا خاصة وكان التاسى واجبا وان لم يكن فعله مخصصا وبعضهم قدم عموم التاسى وقد عرفت ما فيه ... ورد النص للتاسى بخصوصه وامكن النسخ والا فيرجع الى المرجحات واما لو لم يثبت التاسى فيقدم القول مط ولو كان القول متناولا له خاصة فينسخ بفعله للعصمة وان لم يكن التاسى ثابتا فلا حكم لنا وان ثبت فيتبع ولا معارض اشارة لا خلاف بيننا في ان خبر الواحد يخصص بمجمع ما مر وهو قول اكثر اهل العلم ويلزم على بعض من تقدم انكاره ولم نقف منهم على تصريح به وهنا لو كان فمردود بما مر وانما الخلاف في ان خبر الواحد هل يخصص الكتاب ام لا فمنهم من جوزه مط وهم المعظم ومنهم السيد بل لا يظهر مخالف في الاوائل ولا في الاواخر ممن يعتد به وهو المعتمد ومنهم من انكره كذلك كالقمي في حجة الاسلام حيث صوبه الا ان فيه بعد ذلك جعل التحقيق تقديم الكتاب الا ان يكون الخبر مما اجمع اصحابنا على العمل به والتوقف فيما اشتهر عملهم به ولم يبلغ حد الاجماع وعد ثلة منهم الشيخ وليس كلامه في العدة صريحا فيه بل ولا ظاهرا فانه وان انكره صريحا الا انه قسم الاخبار بما يجعل انكاره في غير محل النزاع وايضا اجاب عن اجماع الصحابة على العمل بخبر الواحد بوجوه منها انهم اجمعوا

[illegible] الاخ ارو [illegible] الشيخ [illegible] اخبار الاحاد التي لا يعلم صحتها [illegible] ظاهر ان [illegible]
[illegible] والعلم به [illegible] يعمل في [illegible] حيث [illegible] الاصحاب [illegible]
[illegible] الكتاب [illegible] الواحد كون [illegible] على الاول [illegible]
من يجوز [illegible] ومنهم من [illegible] كالسكى في [illegible] من خصصه بالاذاخر
منفصل [illegible] الحنفية فالشيخ [illegible]
[illegible] كان الخبر مشهور او هو ما كان من الاحاد في الاصل ثم انتشر وصار ينقله
قوم لا يتوهم تواطؤهم [illegible] الكذب قبل وعلى هذا ينبغي ان يحمل [illegible] المتقدم على الخبر الواحد فيما
سمعت وقيد [illegible] بل قيل فيه ما فيه وتوقف الباقلاني وعده في الزبدة اسلم وفي المسالك اولى
ووافقه في الوافية لنا الضاد لبلان تعارضا واحدهما عام والاخر خاص والمفهوم [illegible] ما عرفا التخصيص
كيف والخاص يكشف عن المراد عرفا فان العام في غير محل التخصيص لا معارض له وفيه اظهر
الاحتمالات وارجحها واشبعها التخصيص وقد قال الله تعالى وما ارسلنا من رسول الا بلسان قومه ولانه
لولاه لزم عدم حجية خبر الواحد مطلقا كونه قطعي الفساد فانه يخصص لا اقل عموم ما دل على حجية خبر
الواحد او اصل البرائة او الاباحة ونحوه والقول بان المناط في الجميع على حصول الاجماع مقطوع الفساد
ولا جاد من قال ان العمدة في حجية خبر الواحد عمل الاصحاب واجماعهم على ذلك وهو حاصل في
الاخبار المخصصة لعمومات الكتاب وبه اعترف الشيخ واني تعويلا على شهادة الاستقراء وايضا دليلان
معلوما الحجية فتساويا فيها وان اختلفا بالتواتر والاحاد والخصوص والعموم وفهم العرف فيهما التخصيص
مع اعتضاده بفهم علماء الاسلام كافة الا من لا اعتداد به بل استقر على خلافه الاتفاق في الحقيقة وايضا
النزاع في الدلالة لا في الحجية فان المفروض بين الجل بل الكل في الحقيقة نظرا الى عدم الاعتداد بالمخالف
مع ان منه من يرد فعله قوله كالمحقق حجيتهما ويكفي فيها الظهور اتفاقا كيف ولولاه يلزم الفساد بالاعتماد في
الدلالة على ما هو منفي قطعا واتفاقا او هو حاصل واستدل بالضاد لبلان تعارضا فاعمالهما [illegible] من وجه اولى
فيتعين التخصيص واورد بان العام كما يخرج من حقيقة بالتخصيص بسبب كونه مجازا حاو مع ذلك نقول
انه قد عمل به فكذلك الخاص ان اريد به معنى مجازي ايضا بحيث لا يوجب ترك ظاهر العام وحقيقته
فمحض كونه جمعا بين الدليلين لا يوجب القول بالتخصيص مع انه ليس جمعا بين الدليلين بل هو الغاء
لاحدهما اذ المعارضة انما هو بين ما دل عليه العام من افراد الخاص ونفس الخاص وهو ملغى بالجمع
فلا بد من بيان وجه التخصيص واختياره ويرد عليه ان النزاع في جواز التخصيص وعدمه ومقصود
القائلين بالجواز رد القائلين بعدمه واقامة الدليل على اولوية التخصيص بالنظر الى رد الخاص لا اثبات
[illegible] وصية التخصيص من بين افراد الجمع بل هي على تقدير فساد الخاص متفق عليها بينهم نظرا الى شيوع
التخصيص بحيث اشتهر المثل المعروف وعدم احتمال مجاز يكافئوه وان قلنا بتساوي المجاز معه كما دي

يحصل كما في المطلق والمقيد اذا كانا مثبتين ولذا لم يتعرضوا للخصوصية واما المراد بالجمع
الرد والابطال ولو بارتكاب مجاز فيهما او في احدهما وهو مبني عندهم على ان الا
الاعمال نظير الاهمال وعلى هذا فلو تعارض دليلان وتردد بين الجمع والابطال فالاول متعين عندهم
لذلك والمدار في الجمع عندهم على ما يدخل تحت المحاورات العرفية بان يترتب الحمل عليهما عرفا
ولو بارتكاب المجاز فان جمع فاحبث حملا على مفهومهما عرفا الاعم وما قال الجمع مهما امكن
اولى من الطرح ينبغي ان يكون مقصودهم من العموم ايضا بحسب العرف لا اعم منه بحسب العقل كما ارادوا
مما يرادفي قولهم احيانا ولو بارجاع الاقوى الى الاضعف اذا ساعده العرف وبالجملة مقصودهم من
الجميع ان الجمع بحسب المحاورات العرفية مهما امكن ولو بارجاع اقوى من وجه الى اضعف من اخر
متعين وحجتهم عليه لزوم حمل الخطابات على حسب ما يتفاهمه اهل اللسان كما قال الله تعالى وما ارسلنا من
رسول الا بلسان قومه وهو لا يخرج عن الحقيقة والمجاز بالمعنى الاصولي وهو ما يعم الكناية والمجاز البياني
ولا يعمهما وغيرهما الا انحصار صحة الكلام عرفا فيهما ومنه ما اذا ورد خبر بلفظ الامر واخر بلفظ النهي
في موضوع واحد فيحمل الاول بمعنى الاذن والثاني بمعنى مطلق المرجوحية فان الاول نص فيه
وظاهر الثاني ويبقى منه ما هو نص فيه وهو مطلق المرجوحية ولا افراط في التاويل في ذلك كما
لا خروج عن مدلولهما عرفا فان المجاز مع القرينة مدلول عرفي كالحقيقة وبالجملة مقتضى الاعتبار
الصحيح ان الدليلين اذا تعارضا فاما ان يمكن ارجاعهما الى الاخر بما يوافق فهم العرف او لا فعلى الاول
يتعين الارجاع والعمل ونسميه جمعا فان به يتحقق العمل بهما عرفا وعلى الثاني يلزم الرجوع الى
المرجحات والا لزم الترجيح بلا مرجح والقول في الشرع بمجرد التشهي فبما عرفت اندفع ما مر باسره نعم
ربما يابى عنه بعض كلماتهم بان يستفاد منه ان الجمع بما هو جمع اولى وان كان بارجاع الاقوى الى الاضعف
مطلقا ولم نقف له على حجة بل الحجة على خلافه موجودة وهو ان الحجة انما هي الظواهر والجمع بما هو جمع لا
يقتضي الظهور وبما مر يصح ما يقرب مما مر وهو ان في التخصيص جمعا بين الدليلين فهو اولى وبان
العمل بالعام ابطال للخاص والعمل بالخاص بيان للعام لا ابطال له والبيان اولى من الابطال ولو قيل هل
يصح الجمع بين جميع ما تقدم قلت له وجه وهو انه مرة يناط في الدليل على تعين التخصيص وبطلان رد
الخاص واخرى على ان الجمع مقدم على الرد مع قطع النظر عن ملاحظة الخصوصية واخرى على ان
البيان مقدم على الابطال بناء على ان النسخ ابطال كما ان الرد ابطال واستدل ايضا باجماع الصحابة في
موارد حيث خصوا عمومات الكتاب بخبر الواحد واورد بانهم ان اجمعوا فالمخصص الاجماع والا فلا حجة
ورد بانهم اجمعوا على التخصيص بخبر الواحد ورد بانهم علموا صحته في تلك الموارد وليس ذلك موجودا
في غيرها على ان المعلوم من حال الصحابة انهم ردوا اخبارا كثيرة نافت عموم القران واقتضت تخصيصه
نحو ما روي عن عمر وغيره انهم ردوا خبر فاطمة بنت قيس في انه لا نفقة لها ولا سكنى قائلين انا لا ندع



لا نترك كتاب ربنا لقول امرأة لا ندري صدقت ام كذبت ورد بانه رد خبر فاطمة لا لاستلزامه نسخ القرآن فانهم علموا التخصيص بها وحكم سائر النساء ولحقه لما قبلوا خبرها اذ الالبه ورد بوجه الدعوى والتحقيق ان يقال يحتمل ان يكون الخطاء في ان الاجماع المدعى هل في حجية خبر الواحد او في تخصيص الكتاب وظاهر عدم الكلام في الاولى لكان النزاع المعروف بين القوم في الترجيح بعدا اتفاقهم على الحجية ولو كان لا لاجل النزاع فيها فله وجه بانه على هذا فنقول ان الاجماع من الصحابة لو كان منقولا بطريق الاحاد لكن الممكن ان النزاع في التخصيص فهو امر لغوي بمعنى ان المفهوم عند اهل اللسان في مثله ماذا وهم اهل اللسان فيكفي فهمهم ولو كان المعصوم خارجا عنهم وكان الحاكي من العامة فان المدار فيه على قول اهل اللسان والنقل منهم بطريق يفيد الظن وهو حاصل مع ان الحكاية مستفيضة بل قال في المحصول حكاه جمهور اصحابنا بل غير واحد منا حكاه ايضا كالعلامة والشيرواني واما الرد بان الاجماع ان كان حاصلا فهو الحجة والا فلا دليل يرد عليه ما مر من ان الاجماع وقع على تخصيص الكتاب بخبر الواحد وما قيل انهم علموا صحته قلنا نحن على هذا التقدير نتكلم ثم نتمه بعدم القول بالفصل وما ذكره من رد خبر بنت قيس ظاهر انه للشك في الصدق والكذب نظرا الى صريح التعليل ولا كلام فيه وللمنع مط الاجماع معللا بانه روي ان عمر رد خبر فاطمة بنت قيس حيث روت ان النبي صم لم يجعل لها سكنى ولا نفقة وقال كيف ندع كتاب ربنا وسنة نبينا بقول امرأة لا ندري اصدقت ام كذبت وما ورد في الاخبار مما لا خلاف فيه من قولهم عم كما قاله الشيخ من انه اذا ورد حديث فاعرضوه على كتاب الله فما وافقه فاقبلوه وما خالفه فردوه وان الكتاب قطعي وخبر الواحد ظني والمقطوع اولى من المظنون وانه لو جاز لجاز النسخ به والتالي بط اجماعا فالمقدم مثله بيان الشرطية ان النسخ نوع من التخصيص والجواب عن الاول ان وقوع الخلاف الشديد مع مخالفة مشهورهم له يورث ظن الاشتباه جدا فلا جدوى فيه مع انه لا اجماع بل هو رواية عن عمر ولذا اقتصر في المختصر وشرحه بها واسقطه راسا جماعة كالامدي والغزالي وغيرهما ولا يكون فعله حجة لو كان عدلا لا يقال سكوت غيره عنه يدل على رضاهم به فانه اعم على انهم سكتوا عنه في اعظم منه مما لا يحصى خوفا واحتشاما مع انه معارض بما نقل على خلافه مع كونه ارجح لتايده بالشهرة على انه علله بالشك في صدقه وعن الثاني بانه معارض بمثله او اقوى منه مما دل على اختلاف المعالجة بل متروك بين الطائفة على انه لولاه يلزم من حجيته عدم حجيته وايضا المخالفة ظاهرة في المباينة او العموم مشكوك مع انه يمكن ان يقال شيوع التخصيص جدا مع وجود الخبر وفهم التخصيص عرفا ينفي المخالفة المحققة مع ان الظاهر منها ذلك على ان الخاص مبين للمراد وكاشف عنه وقرينة عليه كما مر وليس مخالفا له وكيف كان اخبار معورة لا تنفع في تخصيص عموم ادلة خبر الواحد او مخصوصة بصورة المناقضة والمنافاة راسا وايضا العام قبل الفحص عن المخصص لا يكون حجة على ما مر وبعده لا يظن العموم فلا مخالفة وعن الثالث بان التعارض وقع في الدلالة وهي ظنية ولا قطع والسند وان كان قطعيا الا انه

ينفع فانه لا تعارض [illegible] القطع [illegible] التخصيص بوجه [illegible]
الكتاب ان كان [illegible] دلالته اقوى جدا [illegible] بو [illegible] ان التعارض [illegible]
[illegible] احد [illegible] قرينة على [illegible] كما هنا [illegible]
[illegible] كان [illegible] الا كونه اقوى دلالة [illegible] يقوى على [illegible] الا [illegible] انه ان كان
مساويا للاخر في القوة او المزية [illegible] ترجيح المرجوح او المساوي [illegible] كل مجاز
ولا ينافيه ضعفه من غيرها [illegible] كالسند هنا الا لغة ولا [illegible] شرعا [illegible] بحسب السند
مع ان الخاص ظني وان كان في [illegible] احدهما [illegible] خر ومكذب له [illegible] قطة المرجحات
من جميع الجهات كما ذكره الاصوليون في باب [illegible] انه اذا رجح احدهما بوجه يجعله مظنونا وبذلك
يصير الاخر موهوما [illegible] الاول ويرد الثاني على انهما هنا متساويان من جميع الجهات فان لكل وجه
راجحية ومرجوحية [illegible] كما عرفت مما سبق فما رد بما يجاب عنه بان عام الكتاب وان كان قطعي النقل
لكنه ظني الدلالة و [illegible] الخبر بالعكس فتساويا وتعارضا فوجب الجمع بينهما ففيه نظر وعن الرابع
بالمنع من كون النسخ نوعا من التخصيص فان التخصيص الذي كلا منافيه قسيم للنسخ ومباين له كما هو ظ
و [illegible] مسلم هنا بوجود الفارق وهو الاجماع مع ظهوره من جهة الشيوع والندرة بحيث صار التخصيص
[illegible] المعروف دونه فتكون اظهر عرفا فيقدم وبه يتم اهونيته لا بان التخصيص دفع والنسخ
رفع فان غاية ما يقال في بيانه ان الدفع المنع من الاحداث والرفع ابطال الوجود ففي الاول يكفي الاصل
بخلاف الثاني لاستغنائه عن العلة بوجود علته وهو البقاء فيتوقف رفعه برفع علته وهو مع كونه مبنيا على
اصل فاسد مدفوع بان المدار في ترجيح محامل الالفاظ على الظهور عرفا لا على الاستحسانات العقلية
اذا لم تفض الى الظهور ولا مدخلية لقلة المقدمات وكثرتها في ذلك فلا ملازمة مع كون الكلام في احكام
[illegible] بالنسبة اليه ولا بان التخصيص رفع البعض والنسخ رفع الكل لما مر مع ان
لقائل ان يقول رفع الكل بعد العمل به اهون من رفع البعض قبل العمل به لكونه اكثر وجودا فالنسخ اهون
بهذا الاعتبار فاذا جاز التخصيص جاز النسخ ايضا الا انه يدفعه عدم مدخليته في الظهور عرفا بل الاظهر
والاشيع فيه التخصيص وربما اورد عليه بان هذا انما يتوجه لو دخل ذلك البعض في الخطاب وهو مراد
للمتكلم وليس الامر كذلك لان المخصص كاشف عن ان المخاطب لم يرده في حال التخاطب ويرد عليه ان
مثل ذلك ات في النسخ فان الحكم في بقية الازمان لم يرد ولو قيل ان فيه يراد دلالة اللفظ على جميع الازمنة
غاية الامر لا يكون وقوع المدلول مرادا بخلاف التخصيص فانه لا يراد منه الا البعض او لا قلنا لم يثبت
لامكان ان يراد في النسخ الحكم في بعض الازمان مجازا مع تاخر بيانه ولو قيل يلزم خروج الاكثر قلنا
جوزناه ومع ذلك عدم الجواز مقصور على العموم ولا يعم الاطلاق وهذا منه وربما يزيد للمنع و [illegible]
عباد الذين يستمعون القول فيتبعون احسنه اولئك الذين هداهم الله واولئك هم اولوا الالباب بتقريب

انه تيسر شرح المتبين للاحسن القول لحصر الهداية فيهم فيدل على وجوب اتباعه ولا شك ان القران الحسن من الخبر فيجب اتباعه وفيه انه لا شك في ان الاحسن هنا ما وافق الواقع ... يدعي انه مخالف ولو قيل ... منهما كون الاحسن هو احد القولين فيكون هو القران لا الخبر ثم انه تمسك بنفس ما لو ثبت نسخ اية بالاجماع ونحوه فان الاية احسن من الاجماع ونحوه مع ان الحق يشهد بان الاحسنية في الدليل باعتبار موافقة الواقع لا الفصاحة فما ذكر من تعيين اتباع احد القولين ان تم فمبني على التكلف في تلك الحالة ... والمنسوخ الا فكيف يتحقق الاحسنية بين الحق والباطل مع امكان ان يقال ان اللام في القول للجنس فاحسنه اعم من الواحد وللمفصلين ان الخاص ظني والعام قطعي فلا تعارض الا ان يضعف العام وذلك عند بعضهم بان يدل دليل قطعي على تخصيصه فيصير مجملا او مجازا فلا يبقى قطعيا اما على الاول فظاهر واما على الثاني فلتساوي جميع المجازات نظرا الى الجواز فلا قطع وعند اخر بعكس ذلك فان التخصيص بالقطعي لا يورث الضعف وعند ثالث بالتفرقة بين المتصل والمنفصل فان التخصيص بالمتصل عنده حقيقة وعند رابع باعتضاده بالشهرة وجوابهم يظهر مما مر مع فساد جعل التخصيص العام مجملا كما سبق تحقيقه او ضعيفا فان التخصيص يورث القوة لبعد عدم التخصيص اصلا على انه لو سلم قلنا يتساويهما فما الضعف وللمتوقف تساويهما او ان لكل وجه قوة وضعف ومنهم من بنى على منع كون الخبر دليلا على الاطلاق لان الدلالة بالاجماع على استحقاقها لا يوجد عليه دلالة واذا وجدت سقط وجوب العمل به وزاد اخر الشك في وجوب اتباع ما يفهم من ظاهر القران وبينه بوجوه يرجع الجميع الى عدم حجية القران لغير النبي والائمة عم نعم قال في اخر كلامه فطرح الخبر الواحد الذي يجب العمل به لولا المخالفة بمجرد ظن ضعيف حاصل من الاعتبارات والاستقراءات الناقصة في غاية الجرأة والجواب عن الاول ببطلانه المرجح بما مر وعن الثاني بان دليل حجية القران الاجماع ايضا ولا اجماع هنا على انه لو تم كان حجة للمنع لا للتوقف ويرده مع جميع ما مر عدم انحصار دليل حجية الخبر فيما ذكره كما ستسمع وعلى الثالث ان النزاع على تقدير حجية الظاهر القران وسنبينه تنبيهات الاول هل النزاع مقصود على القول بحجية الخبر الواحد في الاحكام او على الاعم ففي الذريعة كل من نفى وجوب العمل به في الشرع نفى التخصيص به وليس في الامة من جمع بين نفي العمل به في غير التخصيص به وبين القول بجواز التخصيص فالقول بذلك يدفعه الاجماع وبمعناه ما في العدة قلت هو يتم لو ورد بطريق المتعارف وهو ان يقول لا تكرم زيدا في مقابل اكرم العلماء واما اذا قيل هذا العام مخصص فيمكن ان يقال هو في حكم القرينة بل هي ليس الا ومداره على الظن والظهور وبه يحصل فيلزم مهم القبول كيف ولا حصر في القراين ولذا نقبله لو قال الراوي اراد بهذا اللفظ المجاز او فيه اضمار كذا سواء كان في القران او في السنة المتواترة او غيره فلا ملازمة بل لولاه لامكن ان يقال فيما لو ورد على النهج المتعارف انه مخصص وان لم يكن حجة في اثبات الحكم المشتمل عليه اما الاول فلكون مداره

... الثاني فلكم ... ثبوت ... المشهور ...
... الشارع ... وذلك ... العام ...
... حجة ... لو كانت ... الكلام ...
... لناما ...
... المذاهب ... لنا على الحجة ... التمسك به ...
الواحد ... بجواز الاكتفاء ...
مما يتوقف ثبوت ... حكم وبه يتم الحكم بعدم جواز التخصيص بما لا يكون حجة كالشهرة ... قوى جمار شئ وهما الوافاد الظن بالتخصيص الثاني ان النزاع في غير خبر الواحد المحفوف با... ة العلمية فان ... ة المنكر لا تجرى فيه كما انه اعم بالنظر الى السنة المتواترة والادلة الظنية كالا... المنقول بخبر الواحد فيها ومنهم من صرح بالاخير بل باولهما صرح جماعة ومنها يبين عدم الفرق ... اصناف الخبر اذا ... كان حجة كما يبين عدم الفرق بين التخصيص والتقييد الا ... عد في غيره ... من الكتب منها النهاية والمعالم السيد من المانعين وفي الاول الا انه قال قد كان ... تعبد نا الله بذلك فيكون واجبا غيرانه ما تعبد نا به وفي الثاني فانه قال في اثناء كلامه على المنع ... العمل به قد ورد الشرع به لم يكن في ذلك دلالة على جواز التخصيص لكن الظاهر منه التجويز فانه ... مامر واعلم ان شبهة من احال التعبد بخبر الواحد في تخصيص او غيره التي عليها المدار ومنها يتفرع جميع الشبه ان العموم طريقه العلم فلا يجوز ان يخص بما طريق اثباته غالب الظن والذي يفسد اصل هذه الشبهة ان التعبد اذا ورد بقبول خبر الواحد في تخصيص او غيره فطريق هذه العادة العلم دون الظن وانما خصصنا معلوما بمعلوم وادلة العقول شاهدة بذلك وهي كماترى صريحة في عدم اثباته ... الشرع ومامر منه لا ينافيه اما الاول فظ واما الثاني فلان مقصوده ان بمجرد تجويز العمل بخبر الواحد لا يمكن الحكم بالعموم وهو ايضا حق وحاصل كلامه ان من حجية الخبر في الجملة لا يستلزم جواز التخصيص به وعلى تقدير الحجية لا يلزم تخصيص القطعي بالظني فانه من تخصيص المعلوم بالمعلوم فلا منافاة ومع ذلك يظهر من كلامه حجة على الجواز ورد للقول بالمنع واعجب ممافيهما مافي التهذيب والمبادى والمنية حيث عداه مانعا معللين بان خبر الواحد ليس حجة عنده مع ان المنع والتجويز فرع الحجية عندهم اشارة مفهوم الموافقة يخصص المنطوق لفحوى ما ياتي في المخالفة ونفي الريب عنه بعضهم وحكى الاتفاق عليه اخر ونفي عنه الخلاف ثالث وهم ثلة بل الامدى قال لا نعرف خلافا بين القائلين بالعموم والمفهوم انه يجوز تخصيص العموم بالمفهوم وهو يعمها والمخالفة ح العضدي ... مانظر ظاهر واما المخالفة فقد اختلفوا فيها على اقوال ثالثها التوقف والاكثر على الجواز و... الاظهر ... مامر في الاشارة المتقدمة ومع ذلك نقول المصاد لبلان تعارضا واحد هما عام والاخر خاص ...

[illegible] الخاص اقوى من العام [illegible] في ارادة المتكلم بهما الا باحدهما او كون الا[illegible] غير مراد وال[illegible]
[illegible] احدهما بان يراد [illegible] مالا [illegible]
[illegible] عن المتكلم الا غير فيكون الخاص [illegible] ظا[illegible]
[illegible] الا [illegible] حجة الله لانه والمعانية
[illegible] الخاص [illegible] الاصالة لا يستلزم القوة [illegible] ام قد [illegible]
[illegible] الاباحة [illegible] كلا مين يمكن اعمال [illegible] من وجه [illegible] ل بالعام في
[illegible] مل الخاص [illegible] المفهوم [illegible] الى العام [illegible] فضلا عن
تبادر الباقي عرفا كما لو قيل خلق الله الماء طهورا لم ينجسه شيء الا ما غير لونه او طعمه او ريحه ثم قيل اذا كان
الماء قدر كر لم ينجسه شيء فان المفهوم منهما عرفا اختصاص [illegible] بكر وربما استدل بالوقوع وفيه نظر
وبانه دليل شرعي عارض مثله وفي العمل به جمع بين الدليلين واورد بان الدليلين المتساويين هما
العام بالنسبة الى ذلك الخاص والمفهوم بالنسبة الى تمام معناه [illegible] مع بالتخصيص الغاء احدهما بالضرورة
والباقي معمولا هو العام في الجملة والعام بالنسبة الى مدلوله في الجملة لم يكن [illegible] ولا معارضا للمفهوم
ويرد عليه ان المفهوم له مدلول واحد عرفا بمعنى ان ارادة معنى اخر منه لا يصح عرفا [illegible]
مدلولان احدهما الحقيقة وشرط ارادته وهو عدم وجود صارف عنها متنف [illegible] انع منها موجود [illegible]
وهو وجود الخاص فيتعين حمل العام على الباقي فيجمع بين الدليلين بحمل احدهما على حقيقة نظرا الى
عدم المانع منه والاخر على المجاز نظرا الى اقترانه بالقرينة وهو المعنى بالجمع كيف لا ومحمل الالفاظ عرفا
لا يخرج عن الحقيقة والمجاز وللحمل عليهما شرط وبدون وجوده الحكم عليه تحكم فانحصر الحمل فيهما مع
وجود شرطهما فلو كان المراد بالجمع ذلك فنعم الوفاق والا فالغاز وتعمية ولا يصح صدوره عن الشارع
ولا حمل كلامه عليه فما قيل ان الجمع بينهما بالتخصيص انما يكون بالغاء احدهما لا بالعمل بهما لا ينبغي
فعلى هذا الوصد [؟] منه خطابان متعارضان ويمكن رفع تعارضهما عرفا بحمل احدهما على شيء والاخر على
اخر ويكون لسان القوم تعين حملهما عليه مع وحدة خلاف الظاهر ومع التعدد والاختلاف بالقرب
والبعد يقدم الاقرب وكلاهما الجمع ومع التساوي يصير مجملا والا فيتعين الرجوع الى المرجحات
كسابقه والاول محل الجمع كما ان الاخير محل الرد والقبول لو حصل المرجح والا فمحل التخيير او
التساقط او التوقف على الخلاف الاتي فاندفع ما للقول بالعدم من ان الخاص انما يقدم على العام لكون
دلالته على ما تحته اقوى من دلالة العام على خصوص ذلك الخاص وارجحية الاقوى ظاهرة وليس الامر
ههنا كذلك فان المنطوق اقوى دلالة من المفهوم وان كان خاصا فلا يصلح لمعارضته وربما يعلل الضعف
[illegible] المفهوم في دلالته الى المنطوق دون العكس وفيه ان المفهوم لا مدلول له سواه بخلاف المنطوق
العام فيحتمل استعماله فيه دونه فهو اقوى وما استظهر من التفصيل بمراتب الظن الحاصل بالمفهوم

المواد و انتفاء البواعث على التقييد سوى المفهوم فيخصص العام بخصوص اقوى منه دلالة او مساويه له
بخلاف ما هو اضعف [illegible] فان مرجعه الى عدم التخصيص الا بملاحظة الامور الخارجية فهو القول
بعدم تخصيص المفهوم فان النزاع فيه مع انه لم يظهر من النافي انكار حجية ما اقوى من المفهوم خارج
عن [illegible] نفي للمفهوم من حيث هو و ايضا على تقدير تساوي الدلالة لا يصح تقديم المفهوم بل ينبغي
التوقف و لا محاكمة بين الفريقين بما هو مقتضاه بل اجنبي و من هذا الباب ما اعتضد العام بالعمل او بغيره
في محل الخاص فلا يقدم الخاص عليه بل يطرح و مثله ما لو كان الخاص متروكا [illegible] الا اختصاص
المفهوم بالعمل و نحوه مما يقوى به حتى يقدم و لو لم نقل بتخصيص المفهوم له و الكل خارج عما كنا فيه
و للثالث عدم الرجحان و جوابه ان الرجحان قد ظهر مما تقدم و يظهر من ثلة تقديم الجمع و لو مع عدم
الرجحان و منهم من قال القوة او العبرة بها ممنوعة و هو فاسد فان مناط الجمع على قوة الدلالة ليمكن الصرف
بها و الافليس لنا دليل على حجية لا لغة و لا عرفا و لا شرعا و التفريع على القولين الاولين ظاهر و اما
على الاخير فالعمل على الاصول و القواعد فيختلف باعتبارها في المواد و مثله الكلام في الاشارة
المتقدمة تنبيهات الاول ان النزاع في كون المفهوم مخصصا هل يعم كل ما هو حجة منه حتى اللقب عند
القائل به يحتمل ما في المعالم الاول و هو ظاهر المازندراني في تعليقه عليه و صريح العلامة كغيره خلافه
فانه حكم بعدم كون مفهوم اللقب مخصصا و لو قيل بكونه حجة مع عده المفهوم مخصصا معللا بكونه اضعف
من العموم و هو الاقوى حيث ان المدار في الجمع قد عرفت على القوة و ظاهر ان خروج مفهوم اللقب عن الحجية
عرفا اشبع من تخصيص العموم الثاني انه لا فرق في تخصيص المفهوم بين ان يقال بكون دلالته
وضعية او عقلية و ان كان الاول اظهر كما يأتي فان المدار على قوة دلالة و حجيتها من غير خلاف يظهر
و كلاهما مفروض الحصول فلا فرق قال بعض الفضلاء لا خلاف في اعتبار الظنون و قوتها الحاصلة من
دلالة الالفاظ و ظواهر العبارات و انما الاشكال في غيرها و قال اخر فان قلت اعتبار القوة في المفهوم
انما يتوجه لو كان دلالة المفهوم وضعية حتى تلحق بظاهر العبارة و دلالتها قلت لو تم هذا لم تكن دلالة
المفهوم معتبرة اصلا لافادة دلالة عقلية غير وضعية و الدليل انما قام على اعتبار دلالة الالفاظ و ظواهرها
و الحل ان دلالة المفهوم من الدلالات المتعلقة بالالفاظ و ظواهرها و ان لم يكن من حيث الوضع و الدليل
الدال على اعتبار الظواهر دال على اعتبارها لانه اما الاجماع او التتبع لاحوال الصحابة و التابعين في
استدلالاتهم و احتجاجاتهم في المقامات المختلفة و المسائل المتشتتة و كلاهما يمكن ادعاؤه في المفهوم ايضا
اما الثاني فظ و اما الاول فالذي يتوهم كونه مانعا منه وقوع الخلاف فيه و هو لا ينافي انعقاده سابقا و لا
لاحقا قلت بل لا ينافي مع الخلاف اجماعهم على الحجية على تقدير الدلالة كما هو الواقع قطعا بمعنى ان الكل
متفق على حجية المفهوم لو كان دلالته كما يقوله الاكثر الا ان الكلام في ثبوته و يكفي فيه ظن المجتهد
للاجماع على حجية ظنه فحجية المفهوم اجماعية الا ان مدار وجود الموضوع على الظن الاجتهادي فلا ينافي

[illegible] الظنون الخاصة لا انه حجة [illegible] على عموم حجية ظن المجتهد فان قلنا [illegible] الا التقليد [illegible]
او يتبع [illegible] الاخير [illegible] حجية ظواهر الكتاب والسنة وظهورها ان كان معلوماً [illegible] الكلام و [illegible]
[illegible] لم بالاجماع فلا ينافي حجية المفهوم الخلاف بينهم [illegible]
[illegible] كون حجية المفهوم والمنطوق فيعم اصناف الادلة فلا فرق بين [illegible]
المنطوق من الكتاب [illegible] والسنة [illegible] او الاجماع [illegible] القول وكذلك المفهوم [illegible] ياتي الخلاف انه [illegible]
[illegible] من الكتاب [illegible] ونحوهما اذا كان العموم والمفهوم منهما ما يأتي للنية من تخصيص [illegible]
بتخصيص عموم الكتاب [illegible] القابل للعموم عموم نص السنة ليس [illegible] ينبغي [illegible] استظهار المتقدم
اشارة النية تخصص فان اعتبار دلالة الالفاظ [illegible] على استعمال المستعمل والمعاملة [illegible] وبناء المخاطبات
عليه كيف والحقائق والمجازات انما تمتاز به والحساب لا يخرج عما به يظهر كونها [illegible] بل صارفة عن
الحقائق مطلقاً فتعمم الخاص كما تخصص العام غاية الامر اذا كان الكلام مع العرف [illegible] ولا يعلم بالضمائر
والسرائر تحتاج الى ما يكشف عنها بخلاف ما لو لم يكن [illegible] كما لو كان الكلام مع [illegible] او مع الله فلا حاجة
اليه ولذا اعمل في [illegible] العهود والايمان والوقوف والطلاق ونحوها [illegible] ومثل الاقوال الافعال
في ذلك فان الافعال تقع على وجوه واعتبارات ولا تمتاز الا بالنية فيها [illegible] يعاقب و [illegible]
عادة معصية فحراماً وواجباً ومكروهاً ومندوباً ومباحاً كضربة اليتيم والاكل والجماع [illegible]
والجلوس في المسجد ودخول الحمام فانه يكون حراماً وغسله باطلاً لو دخله بقصد عدم [illegible] مما انه يمكن
ان يصير واجباً ومباحاً ومستحباً الى غير ذلك ومعلوم ان المدار في الجميع انما هو على الداعي والباعث
لا على اللفظ بل اللفظ تابع بل ربما يفترقان باعتبار الاول وافساد الثاني كما لو كان في عبارة يقطعها الكلام
ويفعل ما يعتبر فيه النية كايتاء الزكوة في الصلوة ومثلها شاهد الحال فان المفهوم عرفاً فيما حصل تخصيص
الحكم بغيره ومنه اوقاف اهل كل ملة ووصاياهم اذا اطلقت بالفقراء او العلماء او الفقهاء او نحوها ومنه
عدم خروج الغاصب عن عموم الاذن ويمكن ادراجه في العادة فيبني على الخلاف في كونها مخصصة او لا
كما ياتي اشارة اذا عطف على ما فيه عام وكان في المعطوف مثله مضمراً بقرينة لكنه مخصص فهل
يخصص الاخر اقوال ثالثها التوقف ولنمهد لتحقيق المطلوب مقدمتين الاولى ان التقدير خلاف
الاصل فلا يرتكب الا بحجة فمجرد وجود شيء في المعطوف عليه لا يقتضي اضماره في المعطوف لكونه
اعم ولا يلزم من العطف بمجرده ازيد من الاشتراك في الحكم الا ان يقتضيه امر خارج ولا كلام فيه كما
لو قيل لا تقتل احداً ظلماً ولا احداً في اشهر الحرم وعن العراقيين وجوب اضمار ما يمكن ان يصير متعلقاً
المعطوف عليه ويرده ما مر ففي النبوي لا يقتل مسلم بكافر ولا ذو عهد في عهده لا يقتضي [illegible] ما دام
عهده فانه معنى في عهده ولا بكافر لتمامية المعطوف بدونه ولا مقتضي سواه فكانه قيل [illegible]
عهد في عهده وايجاب الاخير معللاً بان حكم المعطوف حكم المعطوف عليه مردود بان الحكم

وهو مشترك بينهما ورد بانه لو لم يضمر لامتنع قتله مط وهو باطل فيجب ويرده انه ان اريد الا بطلان عدم قتله وان بقي في العهد فالملازمة ممنوعة وان اريد به عدم قتله مادام في عهده مطلقا فبطلان التالي مم الثالث لو افتقر الكلام الى اضمار بمقابلة الملفوظ فهل يعتبر موافقته لفظا او لا كقوله تم عرفنا الاول بقطعا البائن مظهر او كما لو كان مضمر الظهور توافق المرجع في الكتابة والاول المجاز في الضمير ثم على تقدير عدمه هل يعتبر مساواة المضمر معنى حتى لو ثبت كون احدهما خاصا اقتضى خصوصه الاخر فيه قولان اظهرهما الاول لما مر وللتبادر ولانه اما ان يضمر او لا والثاني باطل بالفرض وعلى الاول فاما ان يضمر ما التقدير في المعطوف عليه بعينه او لا وعلى الثاني فلا يخلو اما ان يكون بعض معين منه او غير معين او لا اذا الاول الاول والا لزم تحكم وترجيح بلا مرجح والاخير لا مقتضي له فتعين الاول اذا عرفت ذلك فالاظهر التخصيص لان الدليل وان كان حقيقة في العموم الا ان ما مر من ظهور المساواة بين مقتضى الاضمار والمضمر اقوى من ظاهر العموم فبالتقدير يكون احرى احتج المستدل باقتضاء العطف المساواة قلنا العطف من حيث هو انما يقتضي المساواة في الحكم او فيما فيه العطف دون غيره وللقول الثاني ظهور العموم وجوابه انه مخصص بظهور المساواة بين المقتضي والمقتضى وكونه اقوى لاشتهار المثل في العموم دونه وللمتوقف عدم اولوية التمسك بظاهر العطف وترك ظاهر عموم المذكور من عكسه وجوابه يظهر مما مر ومما مر يبين حكم ما لو عكس الفرض بان يثبت التخصيص في المضمر ويكون المذكور عاما دليلا ووراء خلافا الا اني لم اقف على القول بالتوقف على هذا التقدير وفي كلام القوم هنا مناقشات ومفاسد يعجز عن بيانها التحرير تنبيهات الاول لو عطف عام على عام وخصص احدهما لا يسري الى الاخر بلا خلاف نعرفه للاصل وعدم المنافاة الثاني لو وقع عام متعلقا بحكمين وخصص بالنسبة الى احدهما كان مخصصا بالنسبة الى الاخر لفحوى ما مر فضلا عن وحدة اللفظ فلا يمكن ان يختلف عموما وخصوصا الا على تقدير الجمع بين الحقيقة والمجاز وقد عرفت فساده في محله الثالث لو عطف مفرد على مفرد كالمبتدا وظهر التخصيص في خبر احدهما فالحق السراية لوحدته فرضا خلافا لبعضهم فاكتفى بالاشتراك لفظا معللا بان العطف لا يقتضي ازيد منه وهو كما ترى ينافي الوحدة فضلا عما سمعت على تقدير التعدد الرابع العطف على ما فيه عام هل يوجب العموم في المعطوف لو ثبت اضماره فيه الظاهر نعم لا لان العطف يوجب جعل المعطوف والمعطوف عليه في حكم جملة واحدة فالحكم على احدهما يكون حكما على الاخر لتطرق المنع اليه فان العطف انما يؤثر في اصل الحكم بل لما مر وهو المحكي عن اصحاب ابي حنيفة في الاحكام ونسب فيه الى اصحابه المنع وهو اختيار الغزالي حيث قال ظن قوم ان من مقتضيات العموم الاقتران بالعام والعطف عليه وهو غلط معللا بان المختلفات قد يجمع العرب بينها فيجوز ان يعطف الواجب على الندب والعام على الخاص وزيد فيه ان الاشتراك في اصل الحكم متيقن وفي صفته محتمل فجعل العطف الا في المتيقن دون المحتمل اولى وان المعطوف لا يستقل بنفسه في افادة حكمه واللفظ الدال على حكم

[illegible] المعطوف عليه لا دلالة له حتى حذف المعطوف بصريحه وانما اضمر حكم المعطوف [illegible] في المعطوف [illegible]
[illegible] فادة وجه [illegible] من التعطيل والاضمار على خلاف الاصل فيجب الاقتصار فيه [illegible] فاندفع به [illegible]
[illegible] في كل الحكم حصة تقليلا للمخالفة ويرد على الاول عدم المنافاة [illegible] لا كلام [illegible]
المخالفة و[illegible] في الظهور [illegible] لا يثبت الا ترى انه لو ورد او امر في وجوب شيء [illegible]
مقتضى الظاهر كونه للوجوب نظرا الى [illegible] السياق وعلى الثاني [illegible] تمال له ارادة [illegible]
[illegible] الاضمار [illegible] ان كون الاضمار خلاف الاصل لا ينافي ظهور اضمار [illegible] في محل [illegible]
[illegible] منه هنا [illegible] الى ما تركه يحتاج في افادة [illegible] العموم الى استقلال المعطوف في الافادة و[illegible] صراحة لفظ الدال
على حكم المعطوف عليه للدلالة على [illegible] المعطوف بل ما مر المبحث الثالث [illegible] مما ظن انه مخصص
وليس منه اشارة اختلفوا في [illegible] اذا تعقبه ضمير يرجع الى بعض ما يتناوله هل يخصصه على
اقوال ثالثها التوقف ولنمهد لتحقيق ما هو الحق [illegible] وهي ان ضمير الغائب [illegible] من المعارف يلزم
ان يكون وضعه للمعهود وهو انما يتم بان يكون المرجع معهودا قبل رجعه و[illegible] من معرفة كر به رجلا
وهو مجاز فلو رجع الضمير الى ما لا يسبق اليه الذهن قبله فهو مجاز فيما [illegible] لو اريد بالعام العموم او
الخصوص فلا يخرج الضمير عن المجاز اما على الاول فلان المعهود قبل [illegible] العام العموم ولم يرجع
الضمير اليه بل الى بعضه واما على الثاني فلان العام لم يظهر ارادة الخاص [illegible] الرجع ولم يحصل للخصوص
عهد فوضع الضمير ليس لما كان المرجع ظاهرا فيه حقيقة له ولا لما يراد بالمرجع مط ولا على المطابقة للمرجع
كذلك اذا عرفت هذا فنقول تردد الامر هنا بين الاضمار والمجاز في الضمير والاول اشيع والترو لو تنزلنا
لقلنا بتساويهما وعلى التقديرين لا يستلزم التخصيص فان ارتكاب التخصيص زيادة مستغنى عنه فان
على تقديره لا يستغنى عن المجاز في الضمير لما مر فلا حاجة اليه ولا داعي يقتضيه مع انه مخالف للاصل فلا
يرتكب الا بحجة فما قيل من ان اللازم لعدم التخصيص هو الاضمار واما مع التخصيص فهو اللازم
والتخصيص اولى من الاضمار فيه ما فيه وما قيل ان التعارض انما هو بين التخصيص والمجاز والظاهر
تساويهما وهم في وهم لاولوية التخصيص كما مر مرارا على ان التعارض قد عرفت انما هو بين المجاز
والاضمار وبذلك يتم ما للنافي من ان اللفظ عام يجب اجراؤه على عمومه الا ان يضطر ناشيء الى
تخصيصه وكون اخر الكلام مخصوصا لا يقتضي تخصيص اوله وان مقتضى اللفظ اجراؤه على ظاهره
من العموم ومقتضى اللفظ الثاني عود الضمير الى جميع ما دل عليه اللفظ المتقدم اذ لا اولوية لاختصاص
بعض المذكور السابق به دون البعض واذا قام الدليل على تخصيص الضمير ببعض المذكور السابق
وخولف ظاهره لم يلزم منه مخالفة الظاهر الاخر بل يجب اجراؤه على ظاهره الى ان يقوم دليل على
تخصيصه واجيب عن الاول بالمنع من الاقتضاء فان اجراء الضمير على حقيقته التي هي الاصل اعني
المطابقة للمرجع يستلزم تخصيص المرجع لكن لما كان ذلك مقتضيا للتجوز في لفظ العام فلا يجة [illegible]

عن مجازية الضمير بتقدير اختصاص التخصيص به و بقاء المرجع على حاله في العموم ولم يكن ثمة وجه
لترجيح اخذ المجاز في احدهما على الآخر وبان التخصيص يقتضي تخصيص اول الكلام لوجوب رجوع الضمير
الى جميع ما تقدم وعلى الثاني بان الضمير ليس للعموم و هو عبارة عما تقدم اذ الضمير هو المظهر فيقتضي الحقيقة
وانما اختلفا في الاضمار و الاظهار فلا يكون الاول للعموم ويرد على الاول ان اجراء الضمير على حقيقة
غير متصور كما عرفت فان ارجاع الضمير سواء كان الى العام او الى الخاص مجاز لعدم عهدهما وعلى
الثاني ان الاستحكام تابع فلا يقتضي التخصيص التخصيص على ان الضمير مجاز ايضا كما عرفت فلا
يفترق وبما مر يظهر الجواب عن الثالث وللمثبت ان تخصيص الضمير مع بقاء عموم المرجع يقتضي المخالفة
بينهما وانه باطل وجوابه يظهر مما سبق ومنهم من قرر الحجة بان الضمير لا بد وان يرجع الى السابق قطعا
فاما ان يرجع الى كله او بعضه والثاني محال لعدم الاولوية ولاستلزامه الاجمال وانما يصح لو كان المراد
بالاول من يصح العود اليه وفيه ان الاجمال لا يختلف بين ان يخصص العام و يرجع اليه الضمير و ان
يرجع بدونه كما هو ظاهر و الاولوية موجودة بالخارج فرضا و لا محال كيف و جواز الاستخدام مما لم
ينكره احد و هذا منه بلا مرية و ربما اجيب عن الاول بان الضمير كاعادة الظاهر ولا شك انه لو اعاد الظاهر
و اراد به ثانيا الخصوص لم يلزم منه خصوص الاول ولم يحكم بكونه غير الاول و مخالفا له فكذا ههنا و يرد
عليه ان الظاهر لم يتعلق بالعام بخلاف الضمير فلا يلزم التخصيص بالاول لو قيل به في الثاني وكون اعادة
اللفظ معرفا يقتضي الاتحاد لا يستلزم المدعى لكونه اخص و للمتوقف ان في كل من احتمالي التخصيص
وعدمه ارتكابا للمجاز اما الاول فلان اللفظ العام حقيقة في العموم واستعماله في الخصوص مجاز و هو ظ
و اما الثاني فلان تخصيص الضمير مع بقاء المرجع على عمومه يجعله مجازا اذ وضعه على المطابقة للمرجع
فاذا خالفه لم يكن جاريا على مقتضى الوضع و كان مسلوكا به سبيل الاستخدام و اذا ظهر هذا فلا بد في
ترجيح احدهما على الآخر من مرجح و الظاهر انتفاؤه و اورد بالمنع من عدم الاولوية معللا بان التجوز
في الكناية اولى لكون دلالتها تابعة و دلالة العام على معناه اصلية متبوعة و مخالفة التابع اولى من
مخالفة المتبوع و لان دلالة المظهر اقوى من دلالة المضمر و مخالفة الاضعف اولى وفيه نظر من وجوه
بل جوابه ان تخصيص المرجع لا يجدي في رفع مجازية الضمير لما عرفت فهو على التقديرين مجاز
و ارتكاب احدهما و هو مراعاة المطابقة يستلزم مجاز آخر بخلاف الآخر فلا يصح ارتكابه فيتعين الآخر
الا انه يتردد الامر بينه وبين الاضمار و الثاني اولى ولو قلنا بتساويهما لا يلزم منه التخصيص على انه على
تقدير الاغماض عما يرد عليه ان تقديم التخصيص على المجاز في غاية الظهور كما مر و العجب انه بنفسه
في موضع قدم التخصيص على النسخ و توقف هنا في تقديم التخصيص على المجاز مع اشتراكهما في المآخذ
و ما قيل ان التجوز في الضمير انما هو بالتخصيص لا نوع آخر من المجاز فالتعارض وقع بين التخصيصين
لا بين التخصيص و المجاز فلا ترجيح على اي قول كان فمن عجيب الكلام فان الضمير لا يكون عاما الا لغة

او لا عز ى يخصص بل وضعه وام المايمكن ان يرجع البعض مسهود بتمعفرد الو [illegible] او الموضوع
[illegible] و خصوصيات المرجوع اليها ولو قيل بكون الموضوع [illegible] فيه عاما [illegible] الا انه كما هو على [illegible]
لو سلم لا [illegible] ترجيح التخصيص على المجاز فان الشيوع الذى قد [illegible] احتمال كون [illegible]
[illegible] العلامة [illegible] الضمير بتشبيه غير المعهود بالمعهود الا ربط بينه وبين [illegible] العام
فى العلاقة ايضا اصلا وان امكن [illegible] بعيد اقا اتفاقا واعجب منه التزام [illegible] وقوع التعارض بين
التخصيصين و [illegible] المرجح بان التخصيص الضمير اسهل من تخصيص المرجع مع ظهور [illegible] المنع اليه
فان الشيوع [illegible] ترجيح مع احتمال الحقيقة فى الثانى دون الاول [illegible] من فروع [illegible] عليكم ان
طلقتم النساء الى الا ان يعفون فانسنه [illegible] يعفو علقه بضمير راجع الى النساء و معلوم [illegible] العفو انما يصح من
المالكات لامورهن دون الصغيرة [illegible] ومنها يا ايها النبى اذا طلقتم النساء فطلقوهن لعدتهن الى لا
تدرى لعل الله يحدث بعد ذلك امرا [illegible] الرغبة فى الرجعة [illegible] معلوم انه لا يتاتى فى البائنة ومنها
والمطلقات يتربصن بانفسهن ثلثة قروء الى وبعولتهن [illegible] بردهن وهذا الا [illegible] فى البائنة تنبيهان
الاول هل يختص النزاع بالعام الغير المخصص او يعمه وماكان مخصصا قبل رجاع الضمير الظاهر الثانى
لجريان الادلة فيه بتصرف ما فى اوضاعها ان العام بعد التخصيص ظاهر فى [illegible] الباقى فيتردد بين بقائه
على ظاهره او تخصيصه بالضمير نعم العام ح ليس مستعملا فى المعنى الحقيقى [illegible] الكل من غير خلاف
بالايات المتقدمة يكشف عن ارادتهم الاعم لخروج غير المدخول بها والبائسات من المطلقات والنساء من
الاخيرتين وخروج الاولى من الاولى الا انه يلزمهم بعض المناقشات فى اوضاع الادلة كما لا يخفى
الثانى ان الحكم هل يختص بما اذا تعقبه ضمير او يعمه وغيره خصه بالاول العلامة فى النهاية والعميدى
فى المنية وصاحب المعالم والحاجبى والعضدى والبيضاوى وغيرهم وعممه جماعة صريحا او ظاهرا
كالسيدين والشيخ والفاضلين فى المعارج و [illegible] والفخرى معنونا بعضهم بان العام اذا تعقبه صفة او
استثناء او حكم ونحوه واخر بالاستثناء والشرط وظاهرا عميتهما وهو انفع الا ان ادلة الاقوال لا تمشى
فيه مع ان على تقدير عدم تعقب الضمير لا منافاة اصلا مع ان التخصيص مخالف للاصل فلا يرتكب الا بحجة
وليست فليس ولعله لذا اختار الاكثر الاول بل يمكن تنزيل كلام الكل عليه الا ان فى بعضها الا بتم الا
بتكلف اشارة السبب هل يخصص العام فيه خلاف لكن قبل الخوض فى الاستدلال ينبغى تحرير
محل النزاع فنقول لا يخلو الخطاب اما ان لا يستقل او يستقل وعلى الاول فاما بالوضع او بالعرف والعادة
وعلى الثانى فاما ان يكون مساويا او اخص او اعم وعلى الاخير فاما ان يكون اعم فى غير ماسئل عنه او فيما
سئل عنه لا خلاف فى غير الاخير منها وانما الخلاف فيه اما فى الاولين منها فيتبع السبب عموما وخصوصا
اجماعا كما فى النهاية وبلا خلاف كما فى اخرى وهو ظاهر ثلثة اما فى اولهما فلعدم الدلالة بدون ملاحظته
فرضا كالنبوى وقد سئل عن بيع الرطب بالتمر قال اينقص اذا جف قالوا نعم قال فلا اذن و [illegible] معلوم ان قوله

قلنا اذن بنفسه لا تتم دلالته فيتبع السوال واما في الثاني فلان مدار التفاهم على العرف فاذا لم يستقل به فيتبع سببه قال الله تعم ما ارسلناك من رسول الا بلسان قومه ولا ريب في ان الخطاب اذا كان في العرف تبعه مفاد بدون الامر مداره نعم جماعة نسبوا الخلاف في الخصوص الى الشافعي حيث ذكر المتبعة فيه بل عد الجواب عاما بترك الاستفصال كما لو قيل اتوضا بماء البحر فقال نعم فيعم غير السائل ومنهم من عد تابعه للجواب غير المستقل بعيد او الحق ان ترك الاستفصال لا يتعقل فيما ذكره فان السوال خاص بالمتكلم ولا يحتمل سواه والجواب ليس الا ما افاده كلام السائل والمفروض انه خاص سواء اصل ان المجيب لم يجب بكلام حتى ينتزع عنه العقل ما يقتضي العموم بل جوابه مضمون كلام السائل وهو مفروض الخصوص ولو قيل هل يدخل فيما مر من المثال ترك الاستفصال باعتبار احوال المتكلم كوجدانه ماء غير ماء البحر او كون الوضوء واجبا عليه الى غير ذلك قلنا كلا لان ترك الاستفصال لا يتحقق ولا يصدق الا فيما للمجيب كلام ترك فيه الاستفصال وهنا لم يجب بكلام له بل جوابه مضمون كلام السائل فيتبعه في العموم والخصوص فيعم تلك الاحوال فيما مر من المثال الا ان دلالته بالاطلاق لا بترك الاستفصال فملخص المقال ان الجواب اذا كان غير مستقل فهو مضمون كلام السائل فدلالته دلالته بخلاف ما لو كان مستقلا فانه ربما يتحقق فيه ترك الاستفصال عن محتملات كلام السائل فالعقل يحكم بالعموم فالدلالة فيه عقلية بخلاف ثمه فان الدلالة فيه لفظية كما انها في الاخير بالاطلاق وفي الاول بالترك فظهر الفرق كما ظهر ما في البعد وعدم التبعية في الخصوص واما في الثالث والرابع والخامس فالمدار على الجواب اما على تقدير التساوي فظاهر واما على التقديرين الاخيرين فلوجود المقتضي وهو كون اللفظ اخص او اعم في غير محل السبب لغة وعرفا مع كون اللفظ في الاخير عاما مبتدءا به وعدم المانع فرضا فالاصل يقتضي بقاء الظاهر على ظاهره ما لم يظهر صارف عنه ولم يظهر واما الاخير ففيه قولان ومن النهاية ربما يبين نوع تردد ولا وجه له بل الاظهر العدم لما تقدم من وجود المقتضي وعدم المانع اما الاول فبالفرض فان المفروض ان الخطاب عام واما الثاني فلعدم المنافاة راسا بين كون السبب خاصا والخطاب عاما لغة وعرفا فان زيادة الافادة في الجواب غير مناف لكون السوال خاصا قطعا بل امر شايع عرفا ولا سيما بمثله كيف والدواعي للمتكلم غير منحصر في الجواب بل غير محصاة وان امكن خفاوها على المخاطب بل وقوعه شايع ولذا يصح ان يصرح بالعموم مع خصوصية السبب من دون تناقض ومنافاة عرفا فالاصل حمل الخطاب على ظاهره ولا صارف عنه فضلا عن اجماع العلماء فانهم لم يزل من صحابيهم وتابعيهم يستندون الى العمومات المتنازع فيها بحيث يكشف عن وقوع الاجماع عليه وبه نبه ثلة منا ومن العامة ومنهم من ادعاه في آكثر آيات الاحكام حيث وردت في اسباب خاصة واورد عليه بان اعلام هذه الاحكام بالوحي عقيب الاشتباه لا يقتضي تخصيص تلك الاحكام بتلك الوقايع سلمنا لكن لما دل الاجماع على تعميم هذه الاحكام عرفنا انتفاء المخصص ولا منافاة بين كون الشيء مخصصا عند تجرده وخروجه عن صلاحيته التخصيص

عند اقترانه بما ينافيه وفيه ان الاعلام بالجواب عقيب السوال للاشتباه كالاعلام بالوحي قبله من دون فرق وايضا مقصودها كي الاجماع ان الائمة اجمعوا على العموم مع كون السبب عندهم خاصا لا بان مقصودهم اجماعهم على حكم العموم من وقوع العام بعد السبب الخاص فاندفع كما اندفع بما مر المنع من ثبوت المقتضي معللا بانه في غير ما قارنه السبب واما فيما قارنه فلا وكذا المنع من عدم صلاحية المقارنة للمانعية معللا بان ورود العام عقيب السبب من غير تقدم ولا تاخر مشعر باختصاصه به وان سياقه لبيان حكم السبب خاصة فالتصريح بالعمل بالعام لا ينافي التخصيص بدونه فان كل لفظ دل على معناه بالحقيقة يجوز تخصيصه بدليل له بذكر ارادة المجاز ولا يخرج بذلك المجاز المنافاة الحقيقية فضلا عن ان الاشعار لا يجدي وسياقه غير مناف للزيادة فان سياقه في بيان الجواب وهو يقتضي افادته ما سئل عنه والعرف حاكم به من دون ريب وما قيل ورود العام على سبب خاص يفيد ظن اختصاصه به لظهور المطابقة مدفوع بانه لو سلم فالى ان يأتي بخلافه والتصريح بالعموم اقوى من ذلك الظهور فيخرج منه ثم ان جميع ما مر اذا لم يظهر ارادة خلافه من المتكلم ولم يتحقق والا فالمدار عليه واستدل بان الحجة في كلام الشارع لا في السوال والسبب فيجب ان يعتبر صفته عموما او خصوصا وبان السائل لا يعرف بالذي يجاب به وكيف يبنى الجواب الذي لا يصدر الا عن معرفة عليه وبان السبب فائدته البعث على البيان فاذا كان سائر ما يدعو الى البيان لا يوجب تغير حال الخطاب في اعتبار عمومه وصفته فكذلك السبب وبان اللفظ لو تجرد عن السبب كان عاما وليس ذلك الا لاقتضائه العموم بلفظه لا لعدم السبب لعدم مدخليته فيه فلا يفرق وجوده وعدمه ويرد على الاول ان الخصم لا يدعي كون كلام السائل حجة ولا يلزمه ذلك بل يدعي كون كلام السائل قرينة لصرف عموم كلام المجيب فان تم تم والا فلا ومنه يبين ما على الثاني فان الخصم يدعي ان الظاهر في الجواب المطابقة مع السوال عموما وخصوصا ولا ينافي ذلك كون السائل جاهلا بالجواب وعلى الثالث انه قياس وقياس مع الفارق وفي الدلالة وعلى الرابع ان اقتضاء اللفظ العموم بنفسه لا ينافي كون السبب قرينة لارادة الباقي من العموم كما في سائر المجازات فان دلالتها على الحقايق لفظية لا تتوقف على عدم القرينة مع منافاة القرينة لارادة الحقيقة وللقول الاخر انه لو عم لما اخر البيان الى حال وقوع هذه الواقعة ولكان جوابا وابتداء به وقصدهما متنافيان ولجاز اخراج السبب عنه بالاجتهاد كما في غيره وهو خلاف الاجماع ولكان ما نقله من السبب بلا ثمرة ولحنث من حلف ان لا اتغدى بكل تغد بعد تغد عندي ولفاتت المطابقة التي هي الاصل وان المراد اما بيان ما وقع السوال عنه او غيره فان كان الاول وجب ان لا يزاد عليه وذلك يقتضي ان يتخصص بتخصيص السبب وان كان الثاني وجب ان لا يتاخر ذلك البيان عن تلك الواقعة وان ثبوت الحكم فيما وقع السوال عنه يمنع من ثبوته فيما عداه اما لانه ينافيه او من دليل الخطاب والجواب عن الاول ان التاخير يمكن ان يكون اصلح او تاكيد الماسبق او في تقدمه مفسدة الى غير ذلك على انه على اصولنا الا اعرة

فيه اراد اصلا ... لمتهم عندهم غير ... ملة بالاغراض وعن ... ى انه ان اراد بكونه ابتداء وجوابا
... ولا عثار عليه وان اراد بمعنى اخر فلا نقول به و ... من ... بالتزام جواز
... السبب بالا ... كما جوزه بعضهم في باقي ولا اجماع على انه لا يلزم الا ... ام الا مجمل ...
... صلا فوضع غيره نظيرا الى ورود ... في خصوص الجواب عن السبب ... التخصيص ...
الجواب على ... اخرى لهذه ... ان عم لكان حكما باحد المجاز ... بالتحكم لفوات الظهور بالنصوصية
فصار مصـ ... او ضـ ... غيره وعن الرابع بان التزمت عدم تخصيص السبب قطعا والا فيتم في
التراجيح في التعا ... على ا ... غير منحصرة فيما مر فان العا ... بالوقايع ... لا ينع عن فوائد
وعن الخامس بمنع ... عن المتبادر ... انه مما لا يستقل فيه الجوا ... فاوعن السادس بان مخالفة اصل
باصل اقوى لانه ... هور العموم ... من ظهور المطابقة ... عن السابع بامكان اختيار الاول
ومنع الملازمة فان ... بون الجواب للسبب ... الزيادة في ... عنه كما في خامس الاقسام واختيار
الثاني ومنع وجوب ... التاخير لامكان ... اقتضاء ... لى انه قد عرفت عدم ورود على الاشاعرة
ومنه ومن غيره يبين ا ... الثامن تنبيهات الاول ان السبب يعم السوال ووقوع الحادثة
التي صار سببا لنزول اية او ... ورواية وربما يوذن كلام النهاية بالفرق بينهما لقوله عدم التخصيص
في الكتاب حيث يكون ... نزوله خاصا مع قدحه في الاول وهو مخالف لظاهر الكل ومنهم من جعله اعم
منهما حيث عد ... ه مالو ادعى الى موضع فيه منكر فقال والله لا احضره فجعل يمينه مستمرة وان رفع
المنكر ومالو سلم على جماعة فيهم شريف هو المقصود بالسلام فاوجب الرد على غيره ايضا وهو حسن لو لم
يظهر ارادة الخصوصية كما في الاول الثاني ان العام اذا ثبت كونه مخصصا في غير محل التخصيص
هل ينافي حمله على العموم في الباقي الاظهر العدم لوجود المقتضي وهو ظهور الباقي وعدم المانع الا
اقترانها مع السبب الخاص وقد عرفت عدم صلاحيتها للمانعية الثالث لا فرق في الحكم بين العام
والمطلق لكن السوال ربما يكون محصلا لمدلول اللفظ لا مخصصا او مقيدا وليس مما كنا فيه وان توهم انه
منه كما لو قيل هل ينجس الماء بملاقاة النجاسة فاجيب بان ما كان كثيرا لا ينجس فان الظاهر كون السوال
قرينة محصلة للمراد فان المبهمات ونحوها بنفسها لا تدل على المراد بل مجملة يتوقف فهم المراد منها على
القرينة كما يتوقف تعيـ ... ه عليها فليس هذا من باب تخصيص الجواب بالسوال فان التخصيص فرع
العموم ولا عموم بدونها نعم على القول بالعموم عام في المورد الا انه لم يخصص ومنه خذ بما اشتهر بين
اصحابك ودع الشاذ النادر ومنهم من جعله اعم من الرواية والفتوى تفريعا على المسئلة وضعفه ظهر
بما مر الرابع ان العام لا يجب تساوي نسبته الى جزئياته في الدلالة عليها بل ربما تختلف كما في محل
السبب وغيره والفرد الشايع والنادر بل الاندر في وجه ثم ان محل السبب هل يمكن ان يخصص فيه
اقوال ... جماع وخلو السوال عن الجواب وتاخير البيان عن وقت الحاجة وكون الجواب نصا فيه



و يرد على الاول عدم العلم بالاجماع مع ان الخلاف موجود و على الثانى جوازه مع علم الحاجة او وجود
المصلحة او المانع للمجيب ومنه قوله تعالى يسئلونك عن الاهلة قل هى مواقيت للناس حيث عدل عن جواب
السوال الذى هو شىء اخر بل عد فى البيان مثله من البلاغة هذا مع عدم لزوم الخلو من الجواب فيما كان فيه
لاحتمال بيانه له بعد ذلك و على الثالث احتمال عدم الحاجة و على الرابع المنع نعم يكون دلالة العام بالنسبة
اليه اقوى و لكن لا يفيد ذلك ما ادعاه الخامس شرط العلامة و العميدى و الفخرى و غيرهم فى
جواز كون الجواب اخص ان يكون السائل من اهل الاجتهاد و عدم فوات المصلحة باشتغال السائل
بالاجتهاد و ان يكون فيما خرج من الجواب تنبيه على مالم يخرج منه كما لو قيل فى جواب فى الحلى زكوة
ليس فى اناثها زكوة و هو مشكل لجواز ترك السوال عن البعض لمصلحة و ان يوخره الى وقت الحاجة
كما يجوز ان يجيب بالعام و يترك المخصص كما ياتى اشارة مذهب الراوى ليس مخصصا عندنا
سواء كان صحابيا او لا راو بالعام او لا للاصل السالم عن المعارض فان مذهبه يمكن ان يكون ناشيا مما
ليس بدليل فان العدالة انما تمنع عن الخطاء مع العمد لا مطلقا و لو قيل لا ريب فى افادته الظن و هو مما يكفى
فى دلالة الالفاظ قلنا نمنع من حصول الظن اولا فان المجتهد اذا بالغ فى الفحص و لم يجد ما يقتضى التخصيص
ظن الاشتباه مع ان الشك يكفى و على تقديره نمنع من الاكتفاء به ثانيا مطلقا حتى من اهله كما لو حصل من القياس
و نحوه مما لا يكون حجة فان المفروض عدم حجيته فيلزم رد الحجة بلا حجة كيف و الظن الذى يكتفى به
ما يجوز اكتفاء المخاطب به فى المحاورات او ما ثبت حجيته لنا مطلقا او فى نفس الاحكام لثبوته فيما يتوقف عليه
من الامور اللغوية بالفحوى و ما كنا فيه ليس منهما فلا يكون حجة نعم لو قيل بعموم حجية ظن المجتهد يتم
و هذا و امثاله مما يرد عليه و لا مناص لهم الا ان يجعلوه مثل القياس و هو كما ترى خلافا لبعض الناس
فاوجب التخصيص به اذا كان صحابيا او لا اخر اذا كان صحابيا و راو بالعموم فان مخالفته يستدعى دليلا
و الا وجب تفسيقه و هو خلاف الاجماع فيصير ذلك الدليل و ان لم يعرف بعينه و يخصص به جمعا بين
الدليلين و زيد للثانى انه اعرف بمراد الرسول لمزية المشاهدة التى عندها يعرف المقاصد و هو يعمهما
الا انه يرده ما يرد الاول مع ظهور فساد التفرقة و الجواب عن الاول ان استدعائه انما هو بحسب ظنه و ذلك
لا يستلزم المطابقة للواقع بل هو ظن اجتهادى له و لا يكون حجة على غيره لعدم الدليل فضلا عن الاصل
و لو قيل دليله قطعى و الا بينه قلنا يحتمل العكس مع تايده بانه لو كان قطعيا لبعد خفاؤه على غيره و لم يجز
مخالفة صحابى اخر له مع جوازه من دون ظهور خلاف بل حكى غير واحد منهم الاتفاق عليه تنبيهات
الاول ان النسخ كالتخصيص فيما مر بل يجرى فى الامر و النهى و المطلق اذا خالف الراوى ظواهرها
بل مطلق المجاز بل مطلق خلاف الظاهر الثانى ان اخبار الصحابى بانه اراد الباقى حجة و مثله تفسيره
فى غيره لكونه خبرا واحدا سواء كان مجملا او لا و المفروض حجيته و لو فى نفس الاحكام لاستلزام ذلك
حجيته هنا بالفحوى بخلاف ما لو قال ان العام مخصص لا يكفى لاحتمال ان يجعل غير المخصص مخصصا لكنه موهوم

اللقب [illegible] الا [illegible] اتحاد المذهب [illegible] خبر واحد مفروض حجية . فقد تقدم كونه مخصصا ابط [illegible] في العدة بان الراوي اذا روى الخبر العام وحمله على بعض ما يتناوله وقال [illegible] ضرورة وجب حمله على ما ذهب اليه [illegible] تفرقة [illegible] الضروري [illegible] كما هو ظاهر كلامه نظر [illegible] عدم الفرق وشمول ما دل على حجيته اعتبرلهما وبالجملة فرق بين الا [illegible] الاجتهاد فان الثاني لم يثبت [illegible] بخلاف الاول فما يكون داخلا فيه يكون حجة [illegible] سواء كان في المجمل او غيره والتفرقة [illegible] عن الاكثر ليس بالوجه لما مر لا لان المصار [illegible] لعدم ثبوت حجيته على الاطلاق والايجاب [illegible] اجتهاده وعلى المختار قبل يتوقف للتعارض [illegible] التفسير والمذ [illegible] قلنا التفسير اقوى لبعد [illegible] الاشتباه غالبا بالنظر الى ارتكاب المجاز فيقدم لظهو [illegible] فيما ذكره [illegible] نعم يمكن ذلك [illegible] كما في الخاص والعام المطلقين وح يرجح به ومما مر يبين حجية تفسير بعض [illegible] او قول الاصحاب [illegible] ما يتعلق به اجماعهم كما اتفق تفسير لا سهو في سهو بان لا حكم للسهو في الاحتياط الذي يوجبه السهو او لا حكم لمن شك انه شك او لا والاناء بما يغترف منه بالبدن في قولهم يستحب وضع الاناء على يمينه في الوضوء الى غير ذلك الثالث انه يبين الاتفاق مما بل من اكثر اهل العلم على عدم كفاية الظن بوجود دليل على الحكم مع الجهل بعينه نوعا او صنفا او شخصا بل قال الاغنوي ردا على القائلين بكون مذهب الراوي مخصصا ان معرفة كون دليل الصحابي المخصص قطعيا انما يحصل بما استند له وهو على تقدير تمامه انما يفيد الظن اجمالا بان ههنا دليلا قطعيا فيكفي الظن بان ههنا دليلا قطعيا فيكفي الظن اجمالا بان ههنا دليلا ظنيا اذ لا فرق بينهما بالاجماع وذلك بان يقال الغالب المظنون ان الصحابي العادل العارف لم يخصص ما لم يظهر له دليل مخصص صحيح والحق ان الاعتقاد بان ههنا دليلا اجمالا لا يكفي ما لم يحصل معرفته بعينه وايضا ربما ظن دليلا ظنيا قطعيا وليس كذلك في الواقع وهو يعطي عدم جواز العمل بالدليل مع العلم بوجوده اذا كان عينه مجهولا وفيه نظر الرابع فرع جماعة من العامة عليه ما روى ان الاناء يغسل من ولوغ الكلب سبعا مع ان راويه وهو ابو هريرة مذهبه انه يغسل ثلثا وظاهر انه اعم مع ان المجاز اولى من مثل هذا التخصيص لو صح بل قيل انه نص لا عموم فيه والتخصيص فرع العموم وهو كما ترى نعم ذكر بعضهم ان الراوي يرى الاقتصار في كلب الزرع على ثلث فان صح يتم في الجملة ومنهم من فرع عليه النبوي من بدل دينه فاقتلوه مع تفرقة راويه وهو ابن عباس بين الرجل والمراة قيل هذا اعضد ناساقط لان المخصص عندنا من الاخبار موجود وفيه نظر اشارة قصد المدح او الذم ليس مخصصا لوجود المقتضي وهو الوضع للعموم وعدم المانع فانه ليس الا وروده في مقام المدح او الذم وهو غير مناف لعدم المنافاة بين ارادتهما وارادته بل ظهور امكان جمعهما بل العموم على تقدير قصدهما ابلغ بخلاف بعض الناس باخراجه عن العموم بعضدهما نظرا الى سوقه لقصدهما وقد عهد فيهما التجوز والتوسع وان يذكر العام وان لم

يرد العموم مبالغة واغراقا [illegible] افاده نعم يخصص السوق على تقدير المهنة كما لو [illegible]
مورد كنزول المفيد على العمل [illegible] عموما مع كون سرقه اصول [illegible] الى [illegible] ذلك و لو [illegible]
كان [illegible] المقام [illegible] البلاغة فظاهر [illegible] كما ان [illegible] كون
و اقعيا [illegible] التعبير عنه بصيغة تدل عليه حقيقة بل لا يحصل المراد و لا يكون [illegible]
الثاني و نقول ان البلاغة لا تنافي الواقع فان المناط في بلاغة الكلام مطابقته لمقتضى [illegible] النظم
و التاليف و سلامته عما يخل بالفصاحة و لا شك انه كما يحصل بما لا يكون [illegible] [illegible] ل
بما يكون واقعيا و حقيقة بل [illegible] لا يحصل الا بهما كما اذا كان المقام [illegible] البيان و التوضيح نحو في بيان المصالح
و المفاسد و المنافع و المضار كما في [illegible] الاحكام الشرعية فان الغرض الاصلي منها هو البيان و الاعلام
لا الاجمال و الابهام فالمطابقة لمقتضى [illegible] فيها لا يكاد يتحقق الا بالواقع و الحقيقة كيف و لو كان التعبير
بالحقايق و الواقعيات ينافي البلاغة [illegible] يكون القران مشتملا عليها اصلا او لا يكون القران بتمامه
بليغا و بطلانهما مسلم فان القران في اعلى طبقات البلاغة الذي هو حد الاعجاز و مع ذلك ليس مقصورا
على المجاز و نحوه بل خلافه اكثر من ان يحصى قال الله تعالى و ما علمناه الشعر و ما ينبغي له على ان اصل المراد
المدح و الذم و هو كما يحصل بالبعض و التعبير عنه بالمبالغة يتحقق بالعموم [illegible] و الثاني ابلغ لما فيه
البيان فالعموم فيكون ابلغ فيهما و يمكن اختيار الشق الاول بحمل المبالغة [illegible] اللغوي و هو
يحصل بما مر فان قيل حاصل النزاع يرجع الى انه عند ذكر صيغة العموم في مقامهما [illegible] كان العموم دخيلا
فيهما فهل المتبادر منه الحمل على ان ذلك بيان للواقع او مبالغة وقعت لتحصيل المدح او الذم كما هو
الغالب اذ الغالب فيهما ان يزاد على الواقع فيذكر العام و لم يرد عمومه فح حصل التعارض بين الغلبة
و الحقيقة و لا شك ان كلا منهما واقع في فصيح الكلام و انما الكلام في الظهور فادعاء عدم المنافاة عين
المتنازع فيه قلنا قد عرفت ان المقام مقام البيان فلا يناسبه المبالغة لافضائه الى الاجمال فيتعين العموم على
انه الاغلب في كلام الله و كلام رسوله و اوصيائه و ايضا الغلبة انما تكون فيما يكون المقام مقام المدح لا ان
يتضمن العام مدحا او ذما فلا اشكال و من فروعه ان الابرار لفي نعيم و ان الفجار لفي جحيم و منه عد و الذين
يكنزون الذهب و الفضة و لا ينفقونها في سبيل الله بالنسبة الى الزكوة في الحلي و او ما ملكت ايمانكم
بالنسبة الى الجمع بين الاختين و فيهما نظر و مثل قصدهما دخول المتكلم في عموم متعلق خطابه خبرا ام
امرا ام نهيا كما لو قال المولى لعبده من احسن اليك فاكرمه او فلا تهنه و منه قوله تعالى و هو بكل شيء عليم
لوجود المقتضي و هو العموم و وضعا و عدم المانع فانه ليس الا كونه متكلما و هو لا ينافي عموم الوضع من
حيث هو عرفا قطعا كما فيما مر و لو قيل لو قال المولى لعبده من دخل داري فاكرمه لا يفهم دخول المتكلم
فيه عرفا قطعا و كذا في قوله تعالى و الله خالق كل شيء لا يفهم دخول ذاته و صفاته تعالى قلنا لوجود المخصص
اما في الاول فهو القرينة الحالية و اما في الثاني فهو العقل نعم الامر لا يدخل تحت عموم امره كما مر فاندفع

القول الاخر وكم من مجال لا يحصى في الاوقاف والاقارير والظهار ونحوها فضلا عن عمومات الكتاب والسنة وبما مر يتبين عدم كون العادة والمملوكية في الكفارة وافراد بعض افراد العام بحكم العام في كلام منفصل او ذكره بعد ما قبله بحكم اخص مما حكم عليه به علو منصب الذي مخصصة فقال التخصيص فرع التنافي وشيء منها لا ينافي العموم لا لغة ولا عرفا ولا شرعا خلافا في كل لبعض من الناس دلالة في الاول ان العرف والعادة مخصصان اسم الدابة بذوات الاربع والثمن عند اطلاقه بالنقد الغالب في البلد وانه لو قيل اشتر اللحم حمل على لحم الضان للعادة على تناوله وجوابه ان العادة ان كانت في الفعل فمن حيث انها هي لا تقتضي انقلاب مدلول اللفظ وانما الكلام فيه بخلاف ما لو اقتضته كما لو صارت عادة في الاستعمال كما في الدابة فلا كلام فيه فانه ليس من باب تخصيص العموم بل انما هو من باب النقل فان اللفظ عندهم لا يفيد سواه فعد العرف مخصصا كما في كلام بعضهم ممثلا بالدابة ونحوها لا وجه ومنه ما لا يطلق عليه الاسم العام الا مقيدا به ولا يفرد بحال كتمر هندي ومنه عرف الشرع بل عرف كل طائفة عندهم وعد من اولهما نذر صوم الدهر بالنظر الى صوم المحرم والواجب وان يحلف ان لا ياكل لحما بالنسبة الى اللحم المحرم وفيهما نظر بل هما يرجعان الى العادة واما مثل لحم الضان فالعادة في الفعل قرينة على ارادته في الاطلاق بخلاف ما لو ورد بطريق العموم كما لو قيل كل لحم اذا قلي ينفع في ضعف المعدة فلا يفيد تخصيصه بلحم الضان لعدم المنافاة بين العموم وتحقق العادة على خلافه فان المفروض ان العادة لم تتصرف في الاستعمال لكن لما كانت العادة في الاكل تحققت في اكل لحم الضان والاطلاق ينصرف الى الغالب المتعارف فالمفهوم من الامر باشتراء اللحم ان اشتراء اللحم للاكل والمفروض ان ميل الامر الى لحم الضان فيكون المامور به اشتراء لحم الضان واما العام فلما لم يعهد اطلاقه في المتعارف ووضعه للاستغراق فلا ينصرف فيه الاعتياد في الاكل فلا يفهم التخصيص ولا جاد من قال ابن احدهما من الاخر واما ما اورد عليه من ان الحق ان هذا الاستبعاد بعيد جدا لان المراد انه كما يفهم من المطلق في مثل اشترا اللحم المقيد الذي هو المعتاد كذلك يفهم من العام في مثل لا تشتر لحما ولا اكل لحما الخاص الذي هو المعتاد وكما ان في هذا تركا للعموم كذا في الاول حيث لا يعد ممتثلا باشتراء لحم غير الضان على ما هو ظاهر الاطلاق فيرده ما مر ولا حاجة الى دفعه بان دلالة المطلق على كل مقيد دلالة الجزء على الكل ودلالة العام على كل فرد دلالة الكل على الجزء وهذه اقوى فلا يلزم من صرف الاولى بمثل هذه القرينة صرف الثانية مع انه لا يصح كما يتبين مما مر في دلالة العام ومنهما بان حال نقد البلد وفي الثاني ان العبد مال لسيده لتمكنه من التصرف فيه حسب تصرفه في ساير امواله فيكون بمنزلة البهائم فلا يندرج تحت خطاب الشرع وان افعاله مملوكة لسيده ويجب صرفها له شرعا فلا يكون الخطاب متعلقا بصرفها الى غيره منافعه للتناقض والاجماع على خروجه عن الخطاب في كثير من التكاليف فلو كان داخلا تحت العموم لكان خروجه منها على خلاف الاصل والرق مقتض لاخراجه عن العموم لانه مشغول بسببه في

جميع اوقاته بخدمة سيده وحق السيد يقدم لتمكنه من منعه من النوافل [illegible] له [illegible] تم
مبنية على المسامحة لعدم تضرره بفوات حقه وعدم انتفاعه بحصوله بخلاف حق [illegible] والجواب عن الاول
بمنع الملازمة والالزم [illegible] [illegible] [illegible] وجوب صرف
[illegible] الاحوال لولاه فان النسبة بين الامر باطاعة المولى والامر بالعبادات [illegible] على انه لو كان
[illegible] مطلقا القدم الثاني لترجيحه بالعمل بل [illegible] ان دليل الخدمة وان [illegible] الا انه في حكم
العام من حيث تناوله ساير الافعال و الاوقات وكذلك العبادات و [illegible] اعم الا انه في حكم الخاص
لاقتضائه افعالا مخصوصة كالصلوة والصيام في اوقات معينة [illegible] اولى الا ان فيه نظرا هذا
و الكلام في شمول العموم له و ما ذكر يؤكده و ان بقي الكلام في ترجيحه وعن الثالث بالمنع من الاجماع
على خروجه عن مدلوله غاية الامر كون الاجماع مخصصا و لا ينافي كونه خلاف الاصل بعد ثبوته بالدليل
مع ان الامر مردد بين انكار العموم [illegible] النقل و المجاز و التخصيص و بطلان الاول غني عن البيان
و الرابع اولى من سابقيه كما مر في محله و منه يتقدح الجواب عن الرابع و فيه قول ثالث بالشمول ان كان
في حق الله و بالعدم ان كان في حق ادمي للتناقض ويرده ما مر مع ان التناقض يات في الشق الاول فلا
وجه للتفرقة مع ان العكس اولى بقي ان النزاع هل في اللغة او الشرع [illegible] الاكثر الاول وصريح
العضدي الثاني و لا يخلو الاول عن بعد بل بعيد الاتيان بما مر عرفت بطلانه [illegible] وفي الثالث
ما مر من عدم كون الكافر مكلفا بالفروع وجوابه ما مر هناك وفي الرابع مفهوم اللقب و هو ليس بحجة كما
ياتي مع انه لو كان حجة لا يكافؤ العموم كما مر وفي الخامس اتحاد الامر و المامور و المبلغ و المبلغ اليه وقبح
الجمع في الخطاب بين الوزير و ادون الرعية و افراده في موارد يعطي انفراده عن الامة في الخطاب
والجواب عن الجميع بالمنع اما في الاول فلان الامر هو الله تع والمامور هو و جميع الامة واما في الثاني فلانه
مبلغ بالنسبة الى عامة البرايا دونه وليس مبلغا اليه بالنظر الى نفسه بل بالنظر الى جبرئيل مثلا واما في
الثالث فلصحة ورود عرفا على ان القبح لا يقتضي الخروج عرفا بل يؤكد الدخول نعم لو صدر بقل
كان قرينة للخروج وفاقا للعلامة وغيره واما في الرابع فلان الانفراد في البعض لا يقتضي الانفراد
في غيره بدلالة من الدلالات و هو ظاهر و من جميع ما مر يتقدح ضعف كون ورود العام مورد حكم
اخر مخصصا كما هو مقتضى كلام بعض فضلاء الاواخر حيث قال الانصاف ان العام و المطلق يفيد ان
العموم اذا كان المقصود بيان حكمهما من حيث هو الا ترى انه لا يجوز الاستدلال بقوله عم يجوز السجود
على القرطيس المكتوبة على جواز السجود على المعمول من الحرير نعم هو حق في المطلق دونه وستسمع
الكلام فيهما خاتمة في بناء العام على الخاص فيما كانا متنافيي الظاهر و انما يتنور الكلام فيه برسم امور
الاول ان العموم و الخصوص اما بلاحظ ان بين النصين او الموضوعين و الثاني لا يخرج عما هو
المعروف من كونهما مطلقين او من وجه و اما الاول فلا يخلو ثاني قسميه من ان يكون احد النصين

مشتملاً على [illegible] اوكل يشتمل على عام وخاص كالنبوي خلق الله الماء طهورا ولم يجعله
نجسا الا ما [illegible] ريحه وقول الصادق عم في الصحيح اذا كان الماء قدر كر لم ينجسه شيء
والثاني يرجع الى القسم الاول لرجوعه الى عامين وخاصين مطلقين ثم الخاص المطلق اما ان يكون حقيقيا
او اضافيا وهل المراد بالخاص المنفصل او ما يعمه والمتصل الظاهر الاول فان الاختلاف في كون
المتصل بيانا مما لا يكاد يظهر صدوره عن عاقل فضلا عن فاضل مع انه يأتي الخلاف فيه ولو من شاذ ومع
ذلك هو صريح بعضهم كما هو صريح اخرين وكيف كان لا شبهة في كونه بيانا ولا يحتمل سواه عرفا وتحوى
ما يأتي في المنفصل يدل عليه ايضا الثاني ان المراد بالعام والخاص هنا المطلقان او اعم منهما او من وجه
صرح بعضهم بالاول وهو ظاهر الباقين وانكره اخر قائلا ان [illegible] تام لا ظاهر اصلا بان المحققين من
الاصوليين استدلوا في هذه المسئلة على جواز تخصيص الكتاب بالكتاب بايتي عدة الحامل والمتوفى
عنها زوجها قال وبعضهم مثلوا بهما لاكثر اقسام المسئلة لاشتمالهما على الجهتين ومن الظاهر ان بينهما
عموما من وجه وقد صرح صاحب المعالم في الحاشية ايضا بدخوله فيها والمفهوم من شرح الشرح انه
داخل فيها قادح في بعض مواضع البحث والادلة وعبارته في التلويح هكذا فان قيل كل من الايتين
عام قلنا المراد بالخاص هنا الخاص بالنسبة الى العام بان يتناول بعض افراده لا كلها سواء كان خاصا في
نفسه او عاما متناولا لشيء اخر فيكون العموم والخصوص من وجه كما في هذا المثال او غير متناول فيكون
العموم والخصوص مط كما في اقتلوا المشركين ولا تقتلوا اهل الذمة وقد تصفحنا كتب الاصول كالاحكام
والمحصول والنهاية ولم نجد لما ذكره اثرا بل وجدناه صريحا في خلافه نعم بعض الادلة والتفاصيل لا يأتي
في هذا القسم وهو الذي اورده شارح الشرح عليهم ويرد عليه ان الظاهر من العام والخاص بقول مطلق
هو العام والخاص المطلقان وعبارة القوم هنا في العنوان اكثرها مطبقة عليه كما ان عنوانهم بناء العام على
الخاص وكيفية سوق ادلتهم في الاقسام الاتية بل بعض ادلتهم تنادي بذلك كما ان اطباقهم الا نادرا على
تقديم الخاص فيما اذا تقارنا يشهد له على ان في العام والخاص من وجه على الوجه المعروف لا يتعقل البناء
الا بابطالهما فان المفروض عموم كل وخصوصه وهو خلاف ديدنهم في الفروع بل لم نر منهم له اثرا بل
مقطوع خلافه منهم بل فاسد قطعا ولو قدم احد الخاصين لزم الترجيح من غير مرجح فلا يصح التصرف
فيهما الا بالمرجحات على ان المدار في الجمع على فهم العرف وظاهر عدمه هنا فحكمه حكم تنافي النصين
والظاهرين واما قوله ان محققي الاصوليين استدلوا بالايتين فيها على جواز تخصيص الكتاب بالكتاب
ففيه ان ذلك مختص بالامدي وتبعه الحاجبي كما هو طريقته ومع ذلك انهما خلطا بين تخصيص الكتاب
بالكتاب وبناء العام على الخاص مع اختلافهما في الموضوع وعدم ارتباط احدهما بالاخرى فعنوناهما
بعنوان واحد فاستدلا فيهما بالايتين وكان نظرهما الى ان الرد في الاولى يتحقق بمجرد التخصيص
ولو بملاحظة المرجحات فان المخالف فيها الظاهر به كما مر وهم يمنعون عن تخصيص الكتاب بالكتاب مط

نعو بلا على قوله تعم لتبين للناس ما نزل اليهم فرداهم بهما وهما وان كانتا اخص الا انه [illegible] بالفصل
بخلاف الثانية فان [illegible] وعها [illegible] ولذا استدلا [illegible] العام الخاص [illegible]
ممن تقدم [illegible] بهم [illegible] كالغسل [illegible] مسئلتان
[illegible] وافي الثانية [illegible] هما في الاول [illegible]
نعم اشتبه الامر على التفتازاني واما كلام صاحب المعالم فستعرف ما فيه [illegible] دله لا يصير ذلك حجة
على غيرهم الثالث ان النسخ بعد زمان نبينا صم لا يمكن لتوقفه [illegible] الوحي وانقطاعه مسلم
بين علماء الاسلام نعم يمكن [illegible] نبي صم اخبر بوارث امره [illegible] تعالى باق الى زمان كذا وينتهي
مدته وهكذا الا ان مثله لم [illegible] هرهم الاجماع على نفيه [illegible] التوني وتبعه اخر بل يمكن
ان يقال استقراء احوالهم [illegible] حفظ الشريعة وتبليغ احكامها منهم عم مع شدة التقية حتى
فيما لا يعتنى به او يخاف على النفس [illegible] العامة في الاصول والفروع والاسرار وغيرها مما لا يحيطه
نطاق البيان وسكوتهم عن مثله يورث العلم بالعدم ولا سيما مع ان مفسدة ذلك ليس باعظم من كثير مما
بينوه على ان الفحص الاكيد فيما مر وامثاله يورث الجزم بانه لو كان لاظهر [illegible] على الناس لنهاية رافته
على المومنين ولو كان صدر منه او منهم لوصل الينا ولو بالاحاد مع ان [illegible] في مثله التواتر فمن خالجه
هذا الاحتمال منذ دهر طويل ثم ظفر من بعض الاعلام ليس بالوجه كما قيل [illegible] النسخ يوجد في
اخبار الائمة عم لان النبي صم علم وصيه كل ما انزل اليه من الناسخ والمنسوخ وعين [illegible] فكما انهما يوجد
ان فيما نسب الى النبي صريحا كذلك يوجدان في اخبار خلفائه لا من حيث انها اخبارهم ليرد ان النسخ
لا يعقل بعد انقطاع الوحي بل من حيث ان اخبارهم في الحقيقة اخباره فان استقراء كلماتهم يكشف عن
ان بنائهم على بيان الاحكام الثابتة في عصره صم اما بالفاظه او بمعانيه او غير ذلك لا على نقل الفاظه وان
كان حكمها منسوخا وهو مما لا ريب فيه فعلى ما ذكرنا يمكن ورود العام في الكتاب او الاخبار النبوية
والخاص في اواخر زمان ائمتنا صم وبالعكس او ورودهما في كلامهم عم مع الفاصلة الطويلة لظهور
التخصيص في الاعصار المتقدمة بالنصوص او الضرورة او الاجماع او غيرهما مما لم يصل الينا كما يمكن
ان يكون التاخير لاجل التقية في برهة وعدم الحاجة في اخرى الى غير ذلك فلا تنافي التخصيص الفاصلة
بين العموم والخصوص في مدة طويلة في اخبارهم بل عليه استقر طريقة فقهائنا قديما وحديثا فما استشكل
من عدم تحقق النسخ في اخبارهم عم نظرا الى ما مر مع ورود الخاص بعد حضور وقت العمل وكون منع
تحقق مثله مكابرة ليس في محله كاشكال اخر اورده بعضهم من انه يلزم عدم جواز العمل باخبار الاحاد
المروية عن ائمتنا عم المخصصة للكتاب او الاخبار النبوية راسا للزوم تاخير البيان عن وقت الحاجة فانه
لم يثبت شيء منهما بل احتمالهما مدفوع بما مر الرابع ان لصدور العام والخاص صورا فانه اما ان يعلم
اقترانهما عرفا كما في القولين او حقيقة كما في القول والفعل او الفعلين وهذا لا يتعقل في القولين فما في

النهاية لتمثيله [illegible] المذكورة ثم يقول عقيبه اللبس في المذكورة من الخيل ذكورة لبس في محله او
تقدم العام على [illegible] وعلى التقديرين اما ان يكون المتاخر بل حضور وقت العمل او بعده
او يجهل التاريخ فيهما او [illegible] ما قال في الذريعة هذا الشرط لا يفيد بعموم الكتاب فان تاريخ نزول
[illegible] ات مضبوط محصور لا خلاف فيه وانما يصح تقديره في اخبار الآحاد لا نها هي التي ربما عرض فيها هذا
التعارض ومن لا يذهب الى العمل بها قد سقطت عنه كلفة هذه المسئلة وحسنه بعض المتاخرين وفيهما
نظر ولا تزيد الاقسام عليها ومن الاواخر من بلغ الاقسام الى الف وسبعمائة واثنين وتسعين قسما
بان زاد عليها انهما اما ان يكونا من الكتاب او السنة او العام من الاول والخاص من الثاني او بالعكس
وعلى كل تقدير فاما ان يكونا قطعيين او ظنيين او العام قطعيا والخاص ظنيا او بالعكس وعلى كل تقدير
فالقطعية والظنية اما بحسب المتن فيهما او السند كذلك او بحسب المتن في العام وبحسب السند في الخاص
او بالعكس وعلى كل تقدير فالتنافي اما بين منطوقيهما او مفهوميهما او منطوق العام ومفهوم الخاص او
بالعكس وانت خبير بان هذه الاقسام بعضها فرضي لا تحقق له وما زاد على ما ذكرنا لا مدخلية له في
العنوان فان المقصود منه ان البناء فيما اذا يحصل من حيث الخصوص والعموم باعتبار صور وقوعه وفيما
اذا يتحقق منه المانع من تلك الجهة الا ان يكون بناؤه على الخروج منه وجمع عنوانات عديدة في عنوان
واحد ولا احسن بل لا وجه له اذا عرفت ما سبق فنقول لا اشكال في جميع ما ذكرنا من الصور لو كانا او
احدهما في اخبار الوصوية لشيوع التخصيص واولوية بالنسبة الى المجاز وعدم ثبوت النسخ فيها او ثبوت
عدمه كما مر مفصلا عما ياتي وربما استشكل بما ورد من المعتبرة انه اذا وردت الحكم روايات متخالفة
فاعملوا بما يخالف العامة او ما يوافق الكتاب او نحو ذلك وهو يقتضي تقديم العام لو كان هو الموافق
للكتاب او المخالف للعامة او نحو ذلك قلنا مع كونها متعارضة في انفسها لا دلالتها على اختلاف المعالجة
متروكة بين الطائفة ولا سيما في معالجة العام والخاص هذا لو لم تكن ظاهرة في التباين ونحوه وربما اجيب
عنه بان المبحث منعقد لملاحظة العام والخاص من حيث العموم والخصوص لا بالنظر الى المرجحات الخارجة
اذ قد يصير التجوز في الخاص اولى من التخصيص من جهة مرجح خارجي وهو خارج عن المتنازع فيه
وفيه ان مقتضى الاخبار الرجوع الى المرجحات او لا فان كانت حجة تنافي ما انعقد المبحث له فلا ينفع
ما ذكره بل الجواب ما مر واما لو كانا في غيرها من الكتاب والاخبار النبوية ففي المقترنين منها سواء كانا
يتقدم العام او الخاص يتعين التخصيص ايضا عند المعظم بل نفي الخلاف عنه في المعارج وهو ظاهر
الذريعة والعدة لكن في المعالم بلا خلاف يوبه به وفي النهاية والمنية نسبا الى شاذ ان العام يكون معمولا
به فيما عدا مورد الخاص لخلوه عن المعارض ويبقى التعارض بينهما في مورد الخاص ويكون التعارض
بينهما كتعارض النصين الا ان الكل يوذن بالاجماع كغيرها وفيه الكفاية وفاقا الظاهر ثلة فيه وفي امثاله
حيث يكتفون به عن اقامة الدليل مع ان ديدنهم ذلك وهو صريح بعضهم لان الكلام في الدلالة ويكفي

[illegible] عن ابه العموم عرفا [illegible] ولا استقر [illegible] بما بين في غيره في اسبابه في حصر ولا حاصل بامر وهو الظهور [illegible]
ولو بتقديم الخاص فان النسخ هنا [illegible] محتمل ولو قيل با[illegible] عرفا [illegible] [illegible] السوق
فاشتر كل لحم ولا تشتر لحم البقر [illegible] فيه اخراج [illegible] من العمو [illegible] بهاية وزاد اما
[illegible] سبيل البداء او انه لم يرده من [illegible] العموم ثم قال لا [illegible] ان جاز ان يكون الامر [illegible] للندب وعدم
[illegible] الزكوة في الذكور على نفي الوجوب وهو وان كان [illegible] في استعمال العام المقط[illegible] [illegible] تخصيصه [illegible]
ايضا فلم كان احد المجازين اولى من الاخر لانا نقول [illegible] العموم يقتضي [illegible] الايجاب في الاناث والذكور
فلو حملناه على الندب لكنا قد عدلنا عن ظاهره في الاناث لا لدليل [illegible] يتناول الاناث وليس كذلك اذا
اخرجنا الذكور عن الوجوب لانا لم نكون [illegible] عدلنا عن ظاهر العام في صورة الذكورة خاصة لدليل تناولها
واقتضى اخراجها وايضا فان ذلك غير [illegible] النزاع اذ التقديم ثمة [illegible] التعيين في الاحكام مما ذكرتموه
لا تنافي فيه فان ثبوت الاستحباب ونفي الا[illegible] غير متنافيين انما ال[illegible] في حكمين متنافيين بان نقول يجب
الزكوة في الخيل ثم لا يجب في ذكور الخيل ولا يمكن هنا الاعتذار بما ذكرتموه ويرد عليه ان التردد بين
البداء وعدم الارادة يبتني على تساويهما ويلزمه تساوي النسخ والتخصيص عرفا فاذا امكن كل
واحد منهما في كلام الشارع يلزمه التوقف مع انه كالمشهور لم يقل به بل باطل [illegible] التخصيص بمعنى عدم
الارادة فتامل ثم ان ذكر عدم الزكوة في الذكور مع سبق ما مر من الم[illegible] في الدليل وايراد
السوال عليه غير ملايم وان تقدم منه في صدر الكلام التمثيل بقوله في الخيل زكوة وليس في
الذكور من الخيل زكوة نعم يمكن ان يكون مقصود السائل الايراد بمنع الكلية وعدم جريان ما ذكره كليا
فعليه ان يذكر مادة التخلف في مثال ويورد عليه لما في المحصول وكيف كان السوال ظاهر الفساد فانه
ان كان بالنسبة الى زكوة الخيل ففي التخصيص خلاف ظاهر واحد في صرف العام عن العموم وفي غيره
خلاف ظاهرين حمل الامر في قوله في الخيل زكوة على الاستحباب ونفي الزكوة في ليس في ذكور الخيل
زكوة مع ظهوره في نفي التشريع الشامل للوجوب والندب على نفي الوجوب ففيه خلاف ظاهرين
بخلاف الاول ففيه خلاف ظاهر واحد وهو التخصيص مع انه اولى من مجاز واحد فكيف هنا ولو لوحظ
بالنسبة الى اشتراء اللحم ففيه مجازان او تخصيص والاتفاق واقع على تقديم الثاني على الاول ثم ان
اعتبار كون العام مقطوعا او استعماله مقطوعا لغو لا محصل له ولعله تصحيف المتطوع واما الجواب فكالسوال
فان قوله فلو حملناه على الندب لكنا قد عدلنا عن ظاهره في الاناث لا لدليل فاسد مع تعليله فان الامر
مردد على ما ذكره بين المجاز والتخصيص فالخصم يطالب منه الحجة على تقديم التخصيص على المجاز فما
معنى قوله قد عدلنا عن ظاهره في الاناث لا لدليل نعم يرد عليه ان الامر مردد بين ما قلناه لا ما قاله واعجب
منه قوله وايضا فان ذلك غير صورة النزاع فان عدم استقامته ظاهر جدا فان خروجه من النزاع بعد
الصرف عن الظاهر وهو غير مضر واما قبله فليس خارجا عنه كيف والتنافي ظ في المثالين واعجب منه

جعل ماذكره من المثال من محل النزاع مع انه يجرى فيه ما يجرى فى سابقه واستدل ايضا بان الخاص فى دلالته على محله اقوى من دلالة العام عليه والاقوى راجح بيان الصغرى ان العام يجوز اطلاقه من غير ارادة الخاص ولا يمكن ذلك فى الخاص واما الكبرى فظاهرة فان العمل بالمرجوح او ترك الراجح لاجله خلاف المعقول وبان العمل بالعام فى جميع الصور يقتضى الغاء الخاص بالكلية والعمل به فى غير صورة الخاص مع العمل بالخاص عمل بالدليلين فيكون الثانى اولى ويرد على الاول ان كون الخاص اقوى من العام وان كان حقا الا ان ما ذكره من انه لا يمكن ذلك فى الخاص مما لا يصح لامكان مجاز مشهور فيه لا يصدق على الخاص ومع ذلك لا يقتضى بناء العام على الخاص لاحتمال الاضمار او مجاز فى الامر فلا يقتضى اقوائية دلالة الخاص من العام الى بناء العام على الخاص لاحتمال مساواة ما اراده كما هو قول للاصوليين ويندفع به التنافى الا ان يقال ينبئ كلماتهم فى المسئلة عن حصر الاحتمال بين النسخ والتخصيص والا فكلامهم يختل فى غيره ايضا فتدبر واما ما ذكره من ان الاقوى راجح وبينه بان العمل بالمرجوح او ترك الراجح لاجله خلاف المعقول فانما يصح فى المتباينين ونحوهما واما فيما يكون المقصود فيه الجمع فيتوقف على فهم العرف ولو قيل فهم العرف موجود قلنا سلم ياخذه وان اخذه يجعل غيره مستندا كاو مع ذلك يرجع الى الدليل السابق وعلى الثانى ان مجرد الغاء الخاص على تقدير دون اخر لا يجعل الثانى اولى كما فى المتنافيين ظاهر او نصا يتوقف على عدم حصول ما يساويه كالمجاز فى الامر كما ربما يتخيل بل ربما يمكن ولو على قول كما لو قيل اكرم العلماء ولا يجب اكرام زيد ولم ينفه نعم لو تحقق معه فهم العرف يتم ولم ياخذه فيه مع انه لو اخذه كفاه من غير حاجة الى غيره لكن يرجع الى الدليل الاول وبما مر ظهر فساد القول الاخر وماله مع انه لو التزمنا بان التعارض فى مورد الخاص من باب تعارض المتنافيين فالمرجح وهو ما مر معنا واما لو قدم العام فلا يخلو اما ان يكون ورود الخاص بعد حضور وقت العمل او قبله وعلى الاول اما ان يقتضى بقدر الاتيان بالمخرج جميعا او لا وعلى الثانى فاما ان يقتضى بقدر الاتيان ببعض افراده لا جميعها او بعض اجزائها فعلى الاول نسخ والا للزم جواز تاخير البيان عن وقت الحاجة وهو غير جائز اتفاقا تحقيقا ونقلا وعلى الثانى نسخ وتخصيص لصدق حد كل بالنسبة الى مصداقه والثالث حكمه حكم وروده قبل حضور وقت العمل والا لزم التكليف بما لا يطاق وح لا يخلو اما ان نجوز تاخير بيان العام او لا وعلى الثانى اما ان نجوز النسخ قبل حضور وقت العمل او لا كما هو الاقوى فعلى تقدير عدم تجويز النسخ والتخصيص فحكمهما حكم المتنافيين فيلاحظ المرجحات الخارجية ويعمل بمقتضاها ان حصلت والا فالتوقف او التخيير على الخلاف الاتى وربما ينبئ كلام بعضهم يرد الخاص ح ولا وجه له الا ان يكون تاريخ العام قطعيا وعلى تقدير تجويز التخصيص كما هو الاقرب يحكم به سواء جوزنا النسخ او لا للمامر انفا وعلى تقدير عدمه وتجويز النسخ يحكم به وهو فيما لو لم يكن له محمل غيره وعليه يحمل اطلاق كلماتهم والا فيتعين حمله عليه كالمجاز او الاضمار لتقدمه على النسخ كما سبق فى محله واما لو اخر فقد اختلفوا فيه

بين النسخ والتخصيص والوقف واختار السيد ان الشيخ [illegible] الظهر وفاقا للا[illegible]
سواء ورد قبل حضور وقت العمل او بعده لما مر ونه شيوع [illegible] وغلبته بحيث [illegible] مثلا بالنسبة
الى النسخ وغيره بل لو [illegible] ص يجب تقديم التخصيص [illegible] فان النسخ فيه خروج الاكثر
وهو مما لا يكون شايعا في التخصيص بل نادر جدا ولذا انقدم المجاز عليه فتدبر ولو قيل هذا انما يتم في الـ
المتاخر لا المتقدم فان الظاهر من الثاني في العرف النسخ قلنا لو سلم نقول استعمال العرف اما على وجه
البداء او عدم الارادة والاول في كلام الشارع غير ممكن فيتعين الثاني وهو اما من باب التخصيص
في الازمان او الافراد والاول في [illegible] غاية الندرة بخلاف الثاني فيتعين حمل كلامه عليه فيما
تردد بينهما ولو قيل بين [illegible] واسالها عموم وخصوص من وجه فان الخاص منهما عام من جهة
الزمان كما ان العام منهما خاص من تلك الجهة فينبغي ان يتوقف فيهما الا ان يترجح احدهما بالخارج قلنا
عموم الافراد وخصوصها اقوى واظهر من عموم الزمان وخصوصه فيقدم هذا فضلا عما استدل به
ثلة هنا وفي القسم الاول من ان فيه جمعا بين الدليلين فيكون اولى من الغاء احدهما بالكلية ومنهم من
عبر عنه بانهما تعارضا والعمل بالعام يقتضي الغاء الخاص ان كان وروده قبل حضور وقت العمل به
ونسخه ان كان بعده ولا كذلك العكس فانه انما يقتضي التخصيص في بعض افراد العام وهو اولى واورد
عليه تارة بان العمل بالعام على تقدير التاخير عن وقت العمل بالخاص يقتضي نسخه والنسخ تخصيص في
الازمان وليس ما مر اولى منه واخرى بان مجرد الجمع لا يصير دليلا على اختيار التخصيص لامكانه
بغيره بان يرتكب تجوز في جانب الخاص فلا بد من ذكر مرجح التخصيص ووجه اختياره على غيره والجواب
عن الاول بان شيوع التخصيص بحيث جعل مثلا بخلاف النسخ اقتضى اولويته بل لو كان النسخ تخصيصا
في الازمان لكان التخصيص اولى فان النسخ من تخصيص لا يكون شايعا بل نادر فلا يكافوه وعن
الثاني بما مر قبيل هذا وهو ان المراد بالجمع الجمع العرفي وهو انما يحصل بما فيه دون غيره والعجب منه مع
ذلك انه تلقى بالقبول حجة اخرى لهم وهو انا لو لم نخصص العام والغينا الخاص لزم ابطال القطعي بالظني
وهو باطل بالضرورة بيان الملازمة ان دلالة الخاص على مدلوله قطعي ودلالة العام محتمل لجواز ان
يراد به الخاص وارجعه الى الترجيح من جهة قوة الدلالة بسبب النصوصية وان لم يكن قطعيا في معناه
ونفي الباس عنه مع صحة ان يقال ان ما ذكره بمجرده لا يقتضي تقديم التخصيص على النسخ بل ولا صحة
الجمع بالتخصيص فانه يتوقف على رجحانه عرفا ولم يدعه ولا اثبته الا ترى ان في تعارض النص والظاهر
يقدم النص ولا جمع وفي الجمع ربما يقال بتقديمه ولو بارجاع الاقوى الى الاضعف ولو قيل هذا اختصار
لقيل هوا بضا كذلك بل هذا يجري في غيره مما استدل به هنا وفيما مر من ان الخاص اقوى دلالة فيكون
العمل به ارجح واما الاستناد بالاول وتركه بالثاني معللا بانه انما عدل لشاعنه لانه لا يتم الا في بعض صور
المعارضة وهو ما يكون الخاص فيه خاليا من جهة عموم ليكون قطعي الدلالة اذ لو كان له عموم من جهة

اخرى لم يلزم كونه قطعيا قلنا تامل فقيه ان ذلك المراد بالقطعي القطعي حقيقة فباطل ... كان اضافيا فيمكن كذلك فلا توجه للتفرقة كما الاوجه لجعل ... شاهدا على كون النزاع ... مما كان بين الدليلين عموما وخصوصا مطلقا ومن وجه لتحقق ... العموم والخصوص على ... الاول ايضا كما هو او اعجب منه عده صريحا في ذلك مع انه لا يمكن ... فانه يلزم صحة الاستناد بالاول للاعم دون الثاني مع ان بطلانه ليس مما يشتبه على ادنى الطلبة فكيف على اجلة الفضلاء فانه يلزمه صحة التخصيص في العموم من وجه مع فرض تساويهما ولزوم الترجيح من غير مرجح على ان قوله في بعض صور المعارضة كيف يصح مع كون الاغلب والاشيع كون النسبة عموما وخصوصا مطلقا ويمكن الاعتذار عن الاول بما لا يخلو عن وجه فتامل وللنسخ ان العام بمنزلة التنصيص ولا ريب ان التنصيص يقتضي النسخ فكذا ماهو بمثابته وان التخصيص بيان فلا ... قول ابن عباس با ... ناخذ بالاحدث فالاحدث وتردد الخاص بين كونه منسوخا او مخصصا يمنع من كونه مخصصا ا ... ن لا يكون ملتبسا والخاص يمكن نسخه والعام يمكن ان يرفعه فكان نسخا له والقياس على عكسه ... اب عن الاول بالمنع من كون العام بمنزلة التنصيص كيف وهو يقبل التخصيص في الجملة اتفاقا بخلافه وعن الثاني بمنع تقديم البيان وانما المقدم ذات المبين لا وصفه بل ... متاخر لا مقارن كما توهم فان البيان فرع الحاجة اليه وهو يتوقف على وجود ... هذا وقد نقل عن المحقق انه بعد نقله النسخ عن الشيخ ره علله بانه لا يجيز تاخير البيان واعد رعنه بانه كانه يريد به عدم جواز اخلاء العام عند ارادة التخصيص من دليل عليه مقارن له وان كان قد تقدم عليه ما يصلح للبيان والا فلا يجعل صورة التقديم من تاخير البيان ويمكن اعتذار اخر وهو ان المقصود انه لا يجيز تاخير وصف البيان عن ذات الموصوف الا ان ما رايت في كلامه هكذا الا انه لا يجيز تقديم البيان فلا حاجة الى شيء منهما وعن الثالث بعدم الدلالة فانه اطلاق فلا يحمل على ما كان فيه لندرته مع العلم بعدم حصول الاجماع سلمنا المظنون خلافه وقوله في نفسه مع مخالفته للعرف والعادة غير مجد ولا سيما مع تايده بالشهرة بين كافة العلماء على ان النقل منه مرسل غير ثابت وعن الرابع بالمنع من التردد بين النسخ والتخصيص كيف وغلبة التخصيص كما مر يدفع احتمال غيره وبه يظهر الجواب عن الخامس وعن السادس بظهور الفارق كيف وورود الخاص بعد وقت العمل يرفع احتمال التخصيص بالاتفاق وقبله يكون مخصصا كما مر وللوقف كون النسبة بينهما عموما وخصوصا من وجه كما مر فيلزم التوقف والرجوع الى المرجحات وقد عرفت ما فيه وربما يجاب بان العموم من وجه انما عرض باعتبار فرض المتقدم نهيا فانه يعم الازمنة اما لو فرضناه امرا فانه لا يقتضي العموم بل يكون خاصا باعتبار الازمان والاعيان لعدم افادته التكرار وعلى تقدير كون العام المتاخر فيما يكون اعم من المتقدم عينا وزمانا لعدم تناول الامر كل الازمان وفيه نظر لا لان النهي كالامر في انه لا يقتضي التكرار بل للزوم خلاف الفرض فان المفروض عموم المتقدم لزمان المتاخر فلا يختلف الحكم لو قلنا بكون الامر

والنهي للتكرار او لا مطلقا او على التفصيل وامامع الجهل بالتاريخ فالعمل [illegible] فانه لا يخرج عن
الاقسام المتقدمة والعمل في الجميع كان كذلك وفاقا [illegible] وجه [illegible] من المأمومين [illegible]
وندرة النسخ فيحمل على الاغلب [illegible] على ان [illegible] ان الفقهاء لم يزالوا [illegible]
العمومات بما يعارضها من الادلة الناسخة مع عدم علمهم بتواريخها [illegible] وذلك اجماع [illegible]
الحكم بين ما كان العام قطعيا والخاص ظنيا او غيره ولا يجادل من قال [illegible] النسخ معلق على ورود
الخاص بعد حضور وقت العمل واحتمال النسخ [illegible] فمع جهل الحال لا يعلم حصول الشرط والاصل
يقتضي عدمه الى ان يدل على [illegible] مشروط عدم عند عدم [illegible] على احتمال النسخ
لمعارضته احتمال التخصيص [illegible] يرد ما قيل ان الخاص المتاخر اذا [illegible] حضور وقت العمل بالعام
كان مخصصا وان ورد بعده كان ناسخا وحينئذ فان كانا قطعيين [illegible] العام ظنيا والخاص قطعيا وجب
ترجيح الخاص على العام لتردده بين ان يكون ناسخا او مخصصا [illegible] ان العام قطعيا والخاص ظنيا فان كان
الخاص مخصصا جاز لجواز تخصيص الكتاب بخبر الواحد وان كان ناسخا لم يجز العمل به فيكون مرددا
فقد تردد الخاص بين ان يكون مخصصا او ناسخا مقبولا او ناسخا مردودا وح لا يجب تقديم الخاص على
العام على انه خارج عما كنا بصدده لما عرفت انفا واستدل بوجوه اجودها انه [illegible] التاريخ وجب حملهما
على الاقتران كالغريقين وجوابه ان الا [illegible] كان موافقا للاصل الا [illegible] للظاهر لندرته في
النهاية والظاهر مقدم في الدلالة [illegible] ما قيل ان الاصل انما يفيد الظن والعمل في الاصول
بخلافه ضعيف جدا فان ذلك لو تم [illegible] هو في غير مباحث اللغات ولاسيما الدلالات مع انك عرفت حال
دلالته للظن هنا وما قيل ان الاصل تاخر الحادث وهو يقتضي ورود الخاص بعد حضور وقت العمل
بالعام لا قبله مع كونه معارضا بان حضور وقت العمل ايضا حادث ضعيف ايضا فان الاصل في كل حادثين
مجهول تاريخهما الاقتران فان تاخر الحادث يجري فيهما معا فلا يخرجان عن الاقتران خلافا للسيد حيث
قوى التوقف عن البناء بعد حصر تصحيح ذلك في اخبار الاحاد وهو المحكي عن ابي حنيفة مط وهو على
اصلهما سديد الا انه يرد بما مر فلا حاجة الى ماله هنا مع ضعفه وتقدم بعضه ولا الى الجواب عنه والعجب
من العلامة في المبادي مع موافقته للاكثر فيما مر من الاقسام حيث توقف هنا ظاهرا الا انه يرد بما مر تنبيهان
الاول حكم المازندراني بانه لو كان العام والخاص متوافقين في الحكم كقوله اكرم بني تميم اكرم بني تميم
الطوال وجب العمل بهما الا ان حكم البعض وقع مرتين اما لكثرة الاهتمام او لغرض اخر ولا اعرف
خلافا في ذلك عندنا وفيه ان من قال بحجية مفهوم الوصف وتخصيص العام بالمفهوم يلزمه القول بالتنافي
والتخصيص بل قد سبق في اوائل بحث التخصيص ان بعضهم قد عكس فحكم بان مثله مخصص من غير
خلاف نظرا الى حكمهم بكون الوصف مخصصا من دون خلاف وفرق بينه وبين الخلاف في حجية مفهوم
الوصف بالحجية ومنهم من وافقه فيما ذكره الا انه فرق بينهما بتعقب العام به في الاول وتعليق الحكم [illegible]

او لا في الثاني والجمع لا يخلو عن افراط او تفريط الثاني شرط بعض الاواخر في البناء ان يكونا متكافئين فقال فالخاص الضعيف لا يخصص العام الصحيح وكذا الموافق للتقية لا يخصص المخالف وكذا المخالف للقران لا يخصص الموافق له وكذا ضعيف المتن او الدلالة لا يخصص قويهما مع انه قال خبر الواحد المستجمع لشرائط الحجية اذا عارض القران ويكون قوية الدلالة واصحها بصير مقاوماله وان كان القران قطعي المتن لان حجية خبر الواحد ثبتت من القران ايضا ثم قال وبالجملة مراعاة المقاومة لازمة قطعا ووفاقا من الفقهاء وهو كما ترى غير متلائم الاجزاء فانه شرط المكافئة اولا ولذا احكم بان الخبر المخالف للقران لا يخصص الموافق له ثم حكم بان الخبر مخصص القران مع ان التخصيص فرع التنافي وكيف كان الحق عدم اعتبار المكافئة بل يكفي في البناء الحجية وقوة الدلالة كما مر تحقيقه في بحث تخصيص الكتاب بخبر الواحد نعم لو قوي العام بالخارج من الخاص يمنع التخصيص المنهج الخامس في المطلق والمقيد وفيه مقدمة واشارات مقدمة عرف المطلق تارة باللفظ الدال على الماهية ومنهم من زاد عليه من حيث هي هي واخر لا بقيد وتارة بما دل على شايع في جنسه وزاد بعضهم بمعنى كونه حصة محتملة لحصص كثيرة مما يندرج تحت امر مشترك وقال انما فسرنا الشايع بالحصة ليندفع ما قد يتوهم من ظاهر كثير من العبائر ان المطلق ما يراد به الحقيقة من حيث هي هي وذلك لان الاحكام انما يتعلق بالافراد لا بالمفهومات والكل لا يخلو عن نظر اما الحد الاول فلعدم شموله للنكرة مع ان الكل مثلوا للمطلق هنا باعتق رقبة وظاهر ان رقبة نكرة وتنوينها ظاهر في التنكير فينبغي ان يعرف بما يعمهما نعم هو احد اطلاقي المطلق فانه ربما يطلق على ما استفيد من هذا الحد وهو الخاص الا انه على هذا التقدير مثل ايضا بقوله تعم فتحرير رقبة من قبل ان يتماسا وفيه نظر وعلى ما يعمه والنكرة وهو العام وههنا المقصم ذلك بشهادة ما مر وجريان الاحكام الاتية له وتصريح محققيهم به الى غير ذلك وما زيد عليه غير محتاج اليه فان الحيثية في الوصف يغني عن ذكر الحيثية ونحوها والاعتذار بان المراد برقبة في قولهم اعتق رقبة هو مثل ما اريد باسد في اسد علي وفي الحروب نعامة قائلا ان مقتضاه جواز عتق اكثر من واحد في كفارة واحدة الا انه لما كان الامتثال يحصل بفرد من الكلي سيما اذا كان تدريجي الحصول فلا يعد ما حصل بعد الواحد امتثالا لانه مقتضى الامر ولا يبقى امر بعد الامتثال منظور فيه لما مر من كونه خلاف الظاهر ولتصريح غير واحد منهم بدخول النكرة وما ذكره يصح اذا جعل التنوين في رقبة للتمكن لا للتنكير على ان تخصيصه بذلك تخصيص بما لا وجه لتخصيصه به فان مثله نادر الوقوع بخلاف النكرة فانها شايع وقوعها مع انه لو كان متساويين لا وجه للتخصيص ولذا اعمم المحققون العنوان لهما ومما احتمل من توجيه الحد باعتبار الحيثية بان يقال رقبة في اعتق رقبة مطلق بالنسبة الى عدم اعتبار غير الوحدة الغير المعينة ونكرة باعتبار ملاحظة الوحدة الغير المعينة ففيه ان المتعلق على التقدير بن مختلف فانه على تقدير هو الماهية وعلى الاخر الفرد فلا ينفع ما ذكره من اعتبار الحيثية بعد ما سمعت واما الثاني فلعدم شموله لما دل على

المهية كاسم الجنس و المعرف بلام الطبيعة فان قيد الجنسية [illegible] يخصه بالنكرة لذا قال الاحكام
بعد ان جعل المطلق عبارة عن النكرة في سياق الاثبات [illegible] هو اللفظ [illegible] على مدلول شايع
في جنسه و ممامر تبين عدم [illegible] لا يصدق على [illegible] سيرفان [illegible] والحقيقة [illegible]
التفسير ينافي المقصود فان المراد من المطلق هنا الا [illegible] عرفت [illegible] بعله توهم من العبارة [illegible]
و ما علله به مختلف فيه فمن جعل متعلق الاحكام الطبايع لا يتم فيه ذلك اصلا و من جعله الافراد لا
يجدي في دلالة اللفظ بنفسه فان اللفظ [illegible] الماهية غاية الامر تعلق [illegible] بقرينة لارادة
الفرد فههنا جهتان جهة وضع اللفظ [illegible] والمعرف اللفظي [illegible] علم منفع التعليل بط
و اما تعلق الاحكام بالافراد [illegible] حال عن التحقيق كما مر فالحد [illegible] عن الخلل كما ان ما في
الاحكام من ان المطلق عبارة عن النكرة في سياق الاثبات [illegible] فساد او به اعترف العلامة و العبري
ثم فيها جعل اللفظ كالجنس و دال للاحتراز عن الالفاظ المهملة و على مدلول ليعم الوجود و العدم
و شايع في جنسه للاحتراز عن اسماء الاعلام و ما مدلوله معين او مستغرق و نظر في اخراج العمومات
به و جعل الاولى زيادة على البدل و اجيب بان معنى [illegible] شايعا في جنسه وجوده في كل فرد من افراد
الجنس والعام ليس كذلك اذ ليس موجودا في كل فرد من افراد الجنس بل كل فرد من افراد الجنس موجود
فيه و فيه ان المراد لشيوعه فيه لو كان وجوده [illegible] المعارف كلها الا المعهود الذهني كزيد و هذا
و المعرف بلام الحقيقة و اسامة والمعهود الخارجي و نحوه مع انهم اخرجوها و هو تلقاه بالقبول لصدق وجوده
في جنسه على كل منها فان وجود الشيء في الشيء لا ينافي التعيين و اضمار كل فرد من افراد لا وجه
له بل المدار في خروجها على ان يراد بالشيوع معنى زايد على الوجود و لذا جعل جماعة المعنى به كون
المدلول حصة محتملة لحصص كثيرة و هو مبني على حمل الشيوع على معنى اخر حمله عليه اظهر من حمله
على الوجود فان المفهوم من الاشاعة عرفا كون الشيء غير مستوعب و غير معين بما ينافي احتمال غيره
فيصح بقاء المعهود الذهني و خروج العام والمعارف فان الاول لا ينافي الاشاعة والاخيرين لا يصدق
عليهما الشيوع فالاخراج بنفس قيد الشايع لا به و بالمضاف اليه مع انه على تقديره لا يتم ما ذكره الا
بالاضمار و عرفت عدم الحاجة اليه هذا او بما مر بان ما في النظر مع ان التقييد بما ذكره يخرج مثل البيع في
احل الله البيع على تقدير ارادة الجنس منه مع ان الناظر بناوه على الدخول فيه فانه جعل هذا الرسم
للمطلق بالمعنى الاعم نعم لا يضر الامدي فانه جعل مفاد المطلق النكرة المثبتة و عرفه به ثم بما مر ههنا و في
بحث العام بان حق الفرق بين العام و المطلق بعنيه و فساد غيره مما في كلامهم من الفرق كما بان الفرق
بين ما مر و بين النكرة و لها ايضا اطلاقان خاص و هو ما اريد منه الفرد المنتشر و عام و هو ما عدا المعرفة
و هو المعروف عند اهل العربية و بالجملة لكل شيء حقيقة بها يتحقق و يكون هو هو و لها عوارض و هي
في حد ذاتها مغايرة لما يعرض لها كالوجود و العدم و الوحدة و الكثرة و ساير ما يعرض لها و ان كانت

غير خالية في الواقع عن احدى المتقابلات لامتناع ارتفاع النقيضين الا ان مرتبة الشيء واعتباراته في حد ذاته اوسع من مرتبته بحسب الخارج بل الواقع وبازاء كثير منها وضع لفظ فباعتبار الاول وضع اسم الجنس والمصادر الغير المنونة او المنونة بتنوين التمكن ومنه وضع الامر والنهي ونحوهما بالنسبة الى المبدء او باعتبار الوحدة الغير المعينة وضع النكرة والمطلق بالمعنى الاخص للاول وبالمعنى الاعم احدهما وباعتبار ... وضع العام واما المقيد ... في مقابل المطلق بمعنى الماهية لا بشرط ورسمه المعارج بالدال على ... فة فيدخل ال... المهية المقيدة كما لو قيل احل الله البيع اذا كان كذا او ربما يقال ... ل على شايع في جنس ... ما افاد معينا وثلثه بما دل لا على شايع في جنسه فيدخل فيه ... لام والمعارف غير المعهود ... العمومات بل يلزمه دخول اسماء الاجناس واعلامها والمحر... اريد منه الطبيعة ونحوها مع ان منهم من جعل المطلق المقابل له عاما شاملا لما دل على المهية والنح... لان الاولى على هذا ان يقال هو ما دل على ما ليس بماهية ولا حصة محتملة لحصص كثيرة ويطلق كثيرا على ما اخرج من شايع مثل رقبة مؤمنة فانها اخرجت من شياع وان كانت شايعة ايضا بين الرقبات المؤمنات فهو مطلق من وجه ومقيد من اخر وهو الاصطلاح المعروف فيه ومقابل للمطلق بمعنى ثالث هو ما لم يخرج من شياع فلا يصدق على رقبة مؤمنة فيكون اخص من المطلق بمعنى ما دل على شايع في جنسه وهو اعم منه والنسبة بين ما مر من اطلاقات المطلق والمقيد بعضها مع بعض اما بالتباين او بالعموم من وجه او بالعموم المطلق ... حصر جماعة النكرة الداخلة في الاطلاق فيما وقع في معرض الامر نحو اعتق رقبة او مصدر الامر مثل فتحرير رقبة او الاخبار عن المستقبل ومنهم من زاد انه لا يتصور المطلق في معرض الخبر عن الماضي مثل ضربت رجلا نظرا الى ضرورة تعينه باعتبار اسناد الضرب اليه وفيهما نظر اما الاول فلان من الموارد وقوعه في مثل حرمت الخمر لكونه مسكرا او تبطل الصلوة بدون الطهارة لكونها شرطا وليس من الخبر عن الماضي ولا المستقبل كما ان وقوعها في معرض الخبر عن الحال مورد وليس منهما سواء كان في معرض الفعل المضارع المستعمل في الحال او من قبيل زيد ضارب فان كان مما لا يتصور فالحصر الثاني لم يصح وان كان مما يتصور فالاول نعم النكرة المنفية خارجة عن المطلق لافادتها الاستغراق كما سبق في محله فلا يكون مط واما الثاني فلان ما ذكره من عدم تصور وقوع المطلق في معرض الخبر عن الماضي في غير النكرة مما لا وجه له اصلا في غير النكرة ان اراد العموم وان اراد منه النكرة فما ذكره من التعليل لا ينافيه لان تعين الضرب في ضربت رجلا بالنظر الى تعينه باعتبار الاسناد لا ينافي استعمال اللفظ في فرد ما فان اطلاق الكلي مع تعلق الحكم بجزئي منه غير مناف وبعبارة اخرى سراية الحكم الى جزئي منه بقرينة خارجة لا تنافيه بل هو معروف ومنه يبين حال النكرة في الخبر عن الحال وبالجملة اطلاق اللفظ في مثله يمكن على وجهين احدهما تعلقه بشخص خاص اراده المتكلم ولم يعرفه المخاطب والاخر تعلقه الى فرد ما وان كان المتعلق في الخارج

مخصصا مخصوصا لكن لم يرده المتكلم من اللفظ وبذلك يندرج تحت الحقيقة له ... ان النكرة اما يراد منها طبيعة الفرد المنتشر او خصوص الفرد وعلى الاول ... الحكم ... على الثاني فاما ان يعلمه المخاطب بالسامع او لا وعلى الاولين حقيقة لاستعمال اللفظ في الموضوع ... لا مرفهم الخصوصية في الثاني بالقرينة لا باللفظ فلا ينافي كونه حقيقة ومنه جاء رجل من اقصى المدينة يسعى وعلى الاخير بين مجاز الا انه على اوا ... امبين وعلى الثاني مجمل ... وقيل اعتق رقبة واراد من الرقبة المؤمنة ونظيره واتواحقه ... ن الاظهر امكان ... فة في الخبر عن الماضي والحال فيتعين حملها عليها ... فيها فصحه ... ى ان المطلق اما دل على المهية او النكرة وال ... ل اما ... الانشاء او الاخبار وعلى تقدير الاخبار يندرج فيه ما مر ... ام وعلى الثاني اما انشاء ... على الاول اما بالحقيقة او بالمجاز وعلى تقدير المجاز اما من الاخبار الى الانشاء او من الانشاء ... لانشاء كاستعمال الامر في الندب وعلى الثاني اما ماض او مستقبل او حال الى غير ذلك ... اقسامه لا تحصى ثم المطلق اما يقع في معرض الامر او الخبر فعلى الاول لا يفيد العموم فان ايجا ... قطع الطلب فان المتعلق لا يخلو من ان يكون الماهية او الفرد المنتشر وعلى التقديرين يتحقق ... حقق الامتثال بهما بايجاد الطبيعة وقد مر الكلام فيه في بحث الامر مع خلاف فيه وجوابه ... ان كان من قبيل ضربت رجلا فكذلك وهو ظاهر وان كان من قبيل احل الله البيع فعل ... الاستغراق خارج عما كنا فيه وعلى المختار فيعم الحكم افراد الطبيعة لعدم الانفكاك وورود ... في مقام البيان المستلزم ذلك وتوقف الافادة للسامع عرفا عليه ولا ينقطع الحكم بايجاد فرد منه نظرا الى دلالة اللفظ على ثبوت الحكم للطبيعة وهي موجودة في الافراد ولا رافع له ثم لو كانت افرادها متساوية في الشيوع فيعم جميع الافراد لتعلق الحكم بالطبيعة واما لو كانت مختلفة بالشيوع فيختص بالشايع منها او بالجملة مقتضى دلالة اللفظ في الجمع واحد الا ان مقتضى الامر انقطاع الطلب بايجاد الطبيعة او فرد ما بخلاف غير حكم الطلبي كالاباحة فان ايقاع بيع مثلا لا ينافي بقاء حلية طبيعة البيع فيكون المقتضي لبقاء الحكم موجودا والمانع مفقودا اشارة المطلق اما افراده متساوية في الشيوع او مختلفة فعلى الاول يعم ووجهه ظ بما مر انفا واما الثاني فالمشهور عدم انصرافه الى غير الشايع وعن السيد انه لا يفرق بين الشايع وغيره حيث استدل على جواز التطهير عن الخبث بالمضاف باطلاق الامر بالغسل واجاب عنه في المخ بان الامر بالغسل انما هو بما يطلق عليه حقيقة اذ اطلاق اللفظ انما ينصرف الى حقيقته دون مجازه ولا ريب ان الغسل بالماء حقيقة فكان الامر بالغسل مصروفا اليه وقد بقي انه حقيقة شرعية واورد بان الظاهر ان الغسل اعم منه لغة والحقيقة الشرعية فيه غير ثابت والفرد الشايع المتعارف منه الغسل بالماء ومجرد التعارف لا يوجب تقييد الطبيعة الكلية الا ان يصل الى حد يصير حقيقة عرفية فيه وفي المناهج السوية ان المتبادر من الغسل انما هو الغسل بالماء سواء قلنا بانه في غيره مجاز ام لا كما ان

المتبادر من قول العطشان اسقني سقي الماء والمتبادر من امرك للعطشان باشرب شرب الماء وفي المدارك ان الغسل انما ينصرف الى ما هو المتعارف الجاري على السنة اهل العرف وهو الغسل بالماء كما في قول القائل اسقني وفي المنتهى احتج على عدم رفع الحدث بالمضاف بانه لو حصل التطهير به اما لكونه منصوصا عليه او في معناه او لغيرهما والثلثة باطلة اما الاول فلان المنصوص عليه هو المطلق معللا بضرورة ان الاطلاق في الاسماء ينصرف الى الكامل من المسميات والحق ان كلام السيد هنا لا يدل على مخالفة المشهور فانه قال بعد ما مر وليس لهم ان يقولوا ان اطلاق الامر بالغسل ينصرف الى ما يغسل في العادة ولا يعرف في العادة الا الغسل بالماء دون غيرها وذلك انه لو كان الامر على ما قالوه لوجب ان لا يجوز غسل الثوب بماء الكبريت والنفط وغيرهما مما لم يجر العادة بالغسل به فلما جاز ذلك ولم يكن معتادا بغير خلاف علم ان المراد بالخبر ما يتناوله اسم الغسل حقيقة من غير اعتبار بالعادة وهو كما ترى ظاهر في ان الباعث على حمل المطلق على العموم دخول بعض الافراد النادرة في الارادة فانه جعل ذلك دليلا على العموم لا مجرد كون اللفظ حقيقة فيه الا انه يرد عليه ان جواز الغسل بما ذكره ان ثبت فالحجة فيه الاجماع كما هو ظاهره لا الاطلاق لعدم ثبوت ارادته منه فلم يثبت ارادة بعض الافراد النادرة من المطلق وعلى هذا فلما سلم ثبوت معتاد للغسل وحقيقة لغوية له لا يتم القول بالعموم الا على تقدير تقديم الحقيقة على المجاز المشهور وهو ضعيف كما مر او يراد بالمعتاد ما صار حقيقة عرفية وهو خلاف ظاهر سوقه واما على القول بتقديم المجاز نظرا الى الشهرة فظاهر تعين تقديم ما يكون معتادا وعلى القول بالتوقف كما هو الاقوى يكون المعتاد متيقنا وغيره مشكوكا فيه فلا يرتفع حكم الاصل بالنظر اليه وبتحقق الثمرة على التقديرين في التعارض وعدم القدرة على المعتاد اما الاول فظ واما الثاني فيظهر الثمرة فيما لو ثبت التكليف باشتراط شيء في عبادة مثلا فبعد تعذر المعتاد يتعين الاتيان بالمشكوك تحصيلا للبرائة اليقينية من التكليف الثابت باليقين على التقدير الاخير بخلاف سابقه فانه على تقديره لا رافع للاصل بالنظر اليه فلا اشكال على هذا او يرتفع الفرق لو قيل بعدم لزوم تحصيل البرائة اليقينية في مثله نظرا الى كون المدار في التكاليف على الظنون الاجتهادية لا على الواقعيات فانه على هذا لا يجب الاتيان بالفرد المشكوك بعد تعذر الفرد الشايع مثلا لو قطع يد الشخص من الزند هل يتعين المسح بباقي الذراع او لا يختلف الحكم بينه وبين غيره يتعين الثاني على التقدير الاخير وعلى سابقه يتعين الاول وعلى التقديرين لو تعلق امر مثلا بشيء لا يكون جزءا او لا شرطا في شيء اخر وتعذر القدرة على الافراد الشايعة لا يحكم بتعلق الامر بالافراد النادرة بل يدفع احتمال تعلقه بالاصل وكيف كان فلو قيل في المطلقات بكون المعاني الشايعة حقايق عرفية او مجازات مشهورة وقدمناها او قلنا بالتوقف لا وجه للحمل على العموم اما على الاول فبناء على ما هو الاظهر من تقديم الحقايق العرفية على اللغوية نظرا الى غلبة الموافقة واما على الاخيرين فظاهر نعم لو قيل بتقديم الحقيقة على المجاز المشهور يتم كلام السيد وهو ضعيف كما مر وكلام غيره لا يخرج عما مر نعم

وربما احتمل حصول حقيقة عرفية للفظ في المعاني المتعارفة مع بقاء المعنى الحقيقي ايضا فيصير اللفظ مشتركا بين الكلي وبعض الافراد لكن يكون استعماله في احد المعنيين اشهر كما في العين بالنسبة الى الباصرة والنابعة من بين سائر المعاني فاستشكل على هذا الحمل على الافراد الشايعة فقط لعدم مدخلية الشهرة في احد معاني المشترك في ترجيحه وان كان فيه تيقن الارادة بالنسبة اليه لكنه ضعيف لعدم تصور وقوعه سلمنا الشهرة من المرجحات عرفا ولذا يقدمون اشهر المجازين على الاخر بل بعضهم عرفت تقديمه المجاز المشهور على الحقيقة المرجوحة بل لعله هو مقتضى كلام المشهور من التوقف فيهما الا ان يقال ان الشهرة التي ترجح احدى الحقيقتين او المجازين على الاخر انما هي ما اذا كانت زايدة على تساوي احدهما على الاخرى كما لو كانت الكلمة مشتركة واحدهما اشهر من الاخرى وهنا ليست كك فان الشهرة هي التي جعل الكلمة مساوية لحقيقتها اللغوية بجعلها مشتركة فلا تصير مرجحة وهو ظاهر بالتدبر قال في المشارق الظاهر ان المتبادر من لفظ الكلب والخنزير البريان منهما قال وعلى هذا لاخفاء في طهارة مائيهما ولو سلم الاشتراك ايضا لكان الامر كذلك اذ مع تحقق الاجماع على نجاسة البري وكونه شايعا متعارفا لا يبقى شك في ارادته من الروايات ومع ارادته ارادة المعنى الاخر خلاف الظاهر وربما يجعل الافراد الشايعة معهودة والالف واللام الداخلة في المطلقات اشارة الى الصنف المعهود المتعارف في المحاورات وهو لا يخرج عن القول بكون المطلقات حقايق عرفية في الافراد الشايعة او مجازات وتكون مقدمة على حقايقها الا لم يحصل عهد فيها فلا يكون ماخذا اخر هذا وقد سبق منا تحقيق للمقام في محل اخر مع زيادة بقي ما في كلماتهم في خصوص ما مر من التطهير بالمضاف الا انه خارج عما كنا فيه فاثر باطيه على غره ويتفرع عليه تحديدات الشارع في موضوعات الاحكام وغيرها كالوجه في الوضوء والشبر في الكر والذراع في الجريدة وغيرها واليوم والليلة للصلوة والصوم بالنسبة الى عرض التسعين ونحوه والغسل والمسح في الوضوء والغسل والاستقرار في الصلوة والرجل والمرءة اذا علق الحكم بهما بالنسبة الى الخنثى والممسوح واللحية بالنظر الى لحية المرءة في الغسل في الوضوء ونحوه والبعوضة والقملة والبرغوث والديدان الصغار والنملة والنحلة في الدخول تحت الحيوان الذي لا يؤكل لحمه واللقطة والهبة في الدخول تحت الاكتساب في المهايات وغلط الحجيج بالتقديم في العرفات بالنظر الى النبوي عرفة يوم يعرفون او اليوم الذي يعرف الناس ثم هل دخول بعض الافراد النادرة في الاطلاق يقتضي الحمل على العموم اللغوي كما سبق من السيد في ناصريانه الظاهر نعم فان للفظ محملين معروفين اذا تعذر الحمل على احدهما تعين الاخر واما احتمال ان يكون المراد منه معنى يعم الافراد الشايعة وذلك البعض خاصة فبعيد جدا نعم ان فرض كونه اشيع من العموم اللغوي تعين حمله عليه ولفهم الدخول طرق منها التعليل كما يقال لا ترد السائل فان لكل كبد حراء اجرا وكذا الاستثناء فان استثناء المنقطع اندر من اطلاق المفرد المعرف على الاستغراق الى غير ذلك ومما مر بان الحجة في

ل المطلق على العموم ولو مدلا ان لا يكون له افراد شايعة وله شرط اخر لولاه لكان مجملا
لا يرد المطلق في مقام حكم اخر وهو ظاهر على ما اخترناه من عدم استلزام تعلق الحكم على الطبيعة
النظر الى ... من الافراد لاحتمال عروض سبب مفسدة من خصوصية الفرد وانه
الدلالة ... ده في مقام البيان فاذا ورد في مقام حكم اخر لا يفيد العموم لا لغه
ولا عرفا ... من قال ... م على الطبيعة يستلزم العموم فيلزمه عدم
اعتبار هذا الشرط ... ات صدرها عن ... الاول عدم الدلالة عرفا والثاني عدم
المنافاتين ورود اللفظ ... كم غيره واراده ... الا ... ته الا ترى ان العام
اللغوي اذا ورد في بيان حكم ... ارادة العموم منه ... ل الحقيقه نعم لو كان
ما ذكر من الملازمة حقا لاستلزم ... نبراط في المطلق ايضا والعجب من ... ضهم حيث ادعاها ومع
ذلك نفي الدلالة فيهما كما مر وبما ذكرناه ظهر فساده وله يرد ... امسكن عليكم فلا يدل
على طهارة محل العض واذا حللتم فاصطادوا ... صيد اشارة الاصل في
المطلق الاطلاق وعدم التقييد فالاشتراط ... معاملة من عقد او ايقاع كالاحكام على تقدير
الاصل فيهما او هو عدم الاجمال كما هو ... ف الاصل وعلى تقدير ثبوت التقييد الاصل
الاقتصار على ما قل منه الا لمرجح خارجي لكونه ... كما لو قيل العبادات اسام للصحيح منها
والعقود الاصل فيها الفساد نظرا الى منع عموم الاية فانه على ... مل في الاشتراط وعدمه الاشتراط
وفي الاقل والاكثر الاكثر نظرا الى لزوم تحصيل البرائة اليقينية والامتثال المتوقفين على ذلك فالبيع
والنكاح الاصل فيهما اللزوم والدوام والمعاملة على النقد والنقد على نقد البلد والاصل في مده
الاجارة والمتعة القلة نظرا الى كونهما تقييدا وفي الرافع للحكم السابق كما في العدد والعدد في ايام
الاقامة والتردد واقل الحيض الرافعة للاحكام السابقة عليها الطول نظرا الى منافاتها لدوام حكم النكاح
واستمرار حكم السفر وعموم التكليف بالصلوة والصوم وفي الحكم الناقض للحكم المستمر كايام الخيار
واكثر الحيض والنفاس الرافعة لاحكام البيع والطهارة والصلوة القلة الى غير ذلك اشارة اذا تعارض
المطلق والمقيد فلا يخلو اما ان يختلف المكلف به فيهما او لا وعلى الثاني فاما ان يتحد السبب او يتعدد
وعلى الثاني ربما قسم بالمماثلين والمختلفين مع التمثيل للثاني باعتق رقبة في كفارة الظهار واعتق رقبة
مومنة في كفارة القتل خطاء وفيه شيء لا يخفى وعلى جميع التقادير اما ان يكونا مثبتين او منفيين او مختلفين
فاما اذا اختلف المكلف به فلا حمل مطلقا سواء اتحد سببهما او تعدد كانا مثبتين او منفيين او مختلفين للاصل
وعدم الشرط وهو التعارض والتنافي وكونه خلاف الاصل فلا يرتكب الا بحجة وليست خلافا لما عن اكثر
الشافعية حيث حملوا اليد في التيمم على ما اخره المرفق لتقييدها به في الوضوء مع اتحاد السبب وهو الحدث
ويردهم ما مر مع ان من الاصوليين من نفى الخلاف عن العدم كالسيد والشيخ والامدي ومنهم من

ادعى عليه الاتفاق كالشهيد الثاني وولده والحاجبي والعضدي بل هو المحكي عن اكثر الاصحاب
انه عبر عنه بالاجماع مرة وبالاتفاق اخرى ومنهم من حكى عليه الاجماع كالبهائي ولهم ...
... ان توقف العمل بالمطلق على الحمل بقيد كما لو قيل ان ظاهرت فاعتق ... والكلام ...
العتق يتوقف على الملك والملك على عدم الكفر فالعتق يتوقف على ... كلف به
والسبب وكانا مثبتين فلا يخلو اما ان يثبت وحدة المطلوب ... او لا ... تعدد
الامر يقتضي تعدد الطلب وتعدده يقتضي تعدد ... فلا ... فيقيد تقارن
المقيد او تقدم او تاخر خلافا لبعضهم في الاخير فجعل المقيد ناسخا لنا ان ثبوت الحكم بالمقيد ينافي تعلقه
بالمطلق وهو ظاهر فاما ان يحمل المقيد على الاستحباب او على التخيير ... او في المطلق او يرتكب النسخ
يتعين الثالث فانه على الاول لبن يلزم ... على الثالث ... فان التقييد نوع منه لغة وعرفا وعلى
الرابع النسخ والتخصيص ... غلبته وشيوعه لا سيما بالنظر الى النسخ على ان شرطه
غير متحقق للزوم وقوعه قبل حضور ... وستسمع عدم جوازه نعم يتعين النسخ على تقدير
ورود الخاص بعد حضور وقت العمل بالمرتين ... العام على الخاص والظاهر عدم الخلاف فيه
وايضا حمل الامر بالمقيد على التخيير يقضي الى ... منه في المطلق فان المطلق لا يدل على التخيير
شرعا بل عقلا من باب المقدمة وليس الكلام ... ثم يتم على القول بكون متعلق الاحكام الافراد الا انه
باطل كما مر هذا وقد حكى جماعة كال... العميدي والبهائي والامدي والحاجبي والعضدي
الاجماع عليه وهو ظاهر العدة ... من الخلاف عنه وبعض اجلة الاواخر حيث عده الظاهر من فقهائنا
في الفقه فهو حجة اخرى فاندفع ما قيل ان المطلق بمنزلة العام في افادة الشمول الا ان شمول المطلق بطريق
التبادل وشمول العام بطريق التناول وان المقيد بمنزلة الخاص وقد صرحوا بان العام والخاص اذا كانا
مثبتين يعمل بهما لعدم التعارض بينهما فوجب ان يكون المطلق والمقيد مثلهما والا فما الفرق بينهما
اذ وحدة التكليف هنا بمعنى عدم تعدد المطلوب ينافي تعلقه بالمطلق والمقيد لاختلافهما بخلاف ثمة
فانه لو فرض وحدته لا يستلزم عدم تعلقه بغير الخاص فان الحكم تعلق بكل فرد كما تعلق ببعضه غاية
الامر وحدة الحكم بجعل تعلقه بالخاص في ضمن العموم والخصوص واحدا فان قول القائل اكرم العلماء
واكرم زيدا لا ينافي تعلق الحكم بزيد تعلقه بغيره من افراد العموم مع عدم تعدد المطلوب بدلالة اصلا
ومع التعدد اظهر بخلاف ما اذا قيل اعتق رقبة واعتق رقبة مؤمنة وفرض وحدة المطلوب فانه لا يمكن
كون متعلق الحكم معينا وغير معين او الطبيعة وصنفا منها وربما اجيب عنه تارة بان الاجماع فارق
واخرى بان مدلول المطلق فرد من الافراد لا بعينه ومدلول المقيد فرد معين فصار المقيد قرينة لما
هو المراد بالمطلق بخلاف العام فان مدلوله جميع الافراد لا بعضها على الاجمال ليكون الخاص معينا له
وفيهما نظر اما في الاول فلانه لما التزم اتحاد حكمهما لا يمكن دفعه بالاجماع فان المقام ليس من التعبديات

يمكن تاثير الاجماع فيه وانما هو امر لغوي منوط بالوضع ولوازمه ولا ينفع الاجماع الا اذا كشف عنهما
والا فرض ان المورد يدعي اتحادهما فيهما واما في الثاني فلان ماذكره في المطلق في المقيد ثابت مثله في
العام والخاص بالعكس وهنا لا يجدي الاختلاف في الجملة الا اذا ثبت تاثيره ولم يثبت فلم يندفع الشبهة
به وكذا التصريح ما قبل سمعه ذكر الحجة المختار وهو جيد حيث ينتفي احتمال التجوز بارادة الندب اعني كونه
افضل الافراد او بارادة الوجوب التخييري وكذا ولم يكن احتمال التجوز بما ذكرناه منفيا ولكنه كان
مرجوحا بالنسبة الى التجوز في لفظ المطلق بارادة المقيد منه اما مع تساوي الاحتمالين فيشكل الحكم
بترجيح احد المجازين بل يحصل التعارض المقتضي للتساقط او التوقف ويبقى المطلق سليما من المعارض
مع ان مثله يرد عليه في بناء العام على الخاص ولم يقل به ثمة هذا وما ذكره من الاستشكال على تقدير
تساوي الاحتمالين لا يصح فانه على تقديره يمتنع لانه يشكل وكذا حكمه ببقاء المطلق سليما من المعارض
فان التعارض لما وقع بين بقاء المطلق على اطلاقه وبقاء الامر على حقيقته فلا يصح الحكم ببقاء المطلق
سليما من المعارض كيف والشك وقع بين الامرين فيه اذا تردد الامر بين التقييد وحمل الامر على
الندب او التخيير يحصل الشك في التقييد وكون المكلف به اعتاق الرقبة المؤمنة فيدفع بالاصل فيبقى
المطلق على اطلاقه وبالجملة اصالة براءة الذمة يدفع الزائد قلنا باطل فان التكليف ثابت قطعا والشك
وقع في المكلف به في انه ماذا ولا يحصل البراءة الا بالاتيان بالمقيد لتردد الامر بينه وبين المطلق سواء
قلنا بلزوم تحصيل البراءة عند التكاليف اليقينية نظرا الى تعلقها بالواقع كما هو الاقوى او قلنا بعدم
لزوم تحصيل البراءة الا مما ثبت بالظن الاجتهادي اما الاول فظاهر واما الثاني فلتردد التكليف على حسب
الظن بين المطلق والمقيد فلا يفرق الامر على القولين نعم يحصل الفرق لو كان متعلق التكليف على
تقدير التعارض اعتاق فرد ما وليس كذلك على ان هذا المذهب باطل وايضا جعل مقتضى التوقف
والتساقط واحدا لا يصح الا على تقدير ارجاع التوقف الى التخيير كما يحتمله كلامه هذا وماذكره في
اخر الكتاب من حصر الخلاف في المسئلة بين قولين ومما مر بان انا لو توقفنا في تقديم التقييد على المجاز
امكن التمسك بلزوم تحصيل البراءة والخروج عن العهدة فانه يحصل بالعمل بمقتضى التقييد ولعله عذر
من تمسك به واطلق نفي ان ما استجود المورد هو الجمع بين الدليلين معللا بان العمل بالمقيد يلزم منه
العمل بالمطلق والعمل بالمطلق لا يلزم منه العمل بالمقيد لصدقه مع غير ذلك المقيد ويرد عليه ان التعليل
استحسان وليس حجة او احتياط وليس بلازم وانما المدار في مثله على ما هو المتفاهم عرفا وهو ذلك بمقتضى
ما ذكرناه نعم يمكن ارجاع الجمع اليه لو لم يعلل بما مر كما في الزبدة ومنهم من نصر المختار بانه يمكن العمل
بالمطلق والمقيد من دون اخراج احدهما عن حقيقته بان يعمل بالمقيد ويبقى المطلق على اطلاقه فلا يجب
ارتكاب مجاز حتى يجعل ذلك وظيفة المطلق معللا بان مدلول المطلق ليس صحة العمل باي فرد كان
حتى ينافي مدلول المقيد بل هو اعم منه ومما يصلح للتقييد بل المقيد في الواقع الا ترى انه معروض للقيد

كقولنا رقبة مومنة اذ لاشك ان مدلول رقبة فى رقبة مومنة هو المطلق والا لزم حصول المقيد بلا
مطلق مع انه لا يصلح لاى رقبة كانت فظهر ان مقتضى المطلق ليس ذلك والا
كلام اخر له ملخصه ان المراد بالمطلق كرقبة ليس اى فرد كان من
كان مدلوله معينا فى الواقع وان لم يكن اللفظ مستعملا فى ال فى الا نعم
فى الاوامر يحتمل الاحتمالين فلا يكون التقييد تخصيصا و ه بمعزل عن التحقيق الا
انه يتوقف ظهوره بتمهيد مقدمة وهى ان الكلى ى انحاء منها ان يستعمل ويراد منه
الجزئى ومنها ان يستعمل ويراد منه الكلى وهو بنفس الاول ما لا يسرى الحكم منه الى
الفرد كقولنا الانسان نوع والحيوان جنس والثانى ان يسرى به كقوله تم وجاء رجل من اقصى
المدينة يسعى والاول مجاز وال الثانى بقسميه ظهور استعمال اللفظ فى الموضوع
له غاية الامر ان فى ثانى قسميه ذلكنه غير مناف لعدم تعلق القصد والارادة به اذا
عرفت ذلك فنقول ما جعله مدلول الا له او غير مجد ذكره فى الاقسام ومنها ما لا يمكن
ارادته هنا اما الاول فلان ما عده صالحا من ليس احد هما مدلول المطلق والاخر
لا ينفع ذكره فان رقبة فى رقبة مومنة لا طلق واخرج منها المومنة قبل الاسناد او
المقيد ويكون القرينة عليه المومنة فعلى لا ذكره بين الاقسام فانه راجع الى الاول مما
عده مدلولا وعلى الثانى ليس مدلولا فانه اطلق الكلى واريد منه الجزئى فهو مجاز اتفاقا فما ذكره
من انه لا شك ان مدلول رقبة فى رقبة مومنة هو المطلق والا لزم حصول المقيد بدون المطلق ظهر ما فيه
على ان ما الزم الخصم به يلتزمه فان ارادة المقيد لا يجامع ارادة المطلق فلا يجمع بين حصولهما وهو ظاهر
نعم حصول المقيد يستلزم حصول المفهوم الكلى المشترك بين الافراد لكنه ليس المعنى بالمطلق المعبر عنه
برقبة فى اعتق رقبة فالمنفى غير مثبت والمثبت غير المنفى فلا اشكال واما الثانى فلان المقيد الذى يمكن
ان يكون مدلول المطلق هو ما اذا كان الشىء فى الواقع مقيدا ولكن المتكلم اطلق اللفظ فى الكلى لا فى
ذلك المقيد كما مر فى جاء رجل من اقصى المدينة يسعى وهنا لا يمكن حمل المطلق عليه فان الكلام فى
متعلق الاحكام والمتبادر من الاطلاق فيما يكون مصداقه فى الواقع المقيد ارادة المقيد منه سواء كان
فى الاوامر والنواهى او الاخبار المتعلقة بالاحكام الا اذا ثبت خلافه بالخارج بل لا يبعد ان يق الظاهر
من مثله الكشف عن الاستعمال مط حتى فى غير الاحكام الا ان يكون قرينة على خلافه فالاصل فى
الاستعمال الحقيقة لا ينفع فى مثله على انه لا يمكن وقوع التعدد هنا نظرا الى ما يعتبر فيه من الشروط
الماضية والاتية ومنها وحدة المطلوب فلا يمكن ان يكون متعلق الامر الفرد المنتشر والفرد المعين فى
الظهار مثلا نعم هو يمكن تحققه فى القصص والحكايات كان يقال فيما جاء زيد جاء رجل وجاء زيد ويكون
الاول مجملا والثانى مبينا كما يمكن ان يكون مطلقا ومقيدا والفرق ان فى الثانى يراد من رجل فى جاء

احال الفرد المنتشر بخلاف الاول فان المعنى منه المقيد ومنه يصح تقسيمهم المجمل بما له ظاهر ومالا ظاهر
له كالصلوة على القول بكونها اسما للصحيح منها فظهر انحصار مدلول المطلق فيما كنا بصدده وهو فيما ورد
في سياق الاحكام في معنى واحد وهو الفرد المنتشر في النكرة فبطل النصرة ومنه يبين ما في قول بعضهم
من ان حمل الامر بالمقيد على الاستحباب مجاز وهو خلاف الاصل وحمل المطلق على المقيد ليس مجازا
ولهذا الواتي بالمقيد قبل الامر به كان ممتثلا للامر بالمطلق وما في اخرين ان حمل الامر على الاستحباب
مجاز جزما وكذا حمله على التخيير بخلاف استعمال المطلق في المقيد فانه ليس مجازا مطلقا بل له جهة حقيقة
كما صرحوا به لما عرفت ان جهة الحقيقة غيرات هنا بل المراد هنا انما هو معناه المجازي وهو المقيد فلا جدوى
فيما ذكره وللنسخ لو كان المقيد بيانا للمطلق ح لكان المراد بالمطلق هو المقيد فيجب ان يكون مجازا فيه
وهو فرع الدلالة واما منتفية اذ المطلق لا دلالة له على مقيد خاص واجيب بالانتقاض بتقييد الرقبة في
الظهار بالسلامة عن العيوب لان الرقبة مطلقة فدلالتها على سليمة مجاز واورد بمنع تناول الرقبة للناقصة
حتى تكون مجازا في السليمة وفيهما نظر بل الحق في الجواب عدم امكان النسخ هنا لما ياتي من عدم
جوازه قبل حضور وقت العمل فانحصر الامر في التقييد مع استفاضة بالعكس لجريان ما ذكره هنا فيه وهو
ان المطلق لا دلالة له على المقيد ولو سلم قلنا الدلالة متحققة الا انها بالقرينة وهي المقيد غاية الامر تاخرها
من الخطاب وهو جائز كما ياتي فيجب حصول الدلالة بعدها الا قبلها فلا اشكال في المقامين هذا ولا ياتي
هذا الخلاف في الاخبار الوصوية بل يخص النبوية منها وحكي في جمع الجوامع والغيث الهامع قولا بحمل
المقيد على المطلق وبه يوذن كلام الحاجبي والعضدي وحلله المازندراني والكرماني بحمل القيد
على الاولوية ويظهر بطلانه مما مر فانه ابعد من العكس والمجاز في الامر مع ان ظاهر المعظم عدم القول
به حيث نفوا الخلاف او ادعوا الاجماع على عكسه كما مر ومنهم من قال لم يعرف انتسابه الى احد على انه
لو عرف لكان شاذا نادرا مخالفا للاجماع وهو حق قطعا والفروع لا تحصى ومنها ما ورد في الاستنجاء
والتيمم تارة بثلث مسحات وبوضع اليد واخرى بثلثة احجار وبضرب اليد واما اذا اتحد المكلف به
والسبب وكانا منفيين فنفى العلامة والعميدي والامدي الخلاف في العمل بهما وهو ظاهر ثلة وفي
الزبدة وغاية المامول الاجماع وفي المعالم وشرح المختصر الاتفاق واستثنى بعضهم منه ما يعلم من قصده
ان المنهي عنه في المقيد عين المنهي عنه في المطلق وحكم بالتقييد نظرا الى وحدتهما ومثل الاكثر بما اذا
قيل في الظهار لا تعتق مكاتبا واخرى لا تعتق مكاتبا كافرا واورد بخروجهما عما كنا فيه لكونهما من
التعميم وتخصيصه بخاص لا من الاطلاق والتقييد فعدل بعضهم فعرف المنكر كالمكاتب والمكاتب الكافر
مقيدا بما لا يقصد الاستغراق كما في اشترا اللحم واورد عليه اولا بانه على هذا يصير مفاد المطلق المنفي
لا تعتق مكاتبا من المكاتبين على سبيل البدل والاحتمال من غير قصد الى الاستغراق والعموم فيكفي
لامتثاله عدم عتق فرد واحد من المكاتبين فقط ويحتمل ح ان قوله لا تعتق مكاتبا كافرا بيان لهذا الفرد

المنفى فمن اين يحصل الحكم بعدم اجزاء اعتاق المكاتب اصلاً كما اوالوا فى حكم هذه المسئلة سيما مع ...
مفهوم الصفة فى لا تعتق المكاتب الكافر فانه يدل على صحة غير الكافر فظهر مما ذكرنا ان حكم المسئلة
... ن من تخصيص العام فمحل التامل و النظر لولا الاجماع وثانياً بان الفرار ... ستغراق
كانه لجعل المثال من تقييد المطلق و اخراجه من العموم و لا ... سى فعلى
تقدير كونها للاستغراق لا يصير النفى عاما و لا ... ى بل نفى العموم و يكون تحققه
و صدقه بنفى فرد ما من الافراد فلا وجه لنفى ال... ستغراق و فى الغيث بنى عدم التقييد على عدم حجية
المفهوم و على تقديرها حكم بان القائل بها يقيد فيجوز اعتاق المكاتب المسلم و عن الفخرى التصريح به فى
المنتخب و فى المنح جعل الامر فيه قريبا مما مر فى الاثبات و الحق ان المفهوم لو كان حجة اقتضى التقييد فيما
تحقق الا ان العنوان اعم لشموله لا تعتق عبدا و لا تعتق غانما و لا مفهوما و ما قيل من ان مفهوم الصفة على
تقدير حجية انما يعمل به عند عد... الاقوى و ههنا قد عارضه الاجماع ففيه نظر و على تقدير عدم
حجيته فلا مخصص لو كان التمثيل على ... لعدم المنافاة كما مر فى الاثبات لكنه خارج عما كنا
بصدده و الاستثناء كما مر غير وجيه فانه لو در... الاطلاق و التقييد فالكلام انما هو على هذا
التقدير كما مر فى الاثبات فانه لولا اعتبار وحدة ... الحمل حتى فى الاثبات لعدم المنافاة و مع
تعين الحمل لما سمعت فيه فلا استثناء و ا... الى العام و الخاص فكذلك لجريان مثله فى العام
و الخاص مطلقا و لزوم التخصيص على ... اختصاص له بالمقام و لو كان التمثيل على الوجه الاخر
فيقيد لو اعتبرنا الوحدة فى المنهى عنه قطعا و الا فلا يلزم الحمل فى الاثبات مع ما عرفت من كونه محل
وفاق الكل او الجل و مع ذلك العدول لا ينفع لكون المعرف اذا كان من باب العهد الذهنى كما بنى
عليه فهو فى حكم النكرة فلا فرق و ما جعله المورد معناه ظاهر انه ليس معناه و ان تصرف فيه بما يوافق
المطلق فى المعنى فيمكن بالنسبة الى المثال المشهور ايضا و ما ذكره من الوجه للفرار من الاستغراق
يحتمل غيره و هو ان لا يجعل من باب نفى العموم كاحتماله ان لا تعتق مكاتبا كافرا بيانا لهذا الفرد المنفى
فان غيره باطل على ما عرفت من لزوم اعتبار وحدة المطلوب فيتعين كونه بيانا لهذا الفرد المنفى فبان
ان المسئلة لو لم تكن من تخصيص العام يتعين فيها التقييد لا ان يكون خلافه محل التامل و النظر لولا
الاجماع على ان الاجماع ان نفع انما يكون فيما يحصل منه الظن و هو غيره حاصل فان المسئلة ليست تعبدية
بل لغوية صرفة و قد عرفت انه لو لم تكن من تخصيص العام لا يمكن الا التقييد مع اعتبار الوحدة فى
المطلوب و انما الكلام على هذا التقدير و اما على تقدير عدمه فلا منافاة كما سبق فما قيل ان الاحتمال
المذكور احتمال لا يصار اليه لوقوع الاجماع على خلافه كما صرح به فيه ما فيه بقى ان الاجماعات هل على
المثال او المثل له وجهان لا يخلو اولهما عن قرب بل هو المعين لما مر و اما اذا اتحد السبب و الحكم و كانا
مختلفين فى النفى و الاثبات فلا اشكال فى التقييد و وجهه ظاهر مما مر بل به يبين عدم جواز التقييد فيما بقى

من الاقسام وهو ما اذا اتحد السبب واتحد المكلف به سواء كانا مثبتين او منفيين او مختلفين لعدم المنافاة وعليه يقع اتفاقنا محققا ونقلا صريحا وظاهرا اما العامة فقد حكى منهم اقوال ثالثها نعم لو اقتضاه القياس والعدم مع العدم لكن لا جدوى للتعرض للاخير لكونه مبنيا على حجية القياس وعدمها صار من ضروريات مذهبنا واما القول الاخير فله ان القران كالكلمة الواحدة فاذا ثبت التقييد في احد الحكمين ثبت في الاخر والا لزم الاختلاف المنافي شرحه وان الشهادة لما قيدت بالعدالة مرة واطلقت في ساير الصور حمل المطلق على المقيد فكذا هنا وان الذاكرات حملت على الذاكرين الله كثيرا من غير دليل خارج وفساد الكل ظ اما الاول فلان المراد من الوحدة اما باعتبار الكلام النفسي فليس الكلام فيه مع انه يختلف باعتبار المتعلق واما باعتبار الكلام اللفظي فنقول ان اريد من الوحدة عدم التناقض فحق ولا ينافيه التقييد والاطلاق في شيء في محلين وان اريد منها عدم الاختلاف مطم فلا حجة له بل مخالف للضرورة لوجود العام والخاص والامر والنهي والناسخ والمنسوخ وغيرها فيه واما الثاني فلان التقييد في العدالة ان ثبت فبالاجماع ونحوه والا فعين المتنازع فيه واما الثالث فللمنع من عدم الدليل ولولاه لكان عين المتنازع فيه واجيب باقتضاء العطف التسوية لعدم استقلال المعطوف بالدلالة فوجب رده الى ما هو معطوف عليه ومشارك له في حكمه ولذا الفرق حصول الربط هنا بالعطف بخلاف صورة النزاع وفيه نظر وبما مر للمختار يبين ضعف ما يحكى عن بعضهم من اعتبار الاغلظية بانه لو كان حكم المطلق اغلظ لم يحمل على المقيد بخلاف العكس تنبيهات الاول هل يحمل المطلق على المقيد في الاوامر الندبية ففي الفوايد الملية حكم في المضمضة والاستنشاق باشتراط الترتيب حملا للمطلق من الاوامر على المقيد وفي شرح من شروح النافع في استحباب التزام المستجار في الشوط السابع لما حكم المحقق باستحبابه واطلق رد عليه بانه ينبغي تقييده به حملا للمطلق على المقيد وفي روضة المتقين لا يلزم في المندوبات والمكروهات حمل المطلق على المقيد بل يحمل المقيد على التاكيد وثلة ممن عاصرناهم وافقوه استنادا الى عدم التعارض من بعضهم والتسامح من اخر ويرد الاول ان التعارض يتحقق بعد اجتماع الشرايط فيها ومامر من الماخذات فيها والثاني ان التسامح اما في السند وليس كلامنا فيه واما في الدلالة فالمفروض عدمها عرفا بما مر من المدرك الا انه لا باس به نظرا الى كفاية مطلق الاحتمال في السنن والمكروهات كما ياتي الا انه كلام اخر غير ما كنا فيه نعم فرق بينهما من ان وحدة المطلوب كثيرا يثبت بالاجماع وهو غير ميسر غالبا في المندوبات فان حصر الواجبات سهل الحصول من استقراء كلماتهم غالبا بخلاف المندوبات فان ديدنهم ليس حصرها كما هو ظ هذا كله في المندوبات واما المكروهات فحكمها حكم النواهي الثاني بان من جميع ما مر شرايط حمل المطلق على المقيد وهو لزوم وحدة المطلوب والمحكوم به والسبب وعدم ظهور خروج الامرين من الوجوب او كونهما للندب الثالث يجري في المطلق والمقيد ما جرى في العام والخاص من الاحكام وفاقا وخلافا قبولا وردا فيقع التقييد بالمتصل والمنفصل لفظا ومفهوما

ومنطوقا كتابا او سنة احادا او متواترا او مختلفة او غيرهما من اجماع او شهادة او عرف او بينة الى غير ذلك مما
مر الرابع قال البهائي قد بقي ان القائلين بعدم حجية مفهوم الصفة قد قيدوا المطلق بمفهومها في نحو
اعتق في الظهار رقبة اعتق في الظهار رقبة مؤمنة فاذا لم يكن مفهوم الصفة حجة عندهم كيف يقيدون
بها المطلق فما هذا الا التناقض واجاب عنه بان مفهوم الوصف اما ان يكون في مقابله مطلق لما في المثال
او لا نحو جاء العالم ففي الثاني ليس حجة عندهم واما في الاول فقد اجمع اصحابنا على انه حجة كما نقله
العلامة فالقائلون بعدم حجيته يخصون كلامهم بما اذا لم يكن في مقابله مطلق لموافقتهم في حجية ما اذا كان
في المقابل مطلق ترجيحا للتاسيس على التاكيد وقريب من هذا الاعتراض على القائلين بان الامر حقيقة
في الوجوب كيف قالوا بان الامر الوارد عقيب الحظر حقيقة في الاباحة وفيهما نظر اما في الاول فلما مر
من ان المناط في الحمل تعدد المتعلق مع وحدة المطلوب وتقديم التقييد على المجاز والنسخ فهو يتم سواء
قلنا بكون المفهوم حجة او لا ورد الحسنة بان مفهوم قوله اعتق في الظهار رقبة مؤمنة عدم وجوب
عتق غير المؤمنة لا حرمة عتق غير المؤمنة ولا ينافي جواز عتق الكافرة وحمل المطلق على المقيد انما هو من
جهة ملاحظة المنطوق لا المفهوم فان المطلوب ان كان عتق فرد واحد فلا ريب ان مع وجود عتق المؤمنة
لا يمكن الامتثال بغيرها وان كان مطلق الطبيعة فمع وجودها في المؤمنة وحصول الامتثال بايجاد الطبيعة
في ضمنه لا يبقى طلب حتى يحصل الامتثال بغيرها ويكون الاتيان ثانيا حراما فلا منافاة بين القول بعدم
حجية المفهوم ووجوب حمل المطلق على المقيد اما اولا فلان قوله اعتق رقبة مؤمنة بان المراد منه ان كفارة
الظهار عتق رقبة مؤمنة لا مجرد ايجاب عتق رقبة مؤمنة فهو وان كان يصح الاعتراض في الجملة ولكنه
لا يتم ايضا اذ يكفي في نفي جواز الغير وحدة المطلوب مع ملاحظة المنطوق ولا حاجة الى استفادته من
المفهوم وفيه ان قوله فلا ينافي جواز عتق الكافرة مما لا ينبغي فان جواز عتق الكافرة ليس مدلول المطلق
ولا المقيد اما الثاني فظ واما الاول فلان مدلوله وجوب عتق احد افراد الرقبة ومقتضاه وجوب عتق
غير المؤمنة بدلا وبذلك يحصل التنافي بين المطلق والمقيد فان مقتضى المقيد عدم وجوب غير المؤمنة
على تقدير حجية المفهوم ومقتضى المطلق وجوبها بدلا وهذا مراد المعترض وما ذكره من ان حمل المطلق
على المقيد انما هو من جهة ملاحظة المنطوق لا المفهوم لا يصح فانا لو قلنا بحجية المفهوم فلا ريب انه يقتضي
التقييد غاية الامر عدم توقف التقييد عليه بل لو قلنا بعدم حجيته تم لزومه بما مر من لزوم تعدد الواحد او
وحدة المتعدد لولاه فان بعد اشتراط وحدة المطلوب يلزم تعدد المتعلق لو ابقي المطلق والمقيد على
حالهما فان مقتضى المقيد كون متعلق الامر المقيد ومقتضى المطلق كون متعلقه المطلق فتنافيا اما يتصرف
في الامر بالمقيد بحمله على التخيير او الندب او في المطلق بحمله على المقيد فتلخص ان التقييد لا يتوقف
على اعتبار المفهوم لا ان التقييد انما هو من جهة المنطوق لا المفهوم وما علله به من ان المطلوب ان كان
عتق فرد واحد الى اخره ان تم لا يتوقف على ورود المقيد بل مقتضى المطلق ذلك مع انه لا يتم فان حرمة

الفعل ثانيا ليس مقتضى المطلق و لا المقيد فان مقتضى كل منهما حصول الامتثال بالمؤمنة وعدم وجوب غيرها بعد الاتيان بها الاخر متها نعم يمكن اثبات حرمة الغير بعموم البدعة لو قصد الشرعية به لظهور انقطاع الامر وفرض عدم امر اخر و لا كلام فيه وبالجملة مناط الحمل ما ذكرناه لا ما ذكره وما جعله تاويل قوله اعتق رقبة مؤمنة هو الظاهر منه فان مقتضى مفهوم البيان حصر العتق فى كفارة الظهار فى كل من مدلولى المطلق و المقيد و يظهر ما ذكرنا فى مما مر واما فى الثانى فلظهور التزامه صحة الاعتراض مع انك عرفت ما فيه و ان العلامة ره حكى الاجماع على التقييد لا على حجية المفهوم وليس منحصرا فيه بل حكاه جماعة منا ومن العامة كما مر وليس من خواصنا كما يشعر به كلامه مع كون ذلك اعم كما عرفت على ان القيد اعم من الوصف كما لو قيل اكرم رجلا و اكرم زيدا و ايضا المسئلة لغوية تناط باللغة و العرف و الاجماع انما ينفع لو كان كاشفا عنهما فانها ليست تعبدية و ايضا العلة التى جعلها مناطا للحجية و هو قاعدة التاسيس تعم المقامين بل يكون اعم من اقتضاء حمل المطلق على المقيد فانها يجامع حمل الامر فى المقيد على الاستحباب و اظهر منه فساد اقضية الامر عقيب الحظر فان الاباحة عند قائله تناط بالقرينة لا بالوضع و كيف يمكن صحة ما نسب اليهم و صدور مع كونه ظاهر الفساد فى الغاية فان كون الامر عندهم ى الوجوب و الاباحة معا فاسد ورة الخامس ان جلهم لم يقسم ما كان المحكوم به و السبب فيهما متحد او كانا مثبتين الى ما كان واحدا او لا و لم يشترط وحدة المطلوب فى الحمل مع ان الظاهر عدم الخلاف بينهم فى اشتراطه فانه على تقدير تعدد المطلوب لا منافاة حتى يحمل كما مر و اما اعتبار وحدة التكليف كما اختاره بعضهم فغير لازم فانه لو ثبت وحدة المطلوب و ان احتمل تعدد الطلب كان يحتمل ان يكون الامر فى المقيد للندب الا ان المطلوب يكون واحدا بمعنى ان يكون احدهما افضل الفردين فلم يثبت شرعية التعدد بنم المطلوب بان التقييد اولى من المجاز الا ترى ان صاحب المعالم جعل احتمال الندب قادحا للتقييد و لم يتكلم عليه احد الى عصرنا بانه يكون خارجا عن المتنازع فيه على انك عرفت عدم لزوم اشتراطه لا تمام المرام بدونه هذا ومن لم يصرح باعتبار وحدة المطلوب كانه بنى على ظهوره مما فرض الكلام فيه من قول القائل ان ظاهرت فاعتق رقبة و ان ظاهرت فاعتق رقبة مؤمنة و نحو ذلك فانه يفهم منهما او من مثلهما حصر المعتق فى الواحد نظرا الى التنكير وورود فى مقام البيان مع ان البيان لو كان بصيغة الجنس لا يفيد ازيد منه لانقطاع الطلب بايجاد الطبيعة نعم يمكن على تقدير حصول الامتثال بافراد عديدة دفعة واحدة نظرا الى صدق ايجاد الطبيعة و عدم دخول الوحدة فى المدلول وعدم انقطاع الطلب قبل ايجاد المامور به السادس ان ما مر من لزوم الحمل انما هو فى غير الافراد النادرة فان المطلق غير شامل لها او شموله لها مشكوك فيه فاذا ورد مقيد بالنسبة الى الافراد النادرة لا يظهر المنافاة حتى ياتى فيها الحمل او غيره مما مر السابع ان ما مر من الحكم بلزوم الحمل من حيث الاطلاق و التقييد بمجردهما لا مطلقا كما هو الشان فى جميع المسائل فاذا اعتضد الاطلاق

بالعمل او بغيره مما ضعف احتمال التقييد فحاله ... يديم الاطلاق نظرا الى الظن بدخول غير المقيد فيه لو كانا مثبتين او المقيد لو كان ... بين وقد عرفت ... ان المدار في الدلالات على الظهور ولذا ابنو ابحث الترجيحات على ما يقوى به احد المتعارضين على الآخر مطلقا من غير خلاف الا من بعض الاواخر ممن لا عبرة به وباقي الكلام فيه الثامن ان الحكم بلزوم التقييد ... بعم ما كان دلالته قطعية كالاجماع المحصل كما هو ظاهر ويعم غيره حتى الاجماعين المنقولين ... التصين المطلق احدهما المقيد الآخر فيأتي فيهما ما يأتي فيهما التاسع ... فيما مر من الاقسام بين ما مر وبين الاحكام الوضعية لجريان ما مر من الحجة في الجميع ... العاشر لو ورد مطلق ومقيد ان يضدين لا يقيد بل يرجع الى المرجحات لرجوعها الى تعارض الظاهرين فان التقييد باحدهما دون الآخر ترجيح بلا مرجح هذا فيما اجتمع فيها شرايط الحمل والا كما في الظهار حيث قال الله تعالى صيام شهرين متتابعين وصوم التمتع حيث قال صيام ثلثة ايام في الحج وسبعة اذا رجعتم وفي كفارة اليمين فمن لم يجد فصيام ثلثة ايام فعند نا لا يعتد لعدم المنافاة بل عند من كان يقيد فيما كان المقيد واحدا للزوم الترجيح بلا مرجح نعم من كان يقيد بالقياس فيقيد ان حصل وقد عرفت بطلانه المنهج السادس في المجمل والمبين وفيه مطلبان المطلب الاول في المجمل ... المجمل لغة المجموع واصطلاحا كما عرفه ثلة ما لم يتضح دلالته فيعم الافعال والاقوال ... كب والمشترك والمتواطي في وجه قيل المراد بما له دلالة وهي غير واضحة والا ... بان المراد لا يدفع الايراد لذا اعد الاولى ما عرفه آخر وهو ما دلالته غير واضحة وفيه نظر فان الظاهر من السالبة في العرف انتفاء المحمول لا الموضوع وكذا من النفي الوارد في الكلام المقيد توجهه الى القيد ومع ذلك المقسم غير المهمل بل الموضوع المستعمل نعم ما ذكره المفسر لا يرفع الايراد وكيف كان ما عداه اولى اظهر وفي النهاية بعد نقل اولهما وينتقض بالمجاز ويمنع عدم دخوله ووجه النقض اولاً بان اللفظ اذا اريد معناه المجازي من غير بيان ذلك المعنى صدق انه غير واضح الدلالة على المعنى المراد اذ المراد بالدلالة على المعنى من حيث انه مراد لا مجرد الخطور بالبال والا اختل العكس بالمشترك عند عدم البيان فانه مجمل مع انه يفهم منه جميع معانيه وتارة بان المجاز كالاسد مثلا اذا اريد به الرجل الشجاع فالدلالة على الرجل الشجاع من الاسد غير واضحة بل اما ان يكون الدلالة للاسد مع القرينة او القرينة فقط فيكون المجاز وهو الاسد مجملا بهذا المعنى واخرى بان الدلالة في المجاز وان كان معه قرينة لكن ليست على حد غيرها باعتبار ان الدلالة انما تكون بالوضع والمجاز لا وضع فيه فيكون دلالته مجملة تدل هي بالوضع او بالعقل ويلزم منه ان يكون مجملا وهذه الحيثية او يقال ان دلالته لا يفهمها الا الخواص والمطلعون على شرايط المجاز وطرقها اما ان المراد بالانتقاض بالمجاز ان القرينة التي معه انما تدل على نفي ارادة الحقيقة من اللفظ واما دلالة اللفظ على معين فلا فهو مجمل وان كان فيه دلالة لكنها غير واضحة بل يأتي فيه احتمال الرجل الشجاع

مجاملة على سبيل الابهام و يرد على الاول ان اللفظ اذا اريد معناه المجازى من غير بيان ذلك المعنى فهو ظاهر فى معناه الحقيقى فان الاصل فى الاستعمال الحقيقة فلا لانه متضحة كيف و المراد بالدلالة ماهو مقتضى قانون اللغة و هو ماذكرناه لا ماذكره فان الدلالة على المعنى المجازى مشروطة بوجود مايصرف اللفظ عن الحقيقة و المفروض عدمه فلا دلالة عليه فلا اجمال و تحقيقه ان الدلالة اما بحسب الواقع او قانون اللغة و على الثانى فاما ينكشف خلافه بعد او لا فعلى الاول يتصف بالمبين قبل الانكشاف و بعده ينكشف كونه مجملا او لا و اليه يرجع قولهم ان الخاص و المقيد بيان لا نسخ و لا يجوز تاخير البيان عن وقت الخطاب فيما له ظاهر و لو تم ذلك لزم منه انتقاضه بكل مما اريد منه شئ و لا دلالة عليه فلا اختصاص بالمجاز و منه يبين فساد المنع من عدم دخوله و على الثانى ان الدلالة لو كانت من القرينة او المجاز معها فلا دلالة للمجاز بنفسه حتى لا تتضح على ان بطلانه يغنى عن الجواب عنه فان استناد الدلالة الى المجاز نفسه ظاهر لا سترة فيه و يشهد له العرف غاية الامر توقف الدلالة على صرف اللفظ عن الحقيقة خاصة مع وحدة المجاز او اختلافه قربا و بعدا او شهرة و ندرة او عنه و عن غيره من المجازات على تقدير تساويها فلا يصح توهم دخوله اصلا و على الثالث ان الوجهين ظاهرا الفساد اما الاول فلان انكار الوضع فى المجاز مكابرة او ناش عن اختلاف لفظى بناء على كونه مبنيا على ارادة الوضع بالمعنى الاخص و هو و ان كان حقا الا انه لا ينفع لوجود الوضع بالمعنى الاعم و هو المعنى فى الاثبات فالمنفى غير مثبت و المثبت غير منفى و لو قيل ان الوضع النوعى انما هو للمجاز و محل النزاع ماصدق عليه كالاسد فلا يتم ماذكر قلنا المجاز لا دلالة فيه و لا وضع لخصوص ماصدق عليه حتى يتحقق فيه عدم اتضاح الدلالة فان وضعه نوعى لا شخصى مع انه لو كان المراد ذلك لم يختص النقض بالمجاز بل يعم الحقايق ايضا فان المتصف بالحقيقة انما هو نوع اللفظ لا شخصه حتى فيما كان الوضع فيه شخصيا فكيف فيما كان الوضع فيه نوعيا و الا لزم ان يكون التغاير بين الحقيقة و المجاز ذاتيا و هو كما ترى و مع جميع ذلك هو خلاف ظاهر الناقض و اما الثانى فمجرد دعوى فان اهل اللغة و العرف يفهمون المجازات من الالفاظ و الا يلزم ان لا يكون لها وضع فى اللغة و فساده غنى عن البيان و ربما اجيب بان هذا مشترك بين المجاز و غيره لكن بنوع تفاوت بالنسبة الى سرعة الانتقال و عدمه و فيه نظر و على الرابع ان الدلالة على المعين غير ثابتة للمجاز حتى تكون متضحة او لا هذا على تقدير كون دلالة المجاز له لا للقرينة و لا لهما و الا فالامر اظهر نعم يمكن ان يقال المجاز اذا كان متعددا و متساويا يحصل الاجمال لكن حمل كلام الناقض عليه كما ترى فى غاية البعد بل غير صحيح و لا كلام فى اجماله اصلا فلا يصح الحكم بالانتقاض به و بما مر يبان ان ماعرف به من انه اللفظ الذى لا يفهم عند الاطلاق منه شئ او ما لا يمكن معرفة المراد منه لا يعم المهمل نعم يرد على الاول ان المجمل قد يكون فعلا فلا ينعكس الا ان يقال انه بصدد بيان المجمل من القول و ايضا يجوز ان يفهم من المجمل احد محامله لا بعينه و انه لا يحتمل سواها كما فى المشترك و المجازات المتساوية اذا خلت عن القرينة

المعينة وهو شيء عرفا فلا يصدق عليه الحد وقد يقع تارة بان المراد بفهم الشيء فهمه على انه مراد لا مجرد الخطور بالبال وطورا بان المراد من فهمه على انه مراد فهمه بعينه وههنا ليس كك وهما كما ترى واورد على طرده بالمهمل وقد عرفت ما فيه كيف والكلام في عوارض الادلة واحواله بالنظر الى السامع فلا يخرج عن الموضوع المستعمل ونحو لفظ المستحيل نظرا الى ان المفهوم منه ليس بشيء اتفاقا مع انه ليس بمجمل لوضوح مفهومه ويمكن دفعه بانه يطلق على المفهوم من المستحيل ونحوه شيء عرفا والمدار عليه وعلى طرد الثاني اللفظ المشترك المقترن بالبيان معللا بانه ليس بمجمل ويصدق عليه انه لا يمكن معرفة المراد منه فانه انما يعرف من البيان لا منه وايضا ما يراد به مجازه سواء بين او لم يبين ليس بمجمل ويصدق عليه الحد لانه ان لم يبين لم يعرف المراد وان بين عرف المراد من البيان لا منه قيل مبنى الاعتراضين على ان منه متعلق بالمعرفة دون المراد اذ لو تعلق به لم يصدق الحد على شيء من افراد المجمل لانه يمكن معرفة ما اريد منه بالبيان واجيب عنهما بان المشترك المقترن بالبيان مجمل بالنظر الى نفسه مع قطع النظر عن البيان وان كان مبينا بالنظر اليه ولا منافاة وكذا المجاز مجمل من حيث ان المراد لا يعرف من نفسه وان كان مجازا من حيث استعماله فيما لم يوضع له وفي الجميع نظر اما في الايراد فلان المراد من معرفة المراد من اللفظ فهمه منه ودلالته عليه ولا شك ان المشترك دال على المعنى المراد والقرينة شرط للدلالة والمراد من معرفة المراد منه اعم من ان يكون من اللفظ مستقلا او بمعونة القرينة ولو قيل على هذا لا يبقى مجمل فان امكان المعرفة بالقرينة حاصل للجميع قلنا ان المقسم في المجمل وامثاله هو اللفظ المستعمل لا اعم منه ومن غيره كيف واللفظ الغير المستعمل لا يكون مجملا ولا مبينا فان ملاحظة الاجمال والبيان انما هو بالنظر الى المراد والمراد لا يتحقق الا في المستعمل والمستعمل اما مقترن بالقرينة او لا فصح ان المجاز والمشترك لا يخلوان من ان يكونا مجملين او مبينين فانهما ان استعملا مع القرينة فمبينان والا فمجملان ومنه بان فساد ما بنى عليه الاعتراضان من جعل كلمة من صلة للمعرفة دون المراد فانه على هذا اتم على التقديرين كما لا يخفى كما بان فساد الجواب عنهما بامر فان مداره على ملاحظة نفس اللفظ من دون مدخلية الاستعمال والعجب من العلامة حيث يظهر منه الاعتراف باستقامة ما في الاحكام من انه ماله دلالة على احد امرين لا مزية لاحدهما على الاخر بالنسبة اليه ولا يمكن حمله على المراد منه الا بدليل من خارج مع ان تخصيص افراد المجمل بامرين لا وجه له على ان صدره مستدرك فانه لو قيل ما لا يمكن حمله على المراد منه الا بدليل من خارج لكان اخصر وابعد من الفساد واظهر منه فسادا ما في المستصفى من انه اللفظ الصالح لاحد معنيين الذي لا يتعين معناه لا بوضع اللغة ولا بعرف الاستعمال لكونه مثله في عدم صحة تخصيص افراده بالمعنيين مع زيادة انتقاضه بالمطلق والنكرة في وجه وعدم صحة تخصيصه باللفظ اشارة المجمل اما فعل او ترك او قول والفعل اما من الحجة او من غيره وقد قرره الحجة وكل منهما يحصل الاجمال فيه اما من جهة الوجه او من جهة الصورة والحقيقة ومنها صلوة

الصادق ع عن النبي ص رواها جابر والترك كما لو ترك الحجة او غيره بحضره ما كان واجبا كما لو ترك التشهد بعد ما كان واجبا فيحتمل النسخ والسهو على الثاني بل قيل وعلى الاول الوجوب والاستحباب وغيرهما لو لم تكن من العبادات والقول اما مفرد او مركب والاجمال بالمفرد اما بالاصالة او بالاعلال وما بالاصالة اما في الحقائق كما في المشترك اسما وفعلا وحرفا على القول بعدم ظهوره في جميع حقايقه لا على القول بامتناع تعميمه كما قيل لما فيه مما لا يخفى او فيما كان وضعه عاما والموضوع له خاصا او ما اتحد حقيقة وكانت مجهولة ومنه المنقولات اذا كان المنقول اليه مجملا كالاسماء الشرعية في وجه او باعتبار جهل المستعمل فيه مجازا كالمعاني الشرعية في وجه اخر او باعتبار شيوعه وجهانه كما في المجاز المشهور عند الجمهور حيث يصير مجملا بالاضافة اليه والى مدلوله الحقيقي كالامر عند بعضهم في كلام ائمتنا ع بالنسبة الى الوجوب والندب الا ان حمله على الرجحان متعين من باب تيقن الارادة في ضمن الوجوب والندب فبالاصل ينفي الزائد فيكون الحكم ندبا الى غير ذلك والاجمال بالمركب اما باعتبار جملته ومنه او يعفو الذي بيده عقدة النكاح المتردد بين الزوج وولي المرءة او باعتبار جزئه ومنه التخصيص او التقييد بمجهول منفصلا او متصلا كاحل لكم ما وراء ذلكم محصنين غير مسافحين احلت لكم بهيمة الانعام الا ما يتلى عليكم اقتلوا المشركين الا بعضهم ومنه تردد الضمير بين مرجعين او اكثر كقول عقيل امرني معوية ان العن امير المؤمنين الا فالعنوه وقول المسؤل عن الخليفة بعد النبي صم من بنته في بيته كما ذكره ثلثة وفيه نظر ومنه تردد الصفة بين الاطلاق والتقييد كزيد طبيب ماهر ونفي العلامة جودته نظرا الى ظهور رجوعه الى المذكور وهو جيد ومنه التردد بين العطف والابتداء كالراسخون في العلم وادخل تحت المشترك ومنه مساواة المحذوف مع تعذر عدم الحذف ومنه تساوي المجازات مع تعذر الحقيقة ومنه النكرة اذا استعملت في فرد معين منها اما في الاخبار او في غيرها كالاوامر ونحوها ومنه الكلي والمتواطي اذا استعمل في واحد من افراده وعد بعضهم هذا واخر تساوي المجازات من اقسام المفرد وثالث جعلهما منها ثم جعل الاظهر ان يعدا من اقسام المركب وجعل اولهما تبعا للقوم وهو كما ترى نعم لكل وجه وهو انه لو جعلنا المناط في القسمة التسبب فالحق ما ذكرناه ولو جعلنا المناط فيها المحلية فالحق جعلهما من اقسام المفرد فان الاجمال فيهما انما نشا من التركيب فان كلا من تساوي المجازات والاجمال في المتواطي انما هو باعتبار الاسناد الا ان محلهما المفرد لا المركب من حيث هو فصح كل باعتبار وعد ثلثة من المتواطي واتوا حقه يوم حصاده ورد بانه يرجع الى الاشارة الى القدر المخرج من المال الذي قدره الشارع مثل الزكوة مثلا فالاجمال بسبب الاشتراك انما هو فيما لو قال اخرج قدرا من مالك واراد قدرا معينا ولم يبين واما اذا سمي ذلك القدر بالحق فههنا الحق معين اذ المراد منه هو القدر المذكور فالاجمال في الحق انما هو باعتبار الاجمال في مسماه وفيه خروج عن الظاهر بلا حجة اشارة يجوز الخطاب بالمجمل عقلا لامكان المصلحة وعدم تصور مانع يمنعه وفي كلام الله وكلام رسوله واوصيائه صم وفي المنية اتفاق المحققين على

الثاني وفي النهاية اتفاقهم عليه وعلى الثالث ولكن شاذ منعه من وقوعه في كلام الله وهو المحكي عن داود الظاهري لنا وجود المقتضي وهو امر وعدم مانع عنه سوى ما تخيله الخصم وستسمع ما فيه فضلا عن وقوعه كما فيما مر من الاي وفي قوله تعم والمطلقات يتربصن بانفسهن ثلثة قروء والليل اذا عسعس وفي اموالهم حق خذ من اموالهم صدقة ومن قتل مظلوما فقد جعلنا لوليه سلطانا مالك يوم الدين ووجوب التنزه عن الاناثين المشتبهين والثوبين كك وقضاء الفريضة المنسية من الخمس وغيرها والتكليف بالعبادات لو قيل بكونها اسماء للصحيح فيها الى غير ذلك وله ان القصد الافهام والالزم العبث فان ذكر معه البيان طال بغير فائدة والالزم التكليف بالمحال ويرد عليه ان كون القصد الافهام لا يستلزم المدعي لوجوده اجمالا وان اريد التفصيل منعنا الملازمة فان العلم بالتكليف اجمالا فائدة يترتب عليه التهيئة للامتثال والانتهاء وبه ينتفع بالثواب بل يحصل له العقاب ويمتحن باطلاع الخلق على ذلك مع انه لو رادفه بالبيان منعنا عدم الفائدة لاحتمال ما لا يصل اليه عقولنا فلا يصح الحكم بالعدم على ان الاجمال ثم التفصيل باب من البلاغة لا يخفى لطفه على اولي النهى بل ضروري حسنه في الجملة ولذا يقال الاجمال ثم التفصيل اوقع في النفس ومع ذلك لا يستلزم عدمه التكليف بما لا يطاق فان ذلك انما يتم لو كان في وقت الحاجة لا قبله بل لا يتم فيه ايضا فيما لو تمكن من الامتثال والانتهاء كما في العدة هذا كله في التكاليف واما في القصص والحكايات فلا يتم بوجه ثم على المختار هل يلزم تحصيل البرائة اليقينية اذا تعلق التكليف به يتوقف وضوحه على تمهيد مقدمة هي ان الخطاب بالمجمل ينحل الى اقسام فانه اما ان يكون المقصود منه تهيئة المكلف للعمل لا العمل كذبح اسمعيل واما ان يكون المقصود منه العمل وعليه اما ان يكون افراده غير منحصرة او منحصرة يمكن الامتثال به من دون عسر وعلى الاخير اما ان يكون الاجمال باعتبار عدم اقتران الخطاب بالقرينة اولا وعلى الثاني اما ان يكون باعتبار زوال القرينة بعد ثبوتها او باعتبار عروض الاشتباه بعد ان كان معينا اما بسبب الخلط او عروض النسيان والاول لا حاجة فيه الى تحصيل البرائة لعدم تعلق الامر بالمامور واذا لم يكن مطلوب فلا حاجة الى البيان وهو ظاهر والثاني مما لا يجوز تعلق التكليف به من الشارع لاستلزامه التكليف بما لا يطاق ومنه المشتبه غير المحصور والرابع لا يعلم له مصداق في كلام الله وكلام امنائه ومع ذلك يرجع حكمه الى الثالث فبقي هو والخامس والسادس اذا عرفت ذلك فنقول اما الاول وهو المقصود هنا فالاظهر فيه لزوم الاحتياط لان الالفاظ موضوعة للمعاني الواقعية ولا يتغير مدلولها في ضمن التركيب ولا يفترق الامر بين امكان تحصيل العلم بها وعدمه اذا امكن الامتثال بها كما هو المفروض وقد عرفت بيان الجميع في اوايل الكتاب فعلى هذا لو ورد امر من الشارع مثلا وتعلق بما يكون مجملا فتردد بين امور تعين الاتيان بجميع الاحتمالات بيان ذلك ان المدلول امر واقعي تعلق به الامر فيجب الامتثال للزوم اطاعة الشارع وهو لا يحصل الا باتيان جميع الاحتمالات فان المدلول فرض ابهامه فلو اكتفى ببعض الاحتمالات لم يتحقق الامتثال والاطاعة عرفا مع لزومه قال الله تعالى

اطيعوا الله و اطيعوا الرسول و اولى الامر منكم مضافا الى الاستصحاب و مادل على ان اليقين لا ينقض الا بيقين مثله و لو قيل هذا يتم لو جاز تاخير البيان عن وقت الحاجة و قد اتفق اهل العدل على استحالته قلنا هذا فيما لا يمكن الامتثال و لا كلام فيه و انما الكلام فيما يمكن الامتثال و فيه يجوز تاخير البيان لمطمع المصلحة كليلة القدر و الفاظ العبادات على قول معروف و لم ينكر احد عليهم بكون مثله مخالفا للاتفاق فكيف يصح ادعاء الاتفاق على خلافه فاذا ورد مجمل و لا قرينة فيجب الحكم بمقتضاه كسائر الخطابات فلا يصح ان يقال جهالة المامور به يوجب استحالة طلبه كما لا يصح ان يقال تاخير البيان عن وقت الحاجة دليل على ارادة فعل الجميع و لو قيل الفرق ظاهر فان ندرة الاجمال يفضي الى الحكم بوجود القرينة فالظاهر ذهابها قلت لو تم لا ينفع فان اشتراك التكليف يقتضي توافقنا معهم فلا نخرج عن العهدة الا بالعلم او الظن الذى قام مقام العلم و ليس هنا شيء منهما فتعين الاحتياط و لو قيل نمنع وقوع الاجماع فى مثله قلنا مكابرة و لو قيل تاخير البيان يمكن ان يكون قرينة على التخيير قلنا يعتبر فى القرينة المنافاة لبقاء المدلول على ظاهره و هو مفقود هنا و لو قيل لم تجر عادة العقلاء بمثله و لذا لا يكاد تعثر على احد يامر عبده بامر مجمل بين امرين و هو يريد احدهما ثم لا يبين له ما يريد لقدرته على الاتيان بهما حتى ينتهى الامر بالاخرة الى التكليف بهما معا فما ظنك بالشارع اللطيف الحكيم و الشريعة السمحة و ما اوهم ذلك فى الكتاب جاء بيانه فى السنة قلنا هذا على فرض الورود كما سمعت فى ليلة القدر و نحوها و لا ملازمة بين العرف و الشرع فى مثله لاختلاف مصالحهما على ان الاصل فى الاستعمال الحقيقة مع انه لم يتعارف فى مثله مجاز حتى يحتمل ارادته هذا و صاحب المشارق اختلف كلماته ففى محل قال هل يختص حرمة المس بالمس بالجسد ام يشمل المس بالكم و غيره ايضا الظاهر عدم الشمول لان المس ظاهر عرفا ما يكون بالجسد و على تقدير عدم ظهوره فيه لا ريب فى عدم ظهوره عند الاطلاق فى المعنى الشامل للمس بالكم و نحوه فيكون من الافراد المشكوكة للمس و القول بان التكليف اليقينى لا بد فى امتثاله من الاتيان بالافراد المشكوكة ايضا حتى يخرج عن العهدة بيقين مما يعسر اثباته بل القدر الثابت ان الاتيان بالقدر اليقينى او الظنى كاف فى الامتثال و فى اخر و لا نم ان المجمل يجب حمله على جميع محتملاته بناء على ان التكليف اليقينى لا بد له من البرائة اليقينية بل غاية ما ثبت ان القدر اليقينى فيه يجب امتثاله و مثلهما كثير فى كلامه و فى اخر و الحاصل انه اذا ورد نص او اجماع على وجوب شيء معين مثلا معلوم عندنا او ثبوت حكم الى غاية معلومة عندنا فلا بد من الحكم بلزوم تحصيل اليقين او الظن بوجود ذلك الشيء المعلوم حتى يتحقق الامتثال و لا يكفى الشك فى وجوده و كذا يلزم الحكم ببقاء ذلك الحكم الى ان يحصل العلم او الظن بوجود تلك الغاية المعلومة و لا يكفى الشك فى وجودها فى ارتفاع ذلك الحكم و كذا اذا ورد نص او اجماع على وجوب شيء معين فى الواقع مردد فى نظرنا بين امور و نعلم ان ذلك التكليف غير مشروط بشيء من العلم بذلك الشيء مثلا او على ثبوت حكم الى غاية معينة فى الواقع مرددة عندنا بين اشياء و نعلم ايضا عدم

اشتراطه بالعلم مثلا يجب الحكم بوجوب ذلك الاشياء المرددة فيها في نظرنا وبقاء ذلك الحكم الى حصول
تلك الاشياء ايضا ولا يكفي الاتيان بشيء واحد منها في سقوط التكليف وكذا حصول شيء واحد في
ارتفاع الحكم وسواء في ذلك كون ذلك الواجب شيئا معينا في الواقع مجهولة عندنا او اشياء كلها او غاية
معينة في الواقع مجهولة عندنا او غايات كلها وسواء ايضا تحقق قدر مشترك بين تلك الاشياء والغايات
او تباينها بالكلية واما اذا لم يكن كذلك بل ورد نص مثلا على ان الواجب الشيء الفلاني ونص اخر على
ان ذلك الواجب شيء اخر او ذهب بعض الامة الى وجوب شيء والاخرون الى وجوب شيء اخر دونه
وظهر بالنص او الاجماع في الصورتين ان ترك ذلك الشيئين معا سبب لاستحقاق العقاب فحينئذ لم يظهر
وجوب الاتيان بهما معا حتى يتحقق الامتثال بل الظاهر الاكتفاء بواحد منهما سواء اشتركا في امر او تباينا
بالكلية وكذلك الحكم في ثبوت الحكم الى الغاية وفي اخر قال في رد الاستدلال على عدم جواز التوضاء
بالماء المشتبه بالنجس ان اشتغال الذمة متيقن ولا يزول بالصلوة معه ان اليقين بوجوب الصلوة يقتضي
اليقين بالاتيان باجزائها وشرائطها التي ثبت بالدليل وقد علمت انه لم يثبت بالدليل سوى اشتراطها
بالطهارة بالماء وبعدم التطهير بالمياه النجسة المتيقنة او المظنونة على وجه وهذا ليس منها سلمنا ثبوت
اشتراطها بالطهارة بالماء الطاهر لكن نقول انه ظاهر بالوجه الذي قررنا نعم لو حصل يقين بالتكليف بامر
ولم يظهر معنى ذلك الامر بل يكون مترددا بين امور فلا يبعد القول بوجوب تلك الامور جميعا ليحصل
اليقين بالبراءة وكذا لو قال الامر ان الامر الفلاني مشروط بكذا ولم يعلم او يظن المراد من كذا فعلى هذا
ايضا الظاهر وجوب الاتيان بكل ما يمكن ان يكون كذا حتى يحصل اليقين او الظن بحصوله قال بعض من
تاخر عنه يمكن ان يكون مراده بما استثناه بقوله نعم الخ مثل الامر بقضاء الفائتة المنسية المرددة بين الخمس
ومثل اشتراط صحة الصلوة بعدم التكفير المختلف في تفسيره بانه وضع الكف اليمنى على اليسرى او بالعكس
او غير ذلك مثل من اشتبه عليه الامر في وجوب القصر في الصلوة او الاتمام او الظهر والجمعة ثم اورد
عليه بانه وان كان مقتضى النظر الجليل هو ما ذكره ولكن دقيق النظر يقتضي خلاف ذلك فان التكليف
بالامر المجمل المحتمل لافراد متعددة بارادة فرد معين عند الشارع مجهول عند المخاطب مستلزم لتاخير
البيان عن وقت الحاجة الذي اتفق اهل العدل على استحالته وكلما يدعى كونه من هذا القبيل فيمكن
منعه اذ غاية ما سلم في القصر والاتمام والظهر والجمعة وامثالهما ان الاجماع وقع على ان من ترك الامرين
بان لا يفعل منهما شيء يستحق العقاب لا ان من ترك احدهما المعين عند الشارع المبهم عندنا بان ترك
فعلهما مجتمعين يستحق العقاب ونظير ذلك مطلق التكليف بالاحكام الشرعية سيما في امثال زماننا على
مذهب اهل الحق من التخطئة فان التحقيق ان الذي ثبت علينا بالدليل هو تحصيل ما يمكننا تحصيله من
الادلة الظنية لا تحصيل الحكم النفس الامري في كل واقعة ولذلك لم يقل بوجوب الاحتياط وترك
العمل بالظن الاجتهادي في اول الامر ايضا نعم لو فرض حصول الاجماع او ورود النص على وجوب

شيء معين عند الله مردد عندنا بين امور من دون اشتراط بالعلم به المستلزم ذلك الفرض لاسقاط قصد التعيين في الطاعة لتم ذلك ولكن لايحسن ح قوله فلا يبعد ح القول بالوجوب بل لابد من القول باليقين والجزم بالوجوب ولكن من اين هذا الفرض وانى يمكن اثباته والكل منظور فيه اما ما في المشارق فلان ما ذكره من الاكتفاء في التكليف اليقيني بالقدر اليقيني او الظني دون الاتيان بجميع الاحتمالات فيرده ما مر على انه في كلامه الاخير وافقنا كتابه وخالف ماسبق منه حتى في اشتراط العلم نعم حكم بجريان الاصل في اجزاء العبادات وهو كلامه الاول وقد سبق منا فساده كبعض اخر مما في كلامه الا ان يتعرض نه يخرج الكلام عما كان فيه واما ماذكر البعض من توجيه مراده من الاستثناء بمثل الامر بالقضاء المنسية المرددة بين الخمس فلا وجه له وان لم يختلف حكمه مع ما اراده بل مراده منه اما مثل العبادات على القول بكونها اسامي للصحيح منها او ما كان مشتركا لفظيا ولا قرينة فيه وهو الذي انكره في كلامه الاولين وهذا متاخر عن الجميع فيكون رجوعا الا ان له فيما بعد ما يوافقهما ومنه ماذكره الموجه من اشتراط صحة الصلوة بعدم التكفير المختلف في تفسيره وغيره من الامثلة التي ذكرها فان كلامه غير شامل لها واما ورد عليه البعض من استلزام تعلق الخطاب بالمجمل في الواقع تاخير البيان فقد عرفت الجواب عنه واما ذكره من انه كلما يدعي كونه من هذا القبيل فيمكن منعه يرد عليه ان الكلام على فرض الوقوع على ان قضية ليلة القدر واسماء العبادات في وجه منه واما ان الاجماع وقع على ان من ترك الامرين فيما ذكره فهو مما اعترف في كلامه السابق به على ان الاجماع وقع على ان الحق لايكون خارجا عن الظهر او الجمعة بخصوصه مثلا وهو ظاهر لاسترة فيه فعلم ان مقتضاه كون المكلف به احدهما او يكون مجملا فلا يثبت رفع التكليف الا بفعلهما المامر وعليه قس امثاله وما ذكره من كون مطلق التكليف بالاحكام الشرعية نظير ماذكره وجعل التحقيق فيه ان الذي ثبت علينا بالدليل هو تحصيل ما يمكننا تحصيله يرد عليه منع كونه نظيره لوجود الظن الاجتهادي هنا فرضا دونه مضافا الى ان جعله نظيرا يتوقف على جعل ظن المجتهد موضوعا للامر لا مرآتا فانه لو كان مرآتا لكان المكلف به هو الامر الواقعي والظن مرآت لتحصيله فيكون حكمه مراعا بخلاف الاول فانه يصير من باب تعليق الحكم بالاسم وترجيحه مشكل لكونه مخالفا للاصل وما ثبت حجيته بالضرورة ليس بازيد من المرآتية ويتفرع عليهما ترتب القضاء والاعادة على تقدير انكشاف الخلاف وعدمه وله محل اخر ياتي نعم ماذكره من نفي الحسن من نفي البعد عن الوجوب وكذلك على تقدير ماذكره بل يتعين عليه الجزم من جواز تاخير البيان وقد عرفت فساده واما الاخيران من الاقسام فمقتضى استصحاب الحالة السابقة كون متعلق الحكم الامر الواقعي فيلزم فيه الاحتياط ولهما بل للجميع محل اخر فانتظره تنبيهات الاول هل تعلق التحليل والتحريم بالاعيان يورث الاجمال خلاف ثالثها التوقف والاحتياط فيما تعدد المقصد في الفعل والاظهر العدم مطلقا ان ماكان لها منفعة شايعة او ازيد يتعين الحمل على الشايع منها للعهد وتقديمه على غيره بالشيوع والتبادر عرفا ولو لم يكن لها منفعة



شايعة اصلا يتعين الحمل على العموم فانه اما ان يحمل على فعل معين او غير معين او الجميع او لا يحمل
على شيء منها و الاخير ظاهر بطلانه و الاول ترجيح بلا مرجح و الثاني يورث الاجمال و عراء الكلام عن
الفائدة و فوات الغرض منه و تاخير البيان عن وقت الحاجة و البيان اولى من الاجمال للغلبة على ان الاضمار
اكثر من الاجمال الا ترى انهم اختلفوا في وجود المجمل و لم يختلفوا في وجود المبين و لا المضمر و تاخير البيان
عن وقت الحاجة قبيح و المفروض عدمه و لو بضميمة الاصل بعد الفحص فتعين الثالث لتوقف البيان
و عدم الاجمال و غيرهما عليه نعم لو امتنع الحمل في التحريم مع التساوي او تساوي الضدين او الاضداد
في كونها مقصودة في الوجوب لكان الاجمال اظهر الا انه خارج عما كنا بصدده و استدل بالنبوي لعن الله
اليهود حرمت عليهم الشحوم فحملوها و باعوها فدل على ان تحريم الشحوم افاد تحريم كل انواع التصرف
و الا لم يتوجه الذم عليهم في البيع و بان الصحابة و التابعين لم يزل يستدلون على التحريم و لو كانت
مجملة لم يستدل بها على شيء كما هو شان المجمل و بان من استقرء كلام العرب علم ان مرادهم في مثله
حيث يطلقونه انما هو تحريم الفعل المقصود من ذلك كالاكل في الماكول و الشرب في المشروب و اللبس في
الملبوس و الوطي في الموطوء فاذا قيل حرم عليكم لحم الخنزير او الخمر او الامهات فهم ذلك سابقا الى الفهم
عرفا فهو متضح الدلالة و بان الذي يسبق الفهم من قول القائل هذا طعام حرام تحريم اكله و من قوله
هذه المرأة حرام تحريم وطئها و مبادرة الفهم دليل الحقيقة و بان المفهوم من قولنا فلان يملك الدار قدرته
على التصرف فيها بالسكنى و البيع و من قولنا ملك الجارية قدرته على التصرف فيها بالبيع و الوطي
و الاستخدام و اذا جاز ان يختلف فائدة الملك على هذا النحو جاز مثله في التحريم و التحليل و الجواب
عن الاول بالضعف سندا و دلالة لاحتمال ان يكون لزوم الاجتناب من البيع و نحوه نظرا الى اجماله
فانه على تقديره يلزم الاجتناب عن جميع ما يحتمله تحصيلا للبراءة عن التكليف الثابت باليقين و عن الثاني
بان استدلال الصحابة و التابعين انما ينفع لو بلغ حد الاجماع و معلوم انتفاؤه اذ التشاجر و الخلاف
معروف و مع ذلك اعم فان استدلالهم لعله كان في الفرد الشايع كالوطي في النساء و الشرب في الخمر
و الاكل في الميتة و ذلك لا ينافي الاجمال في غيره مما اذا كان له افراد متساوية في عدم الشيوع او
شيوع اكثر من واحد و بالجملة انما ينفع لو استدلوا بها على العموم و لم يظهر من المستدل ادعاؤه فانه
انما تمسك بمجرد الاستدلال و هو اعم للاحتمال المتقدم بل يحتمل ان يكون التمسك للاجمال كما مر على انها
ظاهرة فيما قلناه او لا و عن الثالث بكونه اخص فانه لا يعم ما كان المقصود منه اكثر من فعل واحد و عن
الرابع بمثل ما مر في الثالث الا انه اظهر فساد الجعل الدلالة فيه على وجه الحقيقة و ستسمع ما فيه و عن
الخامس بكونه قياسا مع الفارق و للاجمال مط ان تحريم العين غير متصور فلا بد من اضمار فعل يصح كونه
متعلقا له و الافعال كثيرة و لا يمكن اضمار الجميع لان ما يقدر للضرورة يقدر بقدرها فتعين اضمار
البعض و لا دليل على خصوصية شيء منها فدلالته على البعض المراد غير واضحة و هو معنى الاجمال

وجوابه يبين مما مرفان المعهود منه ان كان فعلا واحدا فذ لانه واضحة للعهد وان كان متعددا او معهودا منه كذلك فكذلك على ان العمل به موجب ليقين البرائة والخروج عن العهدة وفيه نظر فانه لا يعم جميع الاحكام بل التحليل والتحريم بل يختص بالاخير على ان الكلام في الدلالة بحسب اللفظ وان لم يكن شيء معهودا منه يتعين الحمل على العموم لغلبة البيان على الاجمال ومنه يرد ما لو قيل اضمار الجميع محذور دائم واضمار البعض لا يفضى الى التعطيل مطلقا لامكان معرفة تعيين مدلوله بخارج والمحذور الدائم اقبح من المحذور الغير الدائم ومن جميع ما مر بان فساد التوقف تذنيبات الاول ان هذا النزاع فيما اذا كان ما يصلح للتقدير متعددا واما اذا لم يصلح الا واحد فلا نزاع لعدم احتمال الاجمال ح وبكونه اتفاقيا التصريح عن جماعة الثاني ان الدلالة هل على وجه الحقيقة الاظهر العدم اما بالنسبة الى اللغة فظاهرة واما بالنسبة الى العرف فانه عرف بالقرينة وسبق بها على ان الامر اذا تردد بين الاضمار والنقل فالاضمار اولى خلافا للعدة والنهاية والمنية والمحصول فجعلوها على وجه الحقيقة للتبادر ويرده ان التبادر بالقرينة لا من اللفظ نفسه الثالث لا فرق فيما مر من الاجمال والبيان بين التحليل والتحريم وغيرهما من وضعيات الاحكام وتكليفياتها لجريان ما مر في الجميع وربما يوهم كلام بعضهم بالفرق وكانه غير مراد الثاني اختلفوا في قوله تعالى وامسحوا برؤسكم في اجماله وبيانه وعلى الثاني في ان المراد منه البعض او الكل او الاعم باللغة او العرف فلنمهد مقدمة هي ان الباء في الاية هل زائدة كما عن ابن جني او للتبعيض كما عن كثير او للالصاق كما البعض فنقول الاظهر الثاني لما رواه الفقيه والعلل عن زرارة صحيحا والكافي في الصحيح على الصحيح عنه قال قلت لابي جعفر عم الا تخبرني من اين علمت وقلت ان المسح ببعض الراس وبعض الرجلين فضحك ثم قال يا زرارة قال رسول الله صم ونزل به الكتاب من الله لان الله عز وجل يقول فاغسلوا وجوهكم فعرفنا ان الوجه كله ينبغي ان يغسل ثم قال وايديكم الى المرافق ثم فصل بين الكلام فقال وامسحوا برؤسكم فعرفنا حين قال برؤسكم ان المسح ببعض الراس لمكان الباء ثم وصل الرجلين بالراس كما وصل اليدين بالوجه فقال وارجلكم الى الكعبين فعرفنا حين وصلها بالراس ان المسح على بعضها ثم فسر ذلك رسول الله صم للناس فضيعوه ولا ينافيه ما عن سيبويه من انكاره في سبعة عشر موضعا مجيئها للتبعيض وما عن ابن جني من ان التبعيض شيء لا يعرفه اهل اللغة فان الخبر وان لم يكن صدوره مقطوعا به ودلالته ظنية ولذا نعامل معه معاملة المتعارضين الا ان المثبت هنا مقدم على النافي مع تايده بمعارضة كلا منهما لما عن الاصمعي من الاصرار على خلافه وعن ابي علي وابن كيسان وابن مالك والكوفيين من موافقته في الاختيار وعد الفيروزابادي الباء في الاية للتبعيض وقال الطريحي وكونها للتبعيض مما لا شك فيه كما عليه الامامية ونسبه اخر الى اصحابنا مع انه قيل طريقة سيبويه في حروف المعاني طريقة معروفة هي ان يقتصر فيها على الحقيقة ويرد ما سواها اليها ويركب في ذلك كل صعب وذلول فلا وجه لتوقف العلامة في تهذيبه او موافقته لسيبويه نظرا الى



انكاره وقد شنع عليه البهائي غاية التشنيع فبطل القولان الاخران لعدم المكافئة ولاسيما الظاهر انهما
لمن انكر التبعيض والا فمن جوز التبعيض جعلها هنا له بل جعل محل الخلاف الباء الداخلة على الفعل
المتعدي بنفسه الذي هذا فرد منه مع انه مرجح على الزيادة بان استعمال الحروف في المعاني اكثر من
استعمالها في الزيادة ولاسيما هنا ومما مر يبين حجة اخرى وهي ان كلام اللغويين اختلف في ورود
الباء للتبعيض وكونها له في الاية وقول المثبت مقدم على النافي ولاسيما تايده بما مر من المرجحات ومنها
الشهرة اذا عرفت هذا فنقول مفاد الاية وجوب مسح بعض الراس مط الا ان الاخبار والاجماعات المنقولة
خصتها بالمقدم فلا اجمال ح لكن يمكن ان يقال بما مر ظهر انها ظاهرة بنفسها في كفاية مسح البعض مط وقد
ذكر واريد البعض المعين فكانت مجملة بنفسها مبينة بغيرها من الاجماع تحقيقا ونقلا مستفيضا والاخبار
الا ان ذلك لا يعد اجمالا اصطلاحا فانه قبل ورود البيان ظاهر في الحقيقة وبعده فيما افاد البيان لكن ح
يبين كونه مجملا او لا وبالجملة ليس فيه ما يقتضي الاجمال فانه لو اقتضاه فاما بالهيئة او بالاجزاء وعلى
الثاني فاما بالفعل او بمتعلقه او بهما وعلى التقادير فاما ان يكون دلالته باللغة او بالعرف بنفسه او بما يلزمه
والكل منتف كما هو ظاهر بالتدبر ولا جاد من قال التحقيق ان يقال الباء اما ان يفيد التبعيض او لا وعلى
التقديرين لا اجمال اما على الاول فلتناول الامر البعض وهو يقتضي التخيير نظرا الى الاطلاق واما
على الثاني فلان الامر لغة يتناول الجميع فان قلنا اخرجه العرف الى الامر المشترك بين الكل والبعض
حمل عليه للزوم صرف اللفظ الى الحقيقة العرفية وكفى مسح اقل جزء من الراس فلا اجمال نعم يتحقق
لو قلنا ان الباء لا يفيد التبعيض وان اللفظ لا يحمل على الحقيقة اللغوية او العرفية الا بقرينة فيبقى
مشتركا لكن الحق خلافه واستدل بان ظاهر الباء في اللغة للالصاق فيفيد من حيث اللغة مسح جميع الراس
لانها دخلت على المسح وقرنته بالراس وهو اسم للعضو بتمامه لا لبعضه فانه لا توصف الناصية بانها الراس
قال لكن العرف يقتضي الصاق المسح بالراس فقط سواء عم الجميع او البعض فان من قال مسحت يدي
بالمنديل عقل منه انه الصق المسح بالمنديل وجوز السامع انه مسحه بجميعه وببعضه ولو امره بالمسح
بالمنديل خرج عن العهدة بالجميع وبالبعض ايضا فلا اجمال وبان الصيغة المذكورة حقيقة في القدر
المشترك بين مسح الجميع والبعض لاستعمالها فيهما اما في الكل فبالاتفاق واما في البعض فكما يقال
مسحت راس اليتيم وان كان قد مسح بعضه والاشتراك والمجاز خلاف الاصل فتعين كونه حقيقة في
القدر المشترك ولا اجمال وبانه لا فرق في اللغة بين مسحت بالراس ومسحت الراس والراس اسم
للعضو بتمامه فيوجب مسحه اجمع ويرد على الاول ان الباء هنا للتبعيض لا للالصاق لما مر في المقدمة
وما ذكره من النقل في العرف مدفوع بالاصل وما ذكره من افادة التبعيض من قضية الامر بالمسح
بالمنديل ليس من مخالفة العرف للغة بل غير مناف لها لكون الباء فيه للتبعيض كما مر على ان قرينة
التبعيض فيه قائمة فان المقصود ازالة الرطوبة من اليد وهو يحصل بالبعض فالامتثال بالجميع باعتبار

البعض لا باعتباره هذا و المثال غير مطابق لكون المتسد بل ممسوحا به لا ممسوحا و على الثاني ان مسحت راس اليتيم استعمال مع القرينة و بدونها يتبادر الجميع فيكون في غيره مجازا هذا مع ان شكلا مناقي استعمال المسح مع الباء و قد عرفت ظهوره في البعض و على الثالث ان عدم الفرق محكم فان الحكم لو تعلق بالراس من دون ذكر الباء فمقتضاه الاستيعاب عرفا بخلاف ما لو قرن بها فانه يفيد التبعيض لما مر في المقدمة و للقول بالاجمال ان الباء لو اقتضى الالصاق اقتضى من غير ان يقتضي القدر الذي يمسح من الراس فيحتمل ان يكون المراد مسح الجميع او بعض غير معين او معين فيحتاج الى البيان و ان اقتضى التبعيض فكذلك فانه بمنزلة ان يقولوا امسحوا بعض رؤسكم فاذا لم يتبين تعيينا او لا تخييرا فهو مجمل فلو قيل لو تعين البعض لبينه فيتخير قلنا لو كان المراد التخيير لبينه فيجب ان يكون معينا و ايضا يحتمل ان يكون المراد مسح جميع الراس و بعضه و لا اولوية فيكون مجملا و ايضا لو كان مطلق البعض لكان حاصلا في ضمن غسل الوجه مع عدم تادي الغرض به اتفاقا فالمراد بعض مقدر فصار مجملا و ما روي انه صلعم مسح بناصيته بيان للمجمل و يرد على الاول ان الباء للتبعيض لا للالصاق كما عرفت فلا حاجة الى تحقيق الحال على تقدير مع انه على تقدير لا وجه للاجمال فانه قبل دخول الباء يقتضي الاستيعاب و بالدخول افاد الالصاق و هو لا ينافي ما اقتضاه بدونه فافاد استيعاب المسح بالالصاق و مع ذلك مفاده اما الاستيعاب او البعض او الاعم و على تقدير التبعيض مقتضاه التخيير نظرا الى الاطلاق فلا اجمال و منه بان بطلان السؤال و الجواب عنه و على الثاني ظهور الاولوية بما مر و لو قلنا باختلاف العرف و اللغة بالبعض و الجميع فالظاهر تقديم الاول مع انه لو قلنا بتقديم الثاني لا يلزم اجمال نعم لو قلنا بالتوقف يلزم الاجمال لكنه بط كما حققناه في محله و على الثالث ان عدم اكتفاء البعض في ضمن غسل الوجه للزوم الترتيب و لولا لعدم القصد و لو قصد لم يكف لكون التداخل خلاف الاصل على ان المسح يلزم ان لا يصدق عليه الغسل فلا يمكن الاجزاء مط هذا و لو قلنا بالتباين بين مفهوميهما لكان الامر اظهر و مع جميع ذلك لا اجمال اصطلاحا لما مر من ظهوره قبل البيان في مطلق البعض تعويلا على اصالة الحقيقة و بعده فما افاده و لو كان المقصود من اطلاق المجمل عليه من حيث اريد منه ما لا يتضح دلالته عليه و هو المعين و لا سيما على القول بعدم ظهور اللفظ في معناه الحقيقي قبل انقضاء وقت القرينة كان النزاع لفظيا الثالث اختلفوا في اجمال الافعال المنفية كلا صلوة الا بطهور لا صلوة الا بفاتحة الكتاب لا نكاح الا بولي لا صيام لمن لم يبيت الصيام من الليل لا صلوة لجار المسجد الا في المسجد لا صلوة لمن لم يقم صلبه الى غير ذلك على اقوال ثالثها الفرق بين الاسماء الشرعية و اللغوية التي لها حكم واحد كلا غيبة لفاسق لا اقرار لمن اقر على نفسه بالزنا مرة لا شهادة لمحدود في قذف او اكثر بالاجمال في الاخير و عدمه في الاولين و رابعها التوقف كما يعطيه المعارج و الظاهر العدم مطلقا وفاقا للمعظم منهم السيد و الشيخ و العلامة و صاحبا المنية و المعالم و الغزالي و الامدي و العضدي فان المنفي ان كان مما للشارع فيه استعمال او

وضع كثير من العبادات وبعض من المعاملات كاللعان والايلاء والخلع فان قلنا بكونها ظاهرة في الصحيح منها فنفي الحقيقة ممكن فلا اشكال اصلا وان قلنا بكونها ظاهرة في الاعم كما هو الاقوم فان كان المنفي من الاركان فكالسابق لامكان نفيها كما هو ظاهر وان كان غيرها فلا يمكن بقاؤها على ظاهرها لوجود الافعال بدون ذلك فتعين ارتكاب خلاف ظ وهو متعدد كالاجزاء والصحة والفضيلة والكمال لكن اذا تعددت المجازات تعين ما هو الاظهر وهنا احد الاولين لاشتراكهما مع الحقيقة في الاكثر وكونهما اقرب اليها فيتعين واما لو كان غير الافعال الشرعية كلا عمل الابنية فالظاهر نفي الفائدة لاشتراكها مع الصحة في الاقربية الى الحقيقة فيتعين هذا لو قلنا بعدم صيرورة ذلك حقيقة عرفية كما هو الاظهر وان قلنا بها كما قاله بعضهم فالامر اظهر لو قلنا بتقديمها على الحقيقة اللغوية لتقدمها على غيرها كما هو الاقوى وقد مر في محله ولو قلنا بتقديم اللغوية فكالسابق ولو توقفنا احتملهما ولا ثمرة هنا ولو قيل هذا اثبات اللغة بالترجيح قلنا كلا فان المقصم ليس اثبات الوضع بالاولوية بل اثبات تقديم مجاز على اخر بما يقتضي اظهريته عرفا او بكثرة التعارف فما قيل لا ينبغي ان يحمل التعارف على تعارف الشرع او اللغة اذ التقدير انتفاؤهما بل ينبغي ان يحمل على عرف الاصوليين فيه ومما مر بان ما في تمسك بعضهم بانه ان ثبت كونه حقيقة شرعية في الصحيح فنفي المسمى ممكن فيتعين ارادته والا فان ثبت له حقيقة عرفية في نفي الفائدة فكذلك والا فالظاهر حمله على نفي الصحة دون الكمال واستدل ايضا بان اللفظ دال على نفي الذات والدال على نفي الذات دال على نفي جميع الصفات لاستحالة بقاء الصفة عند عدم الذات وح يكون دالا على نفي الذات ونفي الصحة ونفي الكمال ترك العمل به في الاول لتحقق الذات فوجب ان يبقى معمولا به في الباقي لا يقال اللفظ ليس دالا على نفي الصفات بالمطابقة بل بالالتزام وهي تابعة لدلالة المطابقة اعني دلالة اللفظ على نفي الذات فاذا انتفت وجب انتفاء دلالة الالتزام لاستحالة بقاء التابع عند ارتفاع متبوعه لانا نقول ان اللفظ بعد استقرار الدلالة وتحقق الوضع يصير بالنسبة الى معانيه المطابقية والالتزامية كالعام بالنسبة الى افراده فاذا اقام الدليل على انتفاء ارادة المعنى المطابقي بقي معمولا به في المعاني الالتزامية لعدم المعارض وفي اصل الحجة والجواب عن السؤال نظر اما في الاول فلكونه اخص لعدم شموله ما لا يكون له مستعملا شرعيا او حقيقة شرعية ولان الدلالة على نفي الصحة والكمال فرع استعمال اللفظ في نفي الذات فانها من لوازمها فاذا لم يستعمل فيها كما هو المفروض فلا دلالة وهو ظاهر فقوله فوجب ان يبقى معمولا به في الباقي لا وجه له واما في الثاني فلان ما ذكره من ان اللفظ بعد استقرار الدلالة وتحقق الوضع يصير بالنسبة الى معانيه كالعام حق لكن الفرض انتفاء ارادة المعنى المطابقي وعدم استعمال اللفظ فيه فينتفي الدلالة على المعاني الالتزامية ولو قيل بعد تحقق الوضع فالدلالة قهرية عند اهله قلنا لو اردت مجرد التصور بسماع اللفظ فمسلم وان ذلك في الدلالة الالتزامية لكن لا يترتب عليه قوله فاذا اقام الدليل الى اخره وانما المدار عليه قوله لعدم المعارض غريب فان اللفظ

اذ الم يستعمل فى الملزوم لا يدل على اللازم بمعنى كشفه عن الارادة فلا ينفع عدم المعارض على ان
الكلام ههنا فى الدلالة المطابقية لا الالتزامية فان المجازات مطابقيات كيف و دلالة الالتزام عبارة عن
دلالة اللفظ على اللازم حال دلالته على المطابقى و المجاز استعمال اللفظ فى المعنى المجازى فهو مطابقة
على ان اللزوم المعتبر فى الدلالة الالتزامى غير معتبر فى المجازات و ربما نظر فيه بان العموم انما حصل
بسبب اعتبار الدلالتين معا فاذا عدمت المطابقة التى هى الاصل وجب عدم الاخرى و اجيب عن اصل
السوال بان الحق ان الدلالة الاصلية باقية و ان كان الحكم منتفيا و وروده فى نفى الفضيلة لدليل
خارج و لا امتناع فى صرف اللفظ عن حقيقة العرفية او اللغوية الى مجازه و عن عمومه الى خصوصه
الدليل و فيهما نظر اما فى الاول فللمنع من حصول العموم بسبب اعتبار الدلالتين بل انما حصل بسبب
اعتبار المطابقة فان الدلالة الالتزام امر عقلى يستتبع المطابقة و لا ينفك عنها و ان كان المتكلم غير شاعر
به بل انما هو الامر المستتبع ليس الا و اما فى الثانى فلان المراد بالدلالة الباقية ان كان ما يخطر بالبال عند
سماع اللفظ و ان لم يرد مدلولها من اللفظ كما اعتبره المنطقيون حيث قسموها بما يعد منها ما هو غير مراد قطعا
كالتضمن و الالتزام فهو غير معتبر عند الاصوليين و لا عند اللغويين فان المقصود من الوضع عندهم
كشف ما فى الضمير و تفهيم المراد فالغاية من الوضع عندهم ما يكشف عن المراد و هو الذى اعتبروه
فى الوضع بخلاف مجرد الخطور المنفك عن الكشف فانه ليس مما يعتنى به و لا ينتفع به و لا يكون مما
يتعلق به غرض لغوى و لا مما اعتبره الاصوليون و لا مما يمكن اعتباره فى كلام المستدل فان مقصوده
نفى الاجمال و الاجمال انما ياتى فيما قلناه لا فيما ذكره فانه امر لا يختلف به الاجمال و البيان و ايضا مقصوده
حمل مراد المتكلم عليه و هو ليس الا فيما يكشف عن المراد و هو لا يكون باقيا قطعا كيف و المفروض استعمال
اللفظ فى غير مدلوله على ان ما يحكم بوجوب بقائه معمولا به انما هو هذا و مع جميع ذلك لا ينطبق ما فى
ذيل كلامه مما بنى عليه بيان المستعمل فيه على كلام المستدل و هو ظ و مما استدل ان ما ذكره و ان كان
فى اللفظ نفيا فهو فى القصد و الغرض اثبات و الغرض ان من شرط الصلوة الطهور و قراءة فاتحة الكتاب
و الولى فى النكاح فجعلوا النفى منبئا عن الاثبات و هو اوكد منه لان لا صلوة الا بطهور اوكد من قوله
من شرط الصلوة الطهور و النفى واقع فى الحقيقة على الصلوة لان فقد الطهارة ينفى كونها صلوة مشروعة
و كذا الظاهر فى كل ما دخل عليه هذا الحرف و انما قادتنا الضرورة فيما روى من قوله عم لا صلوة لجار
المسجد الا فى المسجد على ان نحمله على نفى الفضل و التمام لحصول الاجماع على ان الصلوة فى غير المسجد
شرعية مجزية و فيه ان دلالة هذه الهيئة على اثبات الشرطية غير ظاهرة كيف و نفى الفعل على تقدير رفع
صفة اعم من ان يكون لاجل كون ذلك الوصف شرطا او جزءا و العام لا دلالة فيه على الخاص و ايضا ربما
يشعر كلامه بان الخروج عن الحقيقة يتوقف على الضرورة و فيه منع ظ الا ان يراد بالضرورة الاضطرار
و للاجمال مط اختلاف العرف الشرعى بين الكمال و الصحة و تردده بينهما على سواء و وروده بهما

و الجواب عنه بعد الاغماض عن كونه اخص بل غير منطبق على المدعى في وجه فان منهم من ينكر عرف الشرع مطلقا كالباقلاني ان العرف الشرعي غير مختلف بل الاختلاف بين الاصوليين و لا تردد نعم ربما اريد نفي الفضيلة لكن بقرينة تقتضيه و ربما يقال سلمنا التردد و لكن لا نم الاستواء و فيه شيء لا يخفى و لا ينافي مجرد وروده بما الدلالة على ماقلناه و هو المتحصل و بالجملة النفي ينصرف الى الحقيقة مع الامكان و مع عدمه الى ماهو الاقرب اليها و مع عدمه كان لو تعدد و الا فيتعين و للمفصل امكان انتفاء الفعل الشرعي بفوات شرطه او جزئه فيجري النفي على ظاهره و لا يكون هناك اجمال و كذا مع اتحاد حكم اللغوي فانه يجب صرف النفي اليه و هو ظ و اما اذا كان له حكمان او ازيد فيحصل الاجمال لعدم الاولوية و جوابه ظاهر بما مر كجواب المتوقف مماله تنبيهان الاول ان منهم من احتمل للهيئة التركيبية حقيقة عرفية في نفي الفائدة و الجدوى و يدفعه الاصل و كون الفهم بالقرينة الثاني ربما فرق بين الصحة و الفائدة بجعل نفي الفائدة اعم لامكان الصحة و عدم ترتب الثواب و هو المفهم من نفي الفائدة نعم بلا على مادل على الفرق بين القبول و الصحة فان تم تم و الا فلا و منهم من جعلهما متساويين كالفخري الرابع اختلفوا في رفع عن امتي الخطاء و النسيان و هو مما صح عندنا عن النبي صم فيما رواه في التوحيد عن حماد عن حريز عن الصادق عم قال قال النبي صم رفع عن امتي تسعة الخطاء و النسيان و ما اكرهوا عليه و ما لا يطيقون و ما لا يعلمون و ما اضطروا اليه و الحسد و الطيرة و التفكر في الوسوسة في الخلق مالم ينطق بشفة فمنهم من عده مجملا كالبصريين و منهم من عده مبينا و هم بين حاكم بعمومه الا انهم افترقوا على عموم احكام الدنيا خاصة كالشيخ و عمومه لها و للعقوبة كالحلي في سرائره و المحقق الثاني في جامعه و حاكم بخصوصه و القائلون به بين من يريد المواخذة و هم الاكثر الا ان اكثرهم بكونه على وجه المجاز و عن السمعاني كونه حقيقة عرفية و هو اختيار النهاية و بين من يبقاه على ظاهره و لا يضر الا انه يجعل الحكم مخصوصا بجميع الامة كصاحب المنية و ارتضى به الشهيد في شرحه على التهذيب و الاظهر الثالث فان الظاهر من مثله عرفا رفع المواخذة على وجه العموم اما رفع المواخذة فلانه لو قال المولى لعبده رفعت عنك الخطاء و النسيان في امر او امور فهم منه رفع المواخذة بالذم و العقوبة لا غير فان المعهود الشايع عرفا في الرفع رفع المواخذة و لو قيل هذا يتم لو لم يمكن ابقاؤه على ظاهره و يمكن بان يراد نفي الخطاء و النسيان عن جميع الامة و هو حق باعتبار وجود المعصوم فيهم قلنا هذا لا يتم بالنظر الى بعض ما تاخر عنهما كما اضطروا اليه و ما اكرهوا عليه لوقوع الاكراه بالتقية و الاضطرار في الكل حتى الامام مع ان الظاهر من الرفع عن الامة الرفع عن كل واحد منهم فاندفع ما للقول السادس و لو قيل على تقدير اضمار المواخذة يلزم عدم الضمان لانه عقوبة قلنا كلا بل هو اعم كيف و هو يقع في مال الصبي و المجنون و ليس من اهل العقوبة و في الواجب كما في اكل مال الغير لحفظ النفس و في الرامي الى صف الكفار اذا اصاب مسلما مع كونه مامورا بالرمي و لا عقوبة في الواجب و العاقلة يضمن من غير

جناية بل بفعل الغير ولو سلم فالتخصيص اولى من الاجمال للغلبة والشيوع نعم لو كان الضمان من باب العفو به لدخل ولو خرج بالنص لكان من باب التخصيص ولا اشكال فيه اصلا واما العموم وهو ان يكون المقصد رفع المواخذة في كل فعل لا في البعض لا معينا ولا غير معين فلا يستلزم عدمه الاجمال فان ارادة البعض المعين باطلة لاستلزامها الترجيح من غير مرجح وغير المعين يفضى الى الاجمال والبيان مقدم عليه للغلبة حتى يعد في العرف الاجمال الاهمال وللاول ان الخطاء والنسيان غير مرفوعين عن الامة وكلام الرسول صدق فلا بد من اضمار ما يستقيم به الكلام فاما ان يضمر جميع الاحكام وهو بط لمخالفة الاضمار الاصل فيقتصر منه على ما يندفع به الضرورة وهو البعض ولان الاجماع وقع على ثبوت بعض الاحكام وهو ضمان المتلفات وقضاء العبادات وذلك البعض لا يتعين لعدم الدلالة فيكون غير معين فيكون مجملا وجوابه المنع من عدم الدلالة على المعين والسند ما مر ولو سلم قلنا تعين حمله على العموم لتقديم البيان المتوقف عليه على الاجمال بالغلبة بل عد الاجمال في العرف اهمالا فلا اجمال اصلا ولا ينافيه الاجماع على ثبوت بعض الاحكام لكونه من باب التخصيص كما مر خرج ما خرج وبقى الباقي ومنه بان ما للثالث وله ايضا ان اضافة الرفع اليهما حقيقة في رفعهما مجاز في رفع احكامهما والكل اقرب المجازات الى الحقيقة لان رفعها يستلزم رفع جميع الاحكام فاذا تعذرت الحقيقة حمل على اقرب المجازات وان الرفع هنا بمعنى الغاء الشارع اياه كليا فاعتباره في حكم ما وترتب حكم ما عليه ينافي الغاء المطلق وعطف وما استكرهوا عليه والمراد بالرفع فيه الالغاء الكلي فكذا فيما هو معطوف عليه الا ان ضعف الجميع يظهر بما مر ويتفرع عليه تخصيص الشروط والاسباب في العبادات وغيرها بغيرهما لولا ما يرجح خلافه وللرابع ان نفس النسيان لا يخلو اما ان يكون مرفوعا وذلك محال مع وقوعه او يكون المرفوع العقاب والثواب وذلك معلوم عقلا فالواجب حمل الكلام على احكام الدنيا من الضمان والقضاء في العبادات ونحوهما لان قول النبي صم ان امكن حمله على ما يستفاد من جهته كان اولى من حمله على ما قد علم بالعقل ويرد عليه ان العقل لا يستقل برفع المواخذة منه ولا من الخطاء لجواز العقاب عليهما لكون تركهما مقدورا بواسطة الحفظ عن نفسه والمقدور بالواسطة مقدور نعم لو لم يقدر عليه ولو بواسطة يكون العقل مستقلا وهو غير المدعى بل هو يتحقق في كل فعل ويتبع حكمه ولذا صح السوال بعدم المواخذة منهما كما ورد في الكتاب ربنا لا تواخذنا ان نسينا او اخطانا وصح جعله من خواص الامة كما احتمله العلامة وربما يشعر به السياق او يبنى وان احتمل ان يكون ذلك باعتبار الجميع ويمكن منع الانباء لكون الدلالة بمفهوم اللقب وليست بحجة على ان المفهوم عرفا رفع المواخذة فيتعين حمله عليه وما ربما يشعر به من ان المواخذة من احكام الاخرة لا ينبغي لكونها اعم مع ان ملزومها وهو المقصود بالذات من احكام الدنيا وللخامس التبادر ويرده انه تبادر بالقرينة وهو من خواص المجاز تنبيهان

الاول ان الفرق بين قضية الرفع واضافة التحليل والتحريم الى الاعيان ان الاولى مضمرة بالحكم

و الثانية بالمتعلق و الغزالي ادرج الاولى مرة في الفعل المنفي و عنونها براسها الغرى و القوم خصوها بالثاني الثاني ان النبوي على تقدير تعلق الرفع بالنسيان والخطاء يدل على حجية الاجماع اما بالخاصية او بسبب وجود المعصوم على الخلاف الخامس اختلفوا فيما اذا ورد في كلام الشارع لفظ له وضع شرعي و لغوي في اجماله على اقوال ثالثها الفرق بين الاثبات بحمله على الشرعي و بين النهي بحمله على الاجمال و هو للغزالي دون عكسه كما توهم و رابعها في الاثبات كالسابق و في الترك بحمله على اللغوي وهو للامدي كما عن قوم و ربما نسب الى قوم انه في الاثبات مجمل و في النهي محمول على اللغوي الا انه وهم و يتم الكلام فيه برسم امور الاول ان الغرض من وضع اللغات التعبير عما في الضمير بها في محاوراتهم و الكشف عنه بنفسها او بتوسط القرينة فلذا يتبادر من كلام كل طائفة ارادة حقائقهم او مجازاتهم و به يشهد الاستقراء في محاورات كل اللغات و ارباب الاصطلاحات و لا ينافيه التكلم منهم بساير اللغات احيانا فانه استعمال مع القرينة و الاصل في استعمالهم ما ذكرناه و منه يبين وجه تقديم عرف المتكلم على المخاطب فما قال الباغنوي من ان الظاهر ان المتنازع فيه هو اللفظ الوارد في الشرع في بيان الاحكام الشرعية منظور فيه بل ينبغي ان يكون المتنازع فيه اعم منه و مما لا قرينة فيه على ارادة المعنى اللغوي و هو ما لم يظهر منه ارادته و لو قيل الشارع لما كان من اهل اللغة يحتمل ان يكون تكلمه بعرف اللغة الا فيما كان بصدد الاحكام الشرعية قلنا ثمرة الاصطلاحات و الاوضاع من اربابها لان يخاطبوا و يتكلموا بعرفهم فالظاهر من حالهم ان تكون تعبيراتهم حسب اصطلاحاتهم الا ان يقيموا صارفا عنها و لذا جعلوا ثمرة ثبوت الحقيقة الشرعية و عدمه حمل الالفاظ الشرعية على الاول على المعاني الشرعية و على الثاني على المعاني اللغوية بل فيهم من قال اجماع العلماء على ان هذه الالفاظ مع تجردها عن القرائن اما محمولة باسرها على المعاني الشرعية او اللغوية فان القائلين بثبوت الحقيقة الشرعية اتفقوا على الاول و النافين لها اتفقوا على الثاني لكن ما ذكروه هناك مع وجود الخلاف هنا بينهما نوع تناف الثاني ان الاجمال انما يتعقل فيما كان للشارع و اللغوي فيه وضع فما لا وضع لهما فيه معا لا يأتي فيه الاجمال كما لو كان الوضع فيه للغوي خاصة او للشرع خاصة كما في قسمي الحقيقة الدينية و هما ما لا يعلم اهل اللغة لفظه او لفظه و معناه الا انهما غير متحققين الثالث ان هذا النزاع مبتن على ثبوت الحقيقة الشرعية كما يكشف عنه عنواناتهم و ادلتهم على انه لا يصح ذلك على القول بعدمه فان الاصل في الاستعمال الحقيقة في مثله و فاقا لحكم الباقلاني بالاجمال مع عدم القول بثبوت الحقيقة الشرعية امامن باب الرجوع او التنزل و التفريع على القول بثبوتها و لذا قال الغزالي و لعل هذا منه تفريع على مذهب مثبتيها و لا يصح الجزم بالثاني كما قاله العلامة و الامدي ثم ان هذا النزاع ظاهر على القول بكون الوضع في الحقايق الشرعية بالتعيين و اما لو قيل بكونه بالتعين بالغلبة و الاشتهار فيشكل ان تتمشى فيه ادلتهم لتطرق احتمال اخر و هو عدم تحصل الوضع في ذلك اللفظ في وقت ورود الخطاب الا ان يقال الكلام فيما ثبت للفظ معنيان

شرعي و لغوي سواء كان الوضع فيه بالتعيين او التعين و ثبوته على الثاني بالامارات او باصالة تاخر ورودة الى ان يثبت اذا كان ثبوته في اواخر عصر الشارع مجزوما به و لو قيل ح بتعارض الاصلان و هوما مر و اصالة تاخر ثبوت الوضع قلنا كلا فان زمان الثاني فرض تعيينه و لو في الجملة فالاصل تاخر الاخر عنه فلا اشكال و انما يتحقق التعارض فيما كانا مجهولي الزمان الرابع ان النزاع فيما لو ورد اللفظ من كان عارفا باصطلاح الشرع و الا فلا يصح لاستلزام تخاطبه به الاغراء بالجهل و القبح على الشارع و لو قيل على هذا يشكل الحكم بتحققه في الخطابات عالبا قلنا كلا فان الغالب و الشايع من المخاطبين العلم بالاصطلاح على تقدير ثبوته و لا سيما في الاواخر فيتم و لو باصالة التاخر كما مر اذا عرفت ما مهد فنقول الظاهر تقديم عرف الشارع لما مر من تقديمه على غيره على انه لم يبعث لتعريف اللغات فيتعين حمل كلامه على المعنى الشرعي و هو ظاهر في الاثبات و كذا في النفي لو قيل بكون الالفاظ الشرعية اسامي للاعم كما هو الاقوم و اما لو قلنا بكونها اسامي للصحيح منها فظاهر ايضا لو قيل بانه اذا تعارض بين المجاز الشرعي و الحقيقة اللغوية يقدم الاول و اما لو توقفنا او قلنا بعكس ذلك فيمكن اتمامه ايضا اذا كان بصدد الحكم الشرعي بان يقال يرجح المجاز الشرعي ح نظر الى شهادة حاله و اما فيما لو شككنا في كونه بصدد الحكم الشرعي و عدمه فيمكن اتمامه بعدم القول بالفصل قطعا بل بما مر من شهادة حاله ايضا على انه يتم على التقدير بن لو ثبت جواز المعنى اللغوي باجماع و نحوه كما في قوله صم دعي الصلوة ايام اقرائك و كيف كان يخص الاشكال على التقديرين الاخيرين في وجه فلا اشكال في غيرهما مع انه يمكن ان يقال استعمال الشم الالفاظ الشرعية في المجاز الشرعي و هو ما كان مشروعا قبل النهي اكثر من استعماله في المعنى اللغوي جدا فيقدم و للباقلاني انه ظ كان يحاور العرب بلغتهم تارة و بلغة اخرى و جوابه ان الاجمال فرع تساوي الاحتمالين و قد سمعت ان كلام كل طائفة ظاهر في لغتهم و صرفه الى غير لغاتهم انما هو بالقراين و المفروض هنا عدمها و للغزالي في النهي تعذر حمله على الشرعي للزوم صحة و اللازم منتف اما الملازمة فلان الصحيح ما وافق امر الشارع و هو المراد بالشرعي و اما انتفاء اللازم فلان النهي يدل على الفساد او لا يدل على الصحيح و اما في الاثبات فلما قلناه و جوابه انه مع كونه اعم يكون متعلق النهي الطبيعة بالمعنى الاعم فان اللفظ ظاهر فيها و لو كان حقيقة في الصحيح فالمدفع ما مر لا و الالزم في قوله صم دعي الصلوة ايام اقرائك ان يكون مجملا بين الصلوة و الدعا لجواز التزامه و دفعه بالبيان و للامدي في الاثبات ما قلناه و اما في النهي فلتعذر حمله على الشرعي للزوم صحته و انه باطل و عد من امثلته نهيه عن بيع الحر و الخمر و حبل الحبلة و الملاقيح و المضامين و فيه نظر و جوابه انه مع كونه اعم يكون المجاز الشرعي ارجح بما مر تنبيهات الاول ان التردد بين اللغة و الشرع تارة باعتبار الحكم و قد ياتي الكلام فيه و اخرى باعتبار الاسم كما هو المذكور هنا الثاني الاثبات في كلامهم المطلق و جعل مقابله في كلام كثير النهي و زاد الامدي النفي و قد سبق قضية لا صلوة و نحوها الا ان

الاظهر العموم فيهما مطلقا و اختلاف جهة الكلام هنا و في الاصلوة ظاهر الثالث ان العلاقة هنا
المشابهة و المشاكلة فان المراد بالصلوة ما يكون بهيئتها و صورتها السادس ذهب السيد لجماعة من
العامة الى اجمال اية السرقة معللا بان قولنا يد تقع على العضو بكماله و ابعاضه و ان كان لها اسم يخصها
فيقولون غوصت يدى في الماء الى الاشاجع و الى الزند و الى المرفق و الى المنكب و اعطيته كذا بيدى
و انما اعطاه بانامله و كذلك كتبت بيدى و انما كتب باصابعه فكانت مجملة لتردده ابين ذلك قال و ليس
يجرى قولنا يد مجرى قولنا انسان كما ظنه قوم لان الانسان يقع على جملة يختص كل بعض منها باسم من
غير ان يقع انسان على ابعاضها كما يقع اسم اليد على كل بعض من هذا العضو و عن اخر بن اجماله باعتبار
القطع ايضا اما في اليد فلما مر و اما في القطع فلاطلاقه على الابانة و الجرح كما يقى برى القلم فقطع يده
فيكون مجملا فيهما و فيهما نظر اما في الاول فلان الاطلاق اعم من الحقيقة و المجاز اولى و لاسيما المتبادر
منها عند الاطلاق المجموع بل يصح سلب اسم اليد عن البعض و اطلاق جزئها عليه بان يقى هو جزء اليد
لا كله و ايضا اذا قيل يولمنى و يوجعنى يدى اليمنى او اليسرى يقال اى موضع منها و لا يقال اى يد
منك و لو كانت الايدى متعددة لصح ذلك فباصالة عدم النقل يتم الامر في اللغة ايضا و ايضا يتردد الامر
بين الاشتراك اللفظى و المعنوى و الحقيقة و المجاز و الاخيران اولى فبطل ما قيل كون لفظ اليد مجازا فيما
عد الجملة غير مسلم و لا دليل عليه و ما قيل ثبوت استعمال اليد في معان متعددة لا ريب فيه و كون
الاصل في الاستعمال الحقيقة كذلك و اذا تم هذا فلا يتم الاستدلال باصالة عدم النقل لانها موقوفة على
ثبوت كون اليد في معنى حقيقة ليكون الاستعمال في غيره اعم من الحقيقة و المجاز و الحال ان اثبات المعنى
الحقيقى انما هو باصالة عدم النفى و هى معارضة بان الاصل في الاستعمال الحقيقة و لزوم الاشتراك
لا يضر برده ان الاصل في الاستعمال الحقيقة لا يجعل كل المعانى حقايق لغلبة المجاز على الاشتراك
و هى كما تقتضى تقدم الاول على الثانى فيما علم للفظ حقيقة تقتضى ذلك فيما جهل كون واحد منها معنى
حقيقيا لتعين كون واحد منها معنى حقيقيا صح ايضا فانه لولاه لزم كون ذلك اللفظ من المجاز الذى لا حقيقة
له و هو اما غير ممكن او غير واقع او نادر على الخلاف و على جميع التقادير يتعين حمل اللفظ على غيره
للغلبة فانه لا اقل منها و لاسيما هنا للقطع بان الحقيقة ليست خارجة عنها نظرا الى شهرة اللفظ في الاستعمالات
جدا و عدم احتمال ذلك من احد بل اتفاقهم على خلافه و اما نفى كون الزائد عن الواحد حقيقة فللغلبة
فان عدم العلم لا يؤثر فيها كما ان ادلة السيد و المشهور يعمه بالنظر الصحيح فبالتبادر عرفا يتعين ذلك
و لا معارض له اصلا فبان ان ذلك لا يصير سببا لتوقف البهائى كالشهيد الثانى في تمهيده كما لا يصح
ذلك اصلا لما مر و يأتى كما بان ان الاشتراك المعنوى هنا كما في القران لا يصح هذا و الفرق الذى ادعاه
بين اليد و الانسان غير ثابت كيف و يقال رايت انسانا و ضربت انسانا و مسست انسانا مع ان محل كل
شيء منه كالوجه و الرجل و الصدر الى غير ذلك و نظيرهما شايع و منهم من قال نعم ههنا معنى دقيق

خالحنفي في حل الاشكال في بعض موارده او ملخصه الفرق بين حالتي الافراد و الاضافة بادعاء ثبوت الحقيقة العرفية في الثاني دون الاول كما اذا اشتغل احد من طلوع الشمس الى الغروب بعمل يصدق عليه انه عمل يوما حقيقة فلو صار اجير يوم براءة ذمته مع ان اليوم عبارة عن مقدار طلوع الفجر الى المغرب على الاظهر وكذا الوتد و جرى مثله في اقامة اليوم في البلد و فرع عليه مقدار المضاجعة في قسم الزوجة وهكذا في النظائر ولي فيه نظر فان ماذكره و امثاله لا يخرج عن المجاز في الاسناد في الاكثر و في الكلمة مع القرينة استعمال اليد في البعض كثير و لا يجري مطلقا بل انما ينفع اذا تبادر كل واحد منها لم يثبت بل خلافه ثبت كما مر و اما في الثاني فلتبادر الابانة من القطع فيكون في غيره مجازا بل يصح سلب القطع عن الجرح بدون الابانة بل قبل الشق اذا حصل في جلد اليد حصلت الابانة في تلك الاجزاء لكن اطلاق اسم اليد عليه مجاز فالمجاز في اليد لا في القطع و فيه نظر فظهر ان الاصح مااختاره الاكثر من عدم الاجمال فيهما منهم الشيخ و العلامة و الكاظمي و المازندراني و الفخري و الامدي و الحاجبي و العضدي و استدل بانها لو كانت تقع على العضو الى المنكب و الزند جميعا لوجب حملها على اقل ما يتناوله الا ان تدل الدلالة على خلافه و فيه ان جواز قطع محل الابانة في الاقل لم يثبت فلا يمكن ارتكابه الا بحجة و يؤيده اطباقهم على الاجمال على تقدير نعم هو يصح في مثل الامر اذا قيل بكونه مشتركا بين الوجوب و الندب و بالحكم بثبوت الرجحان و نفي الزائد بالاصل و لو قيل يمكن ان يكون مراده من الايقاع على وجه الاشتراك المعنوي قلنا لا يصح ايضا لانه على تقديره يصير مخيرا الا ان يتعين الاقل نعم لو كان الامتثال تدريجيا بما يصح و ليس هنا كذلك و بانه لو كان لفظ اليد مشتركا في العضو الى الكوع و الى المرفق و الى المنكب لزم الاجمال و انه خلاف الاصل فيكون حقيقة لاحدهما دون الاخرين فلا اجمال و اورد بانه لو لم يكن مشتركا في الثلث لزم المجاز و انه خلاف الاصل و يرد عليه ان البيان اغلب واشيع فيقدم و لاسيما ان المجاز اولى من الاشتراك الا انه اما استناد الى كون الاجمال خلاف الاصل لنفي الاشتراك او كون الاشتراك خلاف الاصل لنفي الاجمال والثاني بظاهره غير موجه لكونه استثناء لنقيض المقدم لكنه يفيد المطلوب نظرا الى المساواة الا ان يستلزم قصورا او استدراكا كما يظهر بالتدبر نعم لو قيل بكون الدليل مشتملا على القلب لصح والاول نفس المدعى و بان لفظ اليد يحتمل ان يكون مشتركا في الثلث لفظا و ان يكون متواطيا بوضعه للقدر المشترك وان يكون حقيقة لاحدهما مجازا للاخرين و انما يكون مجملا على تقدير واحد و هو الاشتراك و على التقديرين الاخيرين لا اجمال اذ لو كان متواطيا حمل على القدر المشترك و ان كان حقيقة لاحدها حمل عليه و وقوع واحد لا بعينه من اثنين اقرب من وقوع واحد بعينه فيغلب على الظن عدم الاجمال و اورد بانه اثبات اللغة و هو تعيين ما وضع له اليد بالترجيح و هو عدم لزوم الاجمال وانه بط و بانه يلزم ان لا يكون مجمل ابدا اذ ما من مجمل الا و يجري فيه ذلك بعينه و يرد على الاول بانه يتميز ١١ و الاشتراك المعنوي بالغلبة و الشيوع نظرا الى لغلبة الظن

في الدلالات وعدم اعتبار الوهم فيستلزم الحكم بكون اليد حقيقة في معنى ومجازا في غيره او مشتركا
معنويا بين الجميع وبوجه او في ان اللفظ اذا دار بين ان يكون حقيقة في الشايع الغالب ومجازا في غيره
فالظن يحكم بالاول نظرا الى ان الظن يلحق الشيء بالاعم الاغلب وهو جعل الحقيقة ما يكون اشيع
فانه الغالب الشايع فبذلك يصير المفهوم عرفا عند الاطلاق ما صار حقيقة في العرف نظرا الى الاصل
في الاستعمال فيلزم الكفاية في اثبات الوضع به والا يلزم التناقض او عدم الاكتفاء على الظهور في
الدلالة بل يحمل اللفظ على غير ما هو ظاهر عرفا وهو خلاف طريقتهم قطعا وعلى الثاني بان ذلك يجري
في غير ما ثبت اجماله ولو قيل ههنا احتمالات اخرى كان يكون مشتركا بين الاثنين مجازا في الاخر وان
يكون مشتركا بين القدر المشترك بين الاثنين وبين الاخر وان يكون حقيقة في القدر المشترك بين
الاثنين ومجازا في الاخر ويتحقق الاجمال على الاولين دون الثالث فاذا ضممنا هذه الى ما مر كان احتمال
الاشتراك مساويا بالعدم فان تمسك في دفعه بان الاشتراك خلاف الاصل كان رجوعا الى الاستدلال
السابق قلنا هذه احتمالات مخالفة للاتفاق غير مفهوم حقا يفهم عرفا على ان بعدها جدا يكفي فلا تقدح
وفرع الشهيد الثاني عليه ما اذا قال الزوج لزوجته ان دخلت الدار فيمينك علي كظهر امي فقطعت يمينها
ثم دخلت الدار فهل يقع الظهار على القول بصحته ولو لم يقطع قال وجهان مبنيان على انه على تقدير وقوعه
هل من باب السراية او من باب التعبير بالبعض عن الكل والوجه الثاني وقال وعليه فيقع الظهار هنا لبقاء
متعلقه دون الاول لزوال المتبوع وامتناع تعلقه بالتابع بدونه قال ولو قطعت يدها من الكوع مثلا فان
قلنا ان اليد حقيقة في الكل اتجه وقوعه على التقديرين وقال بعض العامة لا يقع هنا ولو عبر باليد تعلق
الحكم باليد الباقية وفيه ان الكلام في اليد لا في اليمين فالتفريع الاول غير مرتبط بالمقام على انه لو بدل
اليمين باليد لكان خارجا لعدم مدخلية الفرع لما كنا فيه وهو الاشتراك وتفرد المعنى الموضوع له بل
التفريع على ارادة المعنى المجازي من اليد بارادة الشخص منها فلا مدخلية له بما نحن فيه وعلى تقدير
كون اليد حقيقة في الكل وقطعت من الكوع يشكل ترتب الحكم لتعلقه على المجموع والمجموع
ارتفع برفع جزئه فالموضوع غير متحصل حتى يسري كما لو قطع مجموعها على انه كسابقه في عدم الربط
ومنه يبين الوجه على التقدير الاخر بقي ههنا وجه اخر لاجماله وهو باعتبار السارق والسارقة حيث
ان ظاهره لا يدل على المراد وقد اختلفوا في اجماله وعدمه على اقوال قد تقدم الكلام فيها مع تحقيق الحق
فيها او بيان حجج ساير الاقوال وما عليها السابع - اذا امكن حمل ما ورد في كلام الشارع على ما يفيد
معنيين او معنى هل يقدم الاول كما اختاره العلامة والامدي بل الاكثر كما قيل او يكون مجملا كما
اختاره الغزالي والحاجبي والعضدي والنبث وفي جمع الجوامع ان كان احد المعنيين ذلك المعنى
الواحد فيبين بالاضافة اليه ويتوقف في الاخر وان كان غيره فمجمل وقبل الخوض في الحجاج نقول لا يخ
اما ان يكون المعنيان حقيقيين او مجازيين او حقيقة ومجازا او لا يعلم حالهما فيهما وعلى الاول اما ان

يكون المعنى الواحد احد المعنيين او لا وعلى الاول اما ان يكون معنيا مطلقا او لا ولو عند المخاطب كالعهد الذهنى وعلى الثانى اما ان يكون المجاز ان متساويين او مختلفين قربا او شهرة او تبادرا لا اشكال فى اول اقسام الاول بالنظر الى المشترك بينهما التعين ارادته ولو فى ضمن المعنيين لكونه متيقن الارادة بل لا يعقل خلافه الا انه لا ينافى الاجمال كما هو ظ وانما الاشكال فى الفرد الاخر من اول اقسام الاول وساير اقسامه وكذا الاشكال فى غير اول اقسام الثانى لتعينها بالمرجح وكذا فى الثالث لكون الاصل فى الاستعمال الحقيقة فبقى الفرد الاخير من اول اقسام الاول وساير اقسامه والمجاز ان المتساويان وبما لا يعلم حالهما فى الحقيقة والمجاز فعلى تقدير عدم تعيين المعنى الواحد بقدم المفيد لمعنيين فصاعدا على الاخر ترجيحا للبيان على الاجمال بالغلبة ولعدم الفائدة على التقدير الاخر وليس فيه اثبات اللغة بالترجيح بل تقديم احد المعنيين على الاخر بمرجح وهو ظ ولو قيل يمكن ان يحمل على المعنى الواحد فيكون اولى من حمله على ما مر لغلبة ارادة المعنى الواحد من الالفاظ قلنا ذلك مخالف لاتفاقهم لو كان معتنا به نبه فى النهاية والاحكام فكيف على تقدير عدمه وخلاف مقتضى حاله صم وانما الغلبة فيما كان له معنى واحد لا فى مثل ما كنا بصدده ولو كان بين المدلولين تباين او كانا معنيين فالظاهر الاجمال للاشتراك مع عدم فهم التعيين عرفا على انه يكفينا الشك وبه يتم ما للاجمال مط وهو تردده بين المعنيين من غير ترجيح هذا كله مع قطع النظر عن خصوصيات الموارد كورود مورد البيان او ما يقتضى الحكمة فيه الاجمال الى غير ذلك والا فربما يقتضى ذلك تقديم المعنى الواحد ولو كان مجازا كما فى تقديم العموم فى النكرة المثبتة عند ورود مورد البيان واما اذا لم يعلم حالهما فمجمل لظهور كونه حقيقة فى احدهما مجازا فى الاخر كما مر مرارا والاصل فى الاستعمال الحقيقة نعم ان تردد بين الاشتراك المعنوى واللفظى والحقيقة والمجاز يحكم بالاول للمر مرارا فيكون مبينا ومنهم من جعل وقوع واحد من اثنين اقرب من وقوع واحد بعينه وفيه شىء لا يخفى هذا على مذاق المشهور والا فعند السيد ومن يقول بمقالته فحكمه حكم المشترك لالحاقه به عندهم لكن الذى يبين من العلامة جعل محل النزاع خصوص المشترك ومن الامدى ما لا يعلم حاله والحكم بالاجمال فى الال والحق ما مر بحسب الحكم واما الموضوع فالظاهر ما فى النهاية وللبيان مط كون الاجمال خلاف الاصل الا ما خرج بالدليل وان الكلام انما وضع للافادة خصوصا كلام الشارع وظاهر ان ما يفيد معنيين اكثر فى الفائدة فيجب اعتقاد ظهور اللفظ فيه كما لو دار بين ما يفيد وما لا يفيد فانه يتعين حمله على ما يفيد والجواب عن الاول ان الاشتراك من اسباب الاجمال وكثرة الفائدة فى احد المعنيين لا يقتضى التعيين عرفا ولو اقتضت لاقتضى تقديم المعنيين مطلقا بل ربما تقتضى تقديم المعنى الواحد لو اشتمل عليها وفيه شىء وعن الثانى ان الافادة موجودة فان المفهوم من المشترك كل المعانى وهذا فائدة الوضع فيه وفى مثله واما الكشف عن المراد فيه فانما يتوقف على القرينة والمفروض هنا عدم تحقق شىء يقتضيه الا كثرة الفائدة وهى مما لم يظهر مراعاته مطلقا وهنا عرفا ولا

تقتضيه كون وضع اللغة للافادة لكونه اعم و به يبين ان قياس ما يفيد مرة و ما لا يفيد قياس مع الفارق مع
ان التعيين هناك بشهادة حال المتكلم لا الوضع و لذا لو لم يقتض حاله البيان او اقتضى خلافه لا يمكن
حمله على ما يفيد و لو اقتضى حاله البيان يتعين حمله على ما يفيد و الا لزم اللغو و العبث و خلاف مقتضى
حاله و لذا فرق الغزالي بينه و بين ما كنا فيه بالاجمال و البيان و منه اذا تردد الحروف بين كونها زائدة
او لا ثم افادة اللفظ للمعنيين يعم ما افاده بالاطلاق و لو بدلا و العموم لشمول ما مر لهما و من فروعه اذا
لو قيل باشتراكه بين التوقيت و الشرطية و المفرد المحلى باللام الوارد في بيان الاحكام الشرعية على القول
بالاشتراك بين الاستغراق و الطبيعة و العهد بين و عدم تعلق الاحكام بالطبايع مع عدم ظهور العهد
الخارجي و عد منها الدابة حيث يراد به الفرس تارة و الفرس و الحمار اخرى الثامن اذا ورد في
كلام الشارع ما تردد بين ان يكون له محمل شرعي او لغوي اختلفوا في حمله على الاول و اجماله على
قولين ثانيهما للغزالي و اولهما للمعظم و منهم العلامة و البهائي و الكاظمي و المازندراني و الامدي
و الحاجبي و العضدي و هو ظاهر التفتازاني و الباغنوي و منهم من جعل القول فيه اربعا و هو و هم نشاء
من الخلط بين الحكم و الموضوع مع ظهور افتراقهما فان الكلام مرة يتردد بين ان يكون اللفظ الوارد في
الخطاب موضوعا لغويا او شرعيا و قد سبق ان فيه اقوالا اربعة و اخرى يتردد بين ان يكون الحكم
المستفاد منه شرعيا او لغويا و فيه قولان و كيف كان المعتمد منهما الاول فان المفهوم عرفا من كل طائفة
اذا اصدر منهم حكم ان يكون مما يتعلق بمطالبهم و مقاصدهم و اغراضهم الى ان يثبت خلافه فاذا اصدر
من اللغوي حكم يسبق الى الذهن ان مقصوده بيان حكم يتعلق بمنصبه فلما كان الغرض من بعثة
الشارع بيان الاحكام الشرعية يتعين حمل كلامه فيما يحتملها و غيرها عليه و ايضا لما كان الشايع في كلامه
الذايع منه بحيث صار معهودا منه ذلك يتعين حمله عليه لصيرورة ذلك وسيلة للظهور منه و لو قيل حمل
اللفظ على الحكم الشرعي مخالف للنفي الاصلي بخلاف الحمل على الموضوع الاصلي قلنا يمكن موافقته
للنفي الاصلي و مع ذلك يرفع النفي الاصلي بالظاهر و قد عرفت الظهور لا ان حمله على اللغوي يفيد
التاكيد بتعريف ما هو معروف لنا و حمله على الحكم الشرعي يفيد التاسيس و يفيد ما ليس معروفا لنا
و لا شك ان التاسيس اولى لاحتمال العكس بان يكون الحكم الشرعي علم قبل ذلك و اللغوي يكون
مجهولا و منه بان ان العلم بالحكم الشرعي و عدمه او بالحكم اللغوي و عدمه لا يوثر في المختار و استدل
بان الواضع انما قصد بوضعه حمل اللفظ اذا سمع منه او ممن يتحدث على لغته على ما وضعه له و التقدير ان
اللفظ هنا له عرف شرعي فيجب حمل كلامه عليه تحصيلا لغرضه من الوضع كما يحمل اللفظ العرفي على
المتعارف لا على الوضع اللغوي و هو كما ترى و للقول الاخر صلاحية اللفظ لهما فرضا و لا قرينة على
التعيين فكان مجملا و جوابه ان المعين موجود و هو ما مر و مما مر يبين انه لو تردد الحكم بين الشرعي
و غيره يقدم الاول مط سواء كان موافقا للاصل او مخالفا له و سواء كان غيره لغويا او عقليا او غيرهما خلافا

لمن تقدم لما تقدم ويرده ماتقدم بل ولو تردد بينه وبين الوضع الشرعي بان يكون اللفظ موضوعا شرعا لكذا
وممايتفرع عليه نحو قوله صكان عاقبته عاقبة الخمر فهو خمر والطواف بالبيت صلوة والاثنان فمافوقهما
جماعة والمومن وحده جماعة اذا لم يكن معه من يصلي معه التاسع حكم السيد والعلامة كما عن قوم
باجمال النبوي في الرقة وربع العشر والشيخ بعدمه وللاول ان المفرد المحلى باللام لا يفيد في كل موضع
الاستغراق واذا كان الامر على ذلك فقوله صم انما هو اشارة الى الجنس الذي يجب فيه الزكوة وليس
فيه بيان للمقادير فغير منكر ان يكون خبر الاواقي مبينا لا مخصصا ويرد عليه ان عدم اطراد افادة المفرد
المحلى باللام الاستغراق وان كان مسلما الا ان ظهوره في الجنسية يرفع الاجمال فان مقتضاه ح ثبوت ربع
العشر في الورق قليله وكثيره فان الجنس لا ينفك عن الفرد فربع العشر لا ينفك عنه والا لزم انفكاك
الطبيعة عن الفرد الا ان عرضه باعتبار الطبيعة فلو كان ورق لم يكن فيه ربع العشر لما كان ربع العشر
في طبيعة الورق وجنسه فلا اجمال فيكون خبر الاواقي ونحوه مخصصا ومقيدا فاذن الاظهر هو القول
الثاني واستدل له بان ظاهره يقتضي ربع العشر في الجنس كله فلا معنى للوقف في ذلك فلولا خبر
الاواقي لكان يجب حمله على ظاهره وهو حق ان اراد ماذكرناه والا فيرد عليه منع ظهور المفرد المحلى
باللام في الاستغراق نعم لو منعنا تعلق الاحكام بالطبايع لتعين حمله على العموم بدليل الحكمة الا ان
ذلك يتم فيما اورد في بيان حكم الطبيعة لا في بيان حكم اخر فان الدلالة على هذا بالخارج وهو شهادة حال
المتكلم فاذا انتفى انتفت بخلاف مالو جعلناه مقتضى اللغة فانه ح لا يفرق الا ان يكون وروده في بيان
حكم اخر صارفا كما يلزم ذلك لمن قال وورود العام في مقام المدح يفضي الى الاجمال ويكون مخصصا ومع
ذلك فرق بينه وبين الاستغراق اللغوي العاشر اذا ورد العام مورد المدح او الذم او الزجر
لا يصير مخصصا حتى يصير مجملا لوجود المقتضي وهو الوضع للعموم وعدم المانع فانه ليس الا وروده
مورد ماذكرناه وهو غير مناف لعدم المنافاة بين الارادتين عرفا مع ان الصرف عن الظاهر يتوقف عليه
والا فالاصل في الاستعمال الحقيقة بل ظهور امكان جمعهما بل العموم على تقدير قصدهما ابلغ كما مر
كيف والمدح والذم يوكدان الوجوب والتحريم ولو قيل هذا لا ينافي الاجمال قلنا ينافيه فانه على
تقدير الاجمال لا ينفع لعدم فائدة يعتد بها مع منافاته لحال المتكلم خلافا لما عن بعض الشافعية في غير الاخير
وفيه عن اخر ولهم وروده مورد ما تقدم وجوابه ما مر ومن فروعه ان الابرار لفي نعيم وان الفجار
لفي جحيم وعد منها والذين هم لفروجهم حافظون الا على ازواجهم او ماملكت ايمانهم والذين يكنزون
الذهب والفضة والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما وفيه شيء الحادي عشر قال الشيخ وبمعناه
يلوح كلام الذريعة والنهاية ويبوا المنية ذهب قوم الى ان قول القائل اعط فلانا دراهم مجمل لانه يمكن
ان يراد به اكثر من ثلثة واورد بانه ان قصد عدم قصر هذه اللفظة على ثلثة فهو كما قال لتناوله كل جمع
وان قصد منع حمله على الثلثة اذا ورد مطلقا بل يقف في الثلثة كما يقف في غيرها فهو خطاء لان هذا اللفظ

يدل على الثلثة مط من غير اشعار بالزيادة وعدمها فلا يكون مجملا وفيهما نظر اما في الاول فلان امكان
الارادة لا يقتضي الاجمال فان المراد به ان كان مجرد الاحتمال فقط ولا جاد من قال سبيل هذا القائل
كسبيل من قال ان لفظ الخاص مجمل لجواز ان يراد به العام وان كان الاحتمال المساوي فباطل فان اللفظ
خال عن اسباب التعريف والتنوين ظاهر في التنكير فيكون حقيقة في الفرد المنتشر من افراد الجمع ومرتبة
من مراتبه كالمفرد المنكر بالنسبة الى افراد الجنس فكما لو قيل ائتني بدرهم يصدق على كل درهم انه
درهم فكذلك يصدق على كل دراهم انه دراهم فالامر بهما يقتضي التخيير بالنظر الى الافراد
والمراتب فلا اجمال نعم اذا اعطى ثلثة دراهم لا يجوز ان يعطى بعده شيئا لانقطاع الطلب كما انه لو اتى
بدرهم لا يجوز ان ياتي بدرهم اخر بخلاف ما لو اعطى اولا اربعة او خمسة او ستة وهكذا لتحقق الامتثال
به ويكون كل مصداقا للمامور به فبان بطلان الاجمال كما بان ظهور عدمه وتخييره في الاتيان باي فرد
من افراد الجمع واما في الثاني فلان يظهر منه انه يقف في غير الثلثة ولا وجه له فان الجمع المنكر يدل على
مرتبة منتشرة من مراتب الجمع وتعلق الحكم بها يقتضي التخيير في اختيار اية مرتبة اراد فلم يدل على
الثلثة مط من غير اشعار بالزيادة وعدمها بل دل على احدى المراتب ومنها الثلثة لا على خصوصها وبعد
فيه ما لا نغفل عنه وتفصيل ما يتصور من الاقسام باعتبار تعلق الحكم بطلب مما مر في اشارة ان الجمع المنكر
لا يفيد العموم الثاني عشر اذا ورد لفظ مشترك في كلام الشارع من غير قرينة فمجمل على الاصح وهو
لا يخلو اما ان يكون لاثبات نفس الحكم سواء كان وضعيا او شرعيا كالامر والنهي على القول بالاشتراك
بين الوجوب والندب والحرمة والكراهة واذا لو قلنا بكونه مشتركا بين الظرفية والشرطية او يكون
متعلقا للحكم وح ايضا اما ان يكون الحكم شرعيا او وضعيا فعلى التقدير الاول لا يخلو اما ان يتردد الامر
بين الزايد والناقص كالوجوب والاستحباب او الحرمة والكراهة او الشرطية والسببية او بين الثبوت
والعدم كالسببية وعدمها وكما لو قيل بكون الامر حقيقة في الاباحة والتهديد وعليهما يدفع ما شك في
ثبوته بالاصول فعلى الاول المدفوع الزايد وعلى الثاني اصل الحكم وعلى التقدير الاخر ان كان متعلقا
للامر فاستصحاب الاشتغال ولزوم تحصيل البرائة في مثله يقتضي الاتيان بهما وفي حكمه الاستحباب
والشرطية ونحوهما وان كان متعلقا للنهي فلا يتم الانتهاء الا بتركهما وفي حكمه الكراهة والمانعية
وان كان اباحة لا يفيد الا اباحة احدهما ويثمر لو كان مستثنى من الحرمة مثلا وفي حكمها اذا ورد في
الجملة الخبرية نعم ان تردد بين الزايد والناقص كما لو قيل بكون المفرد المعرف باللام مشتركا بين
الاستغراق والعهد الذهني او بينهما او بين غيرهما وتيقن عدم ارادته تعين ارادة الاقل كما هو ظاهر
ومما مر يبين حال سائر الاحكام المطلب الثاني في المبين وما يتعلق به اشارة البيان مصدر
بان خلافا للفيروزي حيث جعله اسم مصدر واطلق وللفخري حيث جعله اسم مصدر من التبيين ويردهما
تصريح ثلثة من فحول اللغويين بالاول مع كون ظاهرهم الحصر فيه كغيرهم في غيره بل لم نر منهم من قال

بالاخير و به يرد مابيين من بعض الاصوليين من كونه مصدر البين و الفيروز ابادى عد فعله لازما و متعديا و الفيومى خصه بالاول وهو ظاهر الجوهرى ولكن المثبت مقدم على النافى و بحسب الاصطلاح قال العضدى يطلق على فعل المبين و ما حصل به التبيين و هو الدليل و متعلقه و محله و هو المدلول قائلا و بالنظر الى المعانى الثلثة اختلف تفسير العلماء له فقال الصيرفى بالنظر الى الاول هو الاخراج من حيز الاشكال الى حيز التجلى و الوضوح و قال القاضى بالنظر الى الثانى انه هو الدليل و قال البصرى بالنظر الى الثالث هو العلم عن الدليل و اورد على الاول بان اخراج الشيء عن حيز الاشكال الى حيز الوضوح حد المبين و اخرى بان البيان ابتداء من غير تقدم اشكال بيان و ليس ثمة اخراج من حيز الاشكال و ان لفظ الحيز فى الموضعين مجاز و التجوز فى الحد لا يجوز و ان الوضوح هو التجلى بعينه فيكون مكررا و فى كل شيء و ان امكن دفع بعضها اما فى الحد فلكونه اخفى من المحدود و لا جاد من قال هو اشكل منه و اما فى الاعتراض الاول فلان المبين اما اسم فاعل او مفعول و على الاول هو المخرج بالكسر و على الثانى المخرج بالفتح لا الاخراج فانه فعل المبين و هو ظاهر و اما فى الجزء الاول من الاعتراض الثانى فنظر فيه النهاية بالمنع من كونه بيانا قائلا نعم يقال له مبين اما انه بيان فلا لكن يرد عليه ان الاخراج لا يصدق على المبين فانه فعل الفاعل فكيف يصدق على المبين و مع الاغماض عنه نقول يصدق المبين يلزم صدق البيان لظهور توقف صدق المشتق على صدق المبدا مع انه امر اصطلاحى و صريح الشيخ و الغزالى و ظاهر الباغنوى و غيره ثبوته فلا يسمع نفيه مع ان المثبت مقدم و اما القول بعموم الحد له فخلاف الظاهر فانه لا يتم الا ان يكون نظير ما يقال للحفار ضيق فم الركية و هو ليس مدلولا حقيقيا للاخراج فبان بطلان العموم و اما الاخيران فيدفع اولهما بكونه تجوزا مع القرينة و هى كون الكلام فى اللفظ و الثانى بان زيادة الوضوح لزيادة الوضوح و لا يعد مثله مكررا و على الحد الثانى بان اطلاق البيان على ما حصل به التبيين معروف و لكن الظاهر منه هو الكلام المبين و اما اطلاقه على الدليل فالظاهر انه ليس من مصطلح الاصولى بل من معناه اللغوى و هو الظهور فان بالدليل يظهر المدعى و يرد ان ما حصل به التبيين اعم من الكلام لشموله للفعل ايضا كما ياتى فلا وجه لتخصيصه بالكلام و ان المراد بالدليل ما حصل به التبيين و هو المبين سواء كان كلاما او غيره فلا اشكال و ان النزاع فى الامر الاصطلاحى و ثلة من محققى الاصوليين ما بين مصرح و مظهر بالثبوت بل فى العدة نسبه الى اكثر المتكلمين و الفقهاء و فى النهاية الى الغزالى و اكثر المعتزلة كابى الحسين و الغزالى عده اقرب الى اللغة و الى المتداول بين اهل العلم فلا وجه للانكار على ان الدليل عندهم هو الكلام و نحوه مما يعمه البيان بمعنى ما حصل به التبيين الا ان الدليل بيان من هذه الحيثية و القرينة عليه من كلامهم ظاهرة و على الثالث بان اطلاقه على متعلق التبيين و هو المدلول ليس بمعروف و لو كان فالظاهر منه هو معنى كلام المبين الحاصل عن الدليل لا العلم و لو كان بمعنى العلم فان اريد به العلم بمعنى الكلام المبين الحاصل عن

الدليل اى ذلك الكلام فهو من المعنى الاصطلاحى و ان اريد به العلم الحاصل من الدليل بالمدعى فهو
من المعنى اللغوى و الظاهر من تفسيره بالدليل و العلم الحاصل منه هو ان يكون من المعنى اللغوى و الا
فلابد فيهما من بيان و توضيح الا ان يجعل تعريفا لفظيا فاعرف و فيه ان البيان ليس مخصوصا بالكلام
بل يعمه و غيره مما ياتى و ماذكره من ان اطلاق البيان على المدلول غير معروف و ان كان حقا لكن من
كلامه بان ان المدلول فيه ليس على ظاهره حيث جعله ماخذ المتحد بالعلم و لم يتكلم عليه فالمراد
منه العلم و لذا قال العلامة ره البيان لما كان متعلقا بالتعريف و الاعلام بما ليس بمعلوم و كان ذلك مما
يتوقف على الدليل و الدليل مرشد الى المطلوب الذى هو علم او ظن حاصل عن الدليل لاجرم امكن
تفسير البيان بهذه المتعلقات التى هى التعريف والدليل والمطلوب الحاصل منه واطلاق البيان عليه عمن
تقدم معروف الا انه يرد عليه انه على هذا الاوجه لاختصاصه به بل ينبغى ان يضيف عليه الظن على انه
لا يحسن هذا الاصطلاح لعدم الفائدة فيه فان ما يحتاج الاصولى الى التعبير عنه بالبيان يصدق من دون
حصول العلم كما فيما نصب الله على الحكم امارة او دليلا و لم يعلمه و لا يصدق مع حصوله كما فيما علمه
او ظنه فانه لا يصدق عليه البيان و الا لزم التناقض بان يق ثبت لك ذلك الشىء و علمته و لم تبينه و منه
يبين ما فى كلام الغزالى من انه لا حجر فى اطلاق اسم البيان على كل واحد من هذه المذكورات و كيف
كان اظهر المعانى اولها كما ان ثالثها مما لم يعهد اطلاق البيان عليه و اخذه كغيره من بان بمعنى ظهر او
اظهر قيل او انفصل و هو بعيد جدا و لاجاد من قال كلام فى عبارة فلا معنى للاطالة فيه و اما المبين
فنقيض المجمل فهو ما اتضح دلالته ثم المبين عندهم اما بين بنفسه او بغيره و يسمى ذلك الغير مبينا لكن فى
تسمية الاول مبينا شىء يدفع و منهم من قسمه الى قول و فعل و القول الى مفرد و مركب و كل منهما الى
ما يكون من الله و من رسوله صم و مثل للبين بنفسه بقوله تع و الله بكل شىء عليم فان افادته لشمول علمه
تع لجميع الاشياء بنفس اللغة لا بشىء خارج وتامل بعضهم فيه نظرا الى ان العام ظاهر فى الشمول و ليس
بنص و ان صار نصا بضميمة الخارج لكنه ليس بمقتضى اللغة و ليس بالوجه لعدم انحصار المبين فى النص
بل يعمه و الظاهر قال فى التمهيد المبين ما اتضح المراد منه نصا او ظهورا او هو معطى غيره و للبين بغيره
بقوله تع اقيموا الصلوة فانه قبل البيان مجمل و هو يتم على الصحيحى و الاعمى معا اما على الاول فظاهر
و اما على الثانى فلكون الصلوة مقيدة قطعا و مثله كل عام او مطلق مخصص او مقيد بمبين منفصل و ربما
علل اجماله بانه قبل البيان مجمل لا يعرف المراد منه و بين بقوله صم فكان بعد ذلك مبينا و يشكل بان
ذلك يقتضى صدق الاجمال باعتبار عدم العلم بالوضع مع كون الموضوع له بينا بنفسه و هو كما ترى الا
ان يرجع الى ما ذكرناه هذا و فى الجزم بكون بيانه بالقول شىء لا يخفى واما المبين فينقسم كالمبين على ما هو
الحق فيهما بانقسام الادلة الشرعية و وجهه ظاهر و لذا ينقسم الى الخبر الواحد وغيره لعموم الادلة الاتية
مضافا الى ما فى العدة من ان من قال من اصحابنا انه لا يجوز العمل بالخبر الواحد الا اذا كان معلوما ينبغى

ان يقول لا يقع به البيان اصلا و هذا خلاف ما عليه الطائفة و في الملازمة منع بين و جهة مما ياتي و منه يبين صحة تقسيمه الى ما لا يكون دليلا كالخبر الواحد الخبر الصحيح عند من يقول بعدم حجيته في الاحكام نظرا الى اختلاف المقامين فان ما في المقام سنعرف رجوعه الى القرينة على ارادة المتكلم شيئا من اللفظ دون ما هنالك فتبصر و كيف كان لا يعم القياس لعدم افادته الظن و الظهور او قيام الدليل على بطلانه و مما مر انقدح وجه لاختلاف قسمة المبين و المبين و لتمام الكلام محل اخر ياتي فما في المعالم من تقسيم المبين بالكسر الى القول مفردا او مركبا و الى الفعل و تبعه اخر ليس مما ينبغي ثم مما مر يبان اقسام البيان بمعنى المبين و قد قسمه الاكثر بالقول مفردا و مركبا من الله و من الرسول و بالفعل على الخلاف الاتي كما عن النبي صم في الوضوء و الصلوة و الحج و بالكتابة كما كان الرسول صم يكتب الاحكام لعماله و عد منه الكتابة في اللوح المحفوظ للملائكة من الله و بالاشارة كما عن النبي صم قال الشهر هكذا و هكذا و هكذا باصابعه العشرة ثم اعاد و قبض اصبعه في الثالثة و هذا لا يصح على الله لما هو ظ و بالترك و هو ينفي الوجوب و الشرطية و له صور منها ان يقوم من الركعة الثانية الى الثالثة و يمضي في صلوته فيعلم ان التشهد ليس بواجب لاستحالة ان يترك الواجب او يفتت تارة في صلوة و يترك فيها اخرى او يجلس بعد الركعة الاولى قبل القيام تارة و يتركه لاخرى و منها ان يسكت عن حكم الحادثة فيعلم انه ليس فيها حكم الشرعي و هو يتم اذا كان وقت الحاجة و منها ان يكون الخطاب متناولا له و لامته فيتركه فيدل على انه مخصص في حقه و منها ان يترك بعد فعله ابدا فيعلم انه قد نسخ عنه و اما في حق امته فان قلنا بان حكمهم حكمه عم فيكون منسوخا مط و الا فلا و منهم من قسمه بالاربعة الاول و اسقط الاخير و الاجود ما ذكرنا لما مر و منها بان ان الفعل بين الفعل و القول كما ان القول بينهما بل يمكن ان يبين كل منها نفسه و غيره مما مر ثم هل الكل حجة لا اشكال فيه اذا افاد العلم بل مقطوع به لرجوعه الى القرينة على المراد و يلزم من عدم حجية عدم العصمة فيما ينافي خلافه العصمة كالترك بل و لو افاد الظن اذا كان قولا اجماعا و به نبه ثلة فضلا عما ياتي من عموم ما دل على حجيته و اما في غيره فبالفحوى فان افادة الظن فيه اقوى من افادة القول له على ان البيان اما قرينة للصرف و التعيين او للتعيين خاصة و الظن كاف في القراين بالاتفاق و يقتضيه العرف و العادة فلا يحتاج الى كونه اقوى بل يكفي تساويه مع القول في افادة الظن و الظهور مضافا الى ان الخطاب يصير بذلك ظاهرا فيما افاده فيشمله ما دل على حجية الظواهر و ان الفعل يثبت نفس الاحكام فيصير بيانا بالفحوى اذ الامر في الثاني اسهل من الاول قطعا و لذا اشتهر الخلاف فيه بالخصوص و العموم كاحتمال التعبد دون الثاني و انه لو لم يكن بيانا لم يكن دليلا و هو خلاف مقتضى الكتاب و اجماع الصحابة تحصيلا و نقلا و ان الله تعم قال لتبين للناس ما نزل اليهم و لا ريب في صدق البيان على الفعل عرفا هذا مع ظهور اجماعهم عليه في غير ما اشرنا فيه الى الخلاف من الفعل بل فيه قد حكي في الذريعة اجماع الامة و نفي الخلاف عنه بين الفقهاء و زاد في العدة بامرهم و قال رجوع المسلمين باجمعهم في عهد الصحابة

ومن بعدهم فی بیان صفة الصلوة و الحج و الطهارة الی افعال النبی صم و بینوا بذلك قوله تعم اقیموا الصلوة
و لله علی الناس حج البیت فلولا انهم ما علموا ان ذلك یقع به البیان لم یجز الرجوع الیه فی الغنیة الاجماع
حاصل علی الرجوع الی فعل النبی صم فی المناسك و غیرها و جعلهم ذلك بیانا بقوله تعم و لله علی الناس
حج البیت من استطاع و غیر ذلك و لا قائل بالفرق بین الفعل و القول و بین غیرهما ففیه الکفایة فضلا عن
الوقوع المثبت بالاجماعات المتقدمة المؤیدة بشذوذ المخالف تحصیلا و نقلا المقتضی للجواز و عن ادلة
التاسی و الاتباع و لو قیل البیان فیما وقع الاجماع علیه انما هو بالقول لا بالفعل و هو نحو قوله صلوا کما
رایتمونی اصلی و خذوا عنی مناسککم قلنا القول المذکور لا یدل علی شیء من افعال الصلوة و الحج
و انما یدل علی ان فعله صم بیان لهما و لا جاد من قال هو سهو خلافا لما عن قوم حیث لم یجوزوا ان یقع الفعل
بیانا و لهم ان الفعل یطول فیلزم تاخیر البیان مع امکان تعجیله و انه غیر جایز و جوابه ان القول ربما یطول
فیکون الفعل اقصر و مع ذلك یمکن ان یکون مصلحة فی الطول ککونه اقوی البیانین و نمنع من لزوم
تاخیر البیان بمثله و لو سلم فان اراد عن وقت الحاجة فمم و هو ظ و مع ذلك هذا یصح علی اصولنا لا علی
اصول الاشاعرة و ان اراد غیره فنمنع عدم جوازه و یاتی تنبیهات الاول ان لمعرفة کون الفعل بیانا
وجوها منها ان یعلم ذلك من قصده و منها ان یعلم من قوله او اقواله و منها العقل بان یذکر مجملا وقت
الحاجة و لم یظهر منه ما یصلح للبیان الا ما فعله و عن قوم انه یکفی ان یفعل عقیب قوله صم صلوا ما یمکن
ان یکون بیانا له کان صلی رکعتین و هو بط لکونه اعم و هل یکفی الظن او یعتبر العلم الاقوی الاول
لما مر الثانی یجوز عقلا و عرفا کون البیان اقوی سندا و دلالة من المبین و کذا عکسه اذا کان البیان
لتعیین احد الاحتمالین المتساویین فان المدار فیه علی کشف المراد و لو بالظهور و قد فرض حصوله
بل مط سند الاحتمال المصلحة و عدم المانع منه عقلا و عرفا و کذا فی الدلالة یجوز ایضا مع اختلافهما فی
درجات العلم لما مر و اما فی مراتب الظن فیجوز مع قوة الدلالة بحیث یصح منه صرف ظ المبین عرفا و الا
یلزم الترجیح بلا مرجح او ترجیح المرجوح علی الراجح و مثله الکلام فی الوقوع فی جمیع الصور من غیر
خلاف الا فیما کان البیان ظنیا سندا و المبین مقطوع الصدور و قد عرفت الجواز فیه ایضا عندنا و عند
الاکثر فی بحث تخصیص الکتاب بخبر الواحد و حکی فی العدة هنا اجماع الطائفة علی الجواز و منهم من انکره
لحصر البیان فی المعلوم فی مثله و عن بعضهم الفرق بین ما یعم به البلوی و عدمه و یرده انه ان نافی ذلك
حصول الظن فلا ظن و الا فیکفی لما مر او دلالة فعن بعضهم جواز کون البیان مساویا او ادنی و عن اخر
جواز المساواة و یردهما ما مر و اما فی الحکم فهل یعتبر مساواتهما اختلفوا فیه ایضا فمن الناس من قال ان
بیان الواجب واجب و اورد بانه ان ارید ان بیانه علی الرسول صم واجب و بیان غیره من المندوب
و المباح و المکروه لیس واجبا و ان کان مجملا فط فان بیان المجمل واجب مط سواء تضمن فعلا واجبا او
غیره من الاحکام و الا لزم التکلیف بالمحال و یرد علیه ان التکلیف بالمحال انما یلزم اذا لم یمکن الامتثال

بخلاف ما لو امكن بل ولو مع العسر سلمنا المباح ليس تكليفا ضرورة بل المندوب والمكروه ايضا على الاقوى واعتذر من الاخير بان المندوب والمكروه وان لم يكونا من التكليف الا ان احدهما مطلوب الفعل والاخر مطلوب الترك فيجب فيهما البيان لان طلب الفعل والترك يستدعي الفهم ولان الخطاب بهما او بالمباح لا بد فيه من بيان تحصيلا لغرض الافهام ويرد عليه انه خروج عما كان الكلام فيه كتوجيه كلام القائل الى التكليف بوجوب اعتقاده على ما عليه من اباحة او ندب او كراهة ومع ذلك نقول ان اراد من الفهم في الجملة فموجود وان اراد مفصلا فلزومه ممنوع اذا امكن الامتثال والانتهاء في المندوب والمكروه والحرام الا ان يقال الكلام في غيره فيتجه ان يقال الخطاب على هذا يكون لغوا فيكون قبيحا من الحكيم فتلخص ان البيان في غير ما لا يمكن الامتثال لازم والالزم القبح في الطلب والتكليف بما لا يطاق فيما كان تكليفا واللغو في غيرهما بل في الجميع مضافا الى عموم قوله تعم بلغ ما انزل اليك ففي حقه تعم يجب بالفحوى لكن لم يلزم من ذلك مساواة حكم المبين والبيان بمعنى ما به التبيين كما هو ظاهر العنوان فان البيان لدلالة لا للمدلول فصح ان يقال لو كان ما دل عليه البيان من الحكم هو ما دل عليه المبين لم يكن احدهما بيانا للاخر وانما يكون احدهما بيانا اذا كان دال الاعلى صفة مدلول الاخر لا على مدلوله ومما مر يبين عدم التقريب فيما لو قيل لا يوجب الشارع شيئا حتى يجب ويقتضي الحكمة ايجابه والتكليف به وح فيجب بيانه والا فلا تكليف وهذا بخلاف الندب والكراهة والاباحة اذ لا تكليف هناك مع انه لو تم لا يختص بالواجب بناء على وجوب الاصلح للعباد على الله تعم بل يعم فاذن بان قوة القول الاخر وهو عدم وجوب المساواة نعم لو اراد ان الفصل اذا وقع بيانا يتبع المجمل في الوجه لكان حقا وما قيل ان القائل بان بيان الواجب واجب ان اراد ان المبين اذا كان واجبا كان بيانه بيان صفة شيء واجب فصحيح وان اراد ان الفعل اذا كان واجبا وتضمن البيان صفاته وتفصيل احواله فهذه التفاصيل واجبة لانها صفات الواجب وكذلك المندوب يكون بيان احواله واوصافه كذلك فصحيح ليس بوجه فان ما حمل عليه كلامه لا يمكن ان يستفاد منه كما هو ظ مع المنع من كون صفات الواجب واجبة والمندوب مندوبة الاعلى القول بتبعية المقدمة لذي المقدمة وليس الكلام فيه مع انك قد عرفت فساده الثالث اذا ورد قول وفعل يصلح كل منهما للبيان فلا يخلو اما ان يتوافقا او يتنافيا فان توافقا فاما ان يعلم تاريخهما او تاريخ احدهما او يجهل مطا او تقدم احدهما على الاخر وعلى الاول اما ان يكون التقدم والتاخر او المعية وعلى الثاني اما ان يكون بين الاجزاء المعية ايضا او يتقدم بعضها على بعض او يختلف فعلى تقدير ظهور التقدم والتاخر يكون المقدم بيانا والموخر تاكيدا سواء كان دون الاول في الدلالة او لا وسواء كان المقدم فعلا او قولا فان بالاول حصل البيان ولو كان فعلا واقوى فرضا فلا يحتاج فيه الى الثاني وبه انما يقرر الاول ويتاكد وبهما يقوى الوضوح فيكون الثاني تاكيدا لا بيانا والا يلزم تحصيل الحاصل خلافا للعدة فجعل البيان بالقول سواء قدم او اخر معللا بانه انما نلتجاء الى الفعل ونجعله بيانا للمجمل عند الضرورة



واما مع الوجود البيان بالقول فلا حاجة الى الفعل وفيه ان ما ذكره معارض بمثله ومع ذلك نقول البيان
وصف للمقدم منهما يحصل قهرا على تقدير صلاحية كل منهما له فلا حاجة الى الثاني الا انه يحصل به
زيادة الايضاح والكشف فيكون تاكيدا للاول وللغنية فصح وصف كل واحد منهما بانه بيان وفيه ان
حصول البيان بالمتاخر ظاهر الفساد لحصوله قبله فلا يصدق على الثاني وكانه تسامح وللنهاية والاحكام
فخصا التاكيد بما لا يكون الثاني ادون في الدلالة معللا باستحالة تاكيد الشيء بما هو دونه في الدلالة
وفيه منع الاستحالة فان بالتكرار يتقرر ويقوى البيان ويتضح وهو المقصود من التاكيد هنا وبوجه اخر
بتكرر المفاد فيحصل التاكيد وان كان الثاني اضعف ولا منع منه لا عقلا ولا لغة ولا عرفا ولا شرعا بل
ليس مما ثبت في مثله الشيوع في خلافه وربما قيل التاكيد يحصل بالمجموع منهما فانه اشد كشفا وايضاحا
من احدهما وان كان اقوى من الاخر وهو وان كان حسنا يدفع به الاستحالة الا انه لا ينطبق على
كلامهم حيث جعلوا الثاني تاكيدا وعلى تقدير المعية يكون كلاهما بيانا مط لاستناده اليهما جميعا ويكون
من باب اجتماع المعرفات نعم على تقدير تقدم احدهما جزءا ولو ابتداء يستند بيان ذلك الجزء اليه وذلك
لا يؤثر في ان يجعل بيان الجميع مستندا الى ما اشتمل على الجزء فعلا كان او قولا وعلى تقدير الجهل
مطلقا يتساوى فيهما مط احتمال البيانية والتاكيد على المختار خلافا للاحكام وغيره حيث وافقانا معللين
بانه لا يمكن تقدم الاقوى وتاخر الاضعف والا لزم تاكيد الاقوى بالاضعف وبوجه اخر لكان الثاني
غير مفيد البتة اما للبيان فلوقوعه بالاول واما للتاكيد فلامتناعه بالادون وفيهما ما عرفته ولمن تقدم
وجوابه يظهر مما مر نعم يفي ان يما اندفع احتمال المعية مع ان الاصل في مثله ذلك قلنا لظهور خلافه جدا
لعدم وقوع مثله ويقدم الظاهر عليه وانما المدار في مثله على الظهور ولذا تراهم غير مختلفين هنا بل
متفقين في عدم احتمالها فممامر بان حكم جهل التقدم والتاخر خاصة وان تنافيا كما مثلوا لهما بالنبوي
من قرن الحج الى العمرة فليطف لهما طوافا واحدا مع اخر انه صم قرن وطاف طوافين وسعى سعيين فان
علم تقدم احدهما فالبيان له فان كان القول في المثال متقدما يكون الطواف الثاني واجبا بالفعل لعدم
المنافاة فان المفروض امكان حصول البيان بكل منهما فيجب ان يكون ورودهما قبل وقت الحاجة
وتاخير البيان عن وقت الخطاب جائز كما ياتي فالزائد لا معارض له الا ان يقال بمفهوم العدد والقيد
يتعارضان فياتي فيه ما ياتي من الاحتمالات فيتعين حمل الزائد على الندب وان كان بالعكس يجب ان
يكون الفعل في حقه والقول في حق امته والا لزم اما ترك الواجب عليه او النسخ والاول تخصيص واولى
من الثالث بل هو لا يصح على الاقوى والثاني محال فيتعين الاول الا ان يقال حمل الفعل على الاستحباب
اولى لاستلزام التخصيص اختلافه صم مع الامة وهو نادر بخلاف حمل الفعل على الندب فانه اشيع جدا
بل ولو توقفنا في ترجيح احدهما على الاخر يمكن الحكم باستحبابه لنا بمجرد الاحتمال من باب التسامح ولا
فرق هنا بين المقارن والمقدم والموخر الا ان احتمال النسخ غير ات في المقارن اتفاقا بل مط على ما هو

الاقوى كما مر ولو جهل تاريخهما تعين استحباب الزايد في حقنا في المثال لعدم خلوه عما مر وما قيل يمكن ان يقال ان ما ذكره من المثال غير مطابق اذ ليس القول واردا على مجمل ليكون بيانا له بل هو حكم مبتداء وفعله عم لا ينافي قوله الا ان يقدر ان يقول فليطف لهما طوافا واحدا الا ان يبدا ويحضر وقت التكليف بالخطاب لئلا يتاخر البيان عن وقت الحاجة اما على تقدير عدم هذه الزيادة وعدم حضور وقت العمل بمدلول القول فلا منافات اذ ايجاب طوافين لا ينافي ايجاب واحد ولا يوجب نسخا الا عند من يزعم ان الزيادة في العبادة نسخ يرد عليه انه لو اشتمل القول على الزيادة لا يفترق في اصل الدلالة وان اختلفت نصا وظهورا فان بمفهوم العدد والقيد يفيد ما يستفاد مما زاد عليه كما مر فمقصود القوم من التنافي في الظاهر حاصل بما سمعت ولذا اعتبر الاحكام بكونهما متوافقين وغير متوافقين ولو فرض المتاخر عن وقت الحاجة في احدهما خرج المبين عما نحن بصدده فان المفروض صلاحية كل للبيان وما ذكره من ان المثال ليس واردا على مجمل يكفي فرضه على انه بيان لنحو قوله تعم ولله على الناس حج البيت واتموا الحج والعمرة في وجه واما ما ذكره من ان ايجاب طوافين لا ينافي ايجاب واحد الى اخره يرده ان ورود كل منهما في بيان شيء واحد كما هو المفروض مع اختلافهما يجعلهما متعارضين فليس من باب زيادة عبادة على عبادة خلافا لبعضهم كالمحقق حيث جعل القول بيانا على تقدير الجهل دون الفعل معللا بانه تاكيد دون الفعل لانه يدل بنفسه وليس كذلك الفعل ويرد عليه ان التاكيد يحصل مطو لو توقف العلم بكونه بيانا بامر خارج مع فرض وجوده وهو ظاهر ولا خر فجعل القول بيانا مط كالعضدي لانه بيان في نفسه والفعل لا يدل حتى يعرف ذلك بالضرورة او نحوها فاذا لم ينقل ذلك لم يثبت كون الفعل بيانا ويرد عليه انه خلاف الفرض فان المفروض صلاحيتهما للبيان ولا تختلف بسبب كون احدهما بيانا بنفسه والاخر بتوسط امر اخر مع فرض وجوده ولثالث فجعل القول بيانا والفعل لهم ندبا او وجوبا من غير فرق بين تقديم القول وتاخيره كالحاجبي والعضدي ولرابع فجعل الطواف الثاني غير واجب لو كان القول مقدما وفعله للطواف الاول تاكيدا له والطواف الثاني واجبا في حقه لو كان الفعل متقدما وحمل قوله على بيان وجوب الاول في حق امته دونه ولخامس فجعل المتقدم بيانا فان كان القول فالطواف الثاني غير واجب وان كان الفعل كان واجبا للجميع اولوية الجمع من النسخ الا انه يرد الجميع ما مر ولو جهل تاريخ احدهما فحكمه حكم ما جهل تاريخهما لما مر في المتوافقين ثم مما مر يبين عدم الفرق بين ما مر وما لو كان الفعل ازيد والقول انقص واما لو كانا متباينين فيلزم فيهما الرجوع الى المرجحات الرابع ما فعله الحجة في مقام البيان فاما ان يعلم مدخليته فيه او يعلم عدمها او لا يعلم وعليه اما ان يظن احدهما او يشك لا اشكال في الاولين فانه لا ريب في وجوب اتباع العلم وما لم يعلم فان ظن فالظاهر وجوب اتباعه لما مر في اوايل المبحث ومنه ما لو تلبس به في اثنائه بشهادة العرف واما ما كان ملتبسا قبله كالستر في الصلوة او الطهارة لصلوة الميت اذا اتى بها قبلها للصلوة اليومية او لامر اخر فالظاهر عدم المدخلية

و اما الشك و مثله ما لو اشتمل المجمل على واجب و مندوب و تردد شيء مما فعله بينهما كالسورة و القنوت في الصلوة فمنهم من اعتمد فيهما على الاصل و نفى الجزئية و الوجوب به و يشكل بان الفرض الاجمال و البيان لم يثبت في غيره بظن اجتهادي و الاشتغال بالواقع و رفعه به او بالظن الاجتهادي القائم مقام العلم [illegible] مفروض العدم و الاصل هنا معارض بمثله فان الاصل كما يقتضي البرائة يقتضي عدم حصول التركيب و القياس بالحكم مع الفارق لحصول التركيب هنا المستلزم تعارض الاصلين فيه لو اريد رفع الحكم عما شك في دخوله دون ثمة و ليس هذا اخلافا فيما لم يعلم وجهه مما يحكم باستحبابه لدفع الوجوب فيه بالاصل السالم عن المعارض و لا يجدبه العلم بارتفاع الاصل في الجملة فان ما ثبت عندنا مما يخالفه ليس بانقض من ذلك بل يكون ازيد لدفع ذلك باقل منه بخلاف ما هنا لكونه معارضا بمثله بل ما هو ارجح منه و عدم تاتي ما ذكر ثمة الى هنا فضلا عن توقف صدق الاطاعة اللازم تحصيلها على الاتيان به و كذا الامتثال عرفا و قد مر منا ما يحقق به المقام و من هنا يتبين ان الفعل لو تردد بين الجبلي و عدمه لو كان جزء المجمل كجلسة الاستراحة فاستصحاب الاشتغال يقضي الى الجزئية و الوجوب و لو شرطا بخلاف ما لو لم يكن جزءا كالمشي من طريق و الرجوع من اخر فالاصل فيه الاستحباب لا غير لعدم الدليل على ازيد منه كما ياتي و مثل الكلام في الاجزاء الكلام في العوارض من التطويل و التقصير و الاسراع و الابطاء فافها اما من العوارض الشخصية الجبلية كطلاقة اللسان و الاسراع في الافعال و نحوهما او لا بل مما لا مدخلية لها فالاول لا اعتداد به بشهادة العرف و عدم امكان انضباطه الا بعسر شديد او لا يمكن معه ايضا و اما الثاني فيعتبر كالتطويل في الوضوء و الصلوة تطويلا شديدا خارجا عن المتعارف بين الاوساط و اما لو شك في اعتباره و عدمه فكما مر فلو شك في دخول شيء و خروجه حكم بالاول و منه الشك في اجزاء الاقوال كاعتبار القبول في الاقالة و نحوها و عليه لو شك في الركنية و عدمها حكم بالاول و لو شك بكون شيء شرطا او لا حكم بالاول و اولى منه لو علم وجوبه شرعا في ذلك المجمل و شك في شرطيته و لو شك في كونه شرطا علميا او وجوديا حكم بالثاني كل ذلك لما مر من استصحاب الاشتغال و الشك في الامتثال و صدق الاطاعة بدونه و منه يبين الكلام في استفادة حكم الجنس من النوع لو بين حكم النوع و شك في اعتبار ما اعتبر فيه في الجنس كما لو بين وضوء الواجب او غسل الجنابة او صلوة الفريضة و شك في اعتبار ما فعله فيه في غيره من ساير انواعه بل قال بعض الاجلة الظاهر العموم في مثله عرفا و فيه نوع تامل و بين فروعه اتحاد النافلة مع الفريضة في التسليم عددا او كيفية اشارة لا يجوز تاخير البيان عن وقت الحاجة بلا خلاف كما قاله السيدان و الشيخ و خصه في المعالم كالمعارج باهل العدل و في النهاية اتفق العقلاء الا من جوز تكليف المحال و مثله المنية الا ان فيه اتفاق الاصوليين و في الزبدة كالمبادي و التهذيب الاجماع الا ان فيه استثنى من تقدم و في المحصول نسبه الى غيرهم و فيما سمعت الكفاية فضلا عن انه لا شبهة فيه كما لا خلاف بيننا و لولاه لزم التكليف بما لا يطاق و الاغراء بالجهل و قبح

التكليف بل الطلب مطلقا بل الحكم و لو كان اباحة للزوم اللغو العبث و انتفاء الفائدة في الخطاب و كثير منهم اتفقوا بالاول منها و هو يوءذن باختصاص العنوان بالتكاليف و ليس كذلك الا اني لم ار من زاد عليه نعم يحتمل العموم الاجماعات المتقدمة و من الاواخر من جوزه استنادا الى ما استفاض من النصوص عنهم عم في مواضع منها في تفسير قوله تعم فاسئلوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون من ان الله عز و جل قد فرض عليكم السوءال و لم يفرض علينا الجواب بل ذلك الينا ان شئنا اجبنا و ان شئنا امسكنا قال نعم هو انما يتم على مذهب العامة لعدم التقية في اخبارهم و قد تبعهم من اصحابنا من تبعهم فيه غفلة و لو قيل انهم مع عدم جوابهم عم يلزم الحرج قلنا انما يلزم لو لم يكن ثمة مخرج اخر كيف و قد تقرر عنهم عم في امثال ذلك سلوك جادة الاحتياط و ردا على من قال بخلافه بانه اجتهاد صرف و تعصب بحت معللا بان الدليل النقلي المطابق للعقلي الذي هو ما دل من الاخبار على وجوب بذل العلم مخصوص بما دل على جواز تاخير البيان عن وقت الحاجة مع التقية و الكل خرافات فان في حالة التقية لا تكليف بغير ما يوافقها كما دل عليه العقل و النقل الموءيد به و بالعمل فلا حاجة ح الى غيره فلا تاخير و بوجه اخر ان كان التكليف بغير التقية ثابتا و لم يبينوه عم فتكليف بما لا يطاق و الا فلا تكليف بغيرها فليس وقتا للحاجة به على انه ليس بيانا بل جواب للسوءال بما يوافق حكمهم من الله في هذا الحال من دون سبق مجمل او غيره و اما ما ذكره من سلوك الاحتياط فان كان مع العسر الشديد فمردود بما دل على نفيه من الكتاب و السنة و ان كان بدونه فلا يجب البيان لاحتمال المصلحة كليلة القدر و نحوها و لا جاد من قال لو ورد علينا الف حديث دل على الجواز لما علمنا به لانه معارض لما قام عليه الدليل العقلي و النقلي و منهم من قسم الاحكام الى الواقعية و الى الاضطرارية و جعل الاول ما كلف الله بها العباد في حال حضور النبي صم او الامام عم مع امكان التعلم منهما او عدم التقية و الثاني ما كلف بها في حال غيبتهما معللا بان العباد في هذا الحال مكلفون بالعمل بمدلول الايات و بما في ايديهم من الاخبار بشروطها و التوقف و الاحتياط عند الاشتباه فلا يجب ح على الامام ان يظهر و يبين الحكم الواقعي و ان لم نكن سببا للاستتار و فيه انه اذا جعل المكلف به ما يفهم من الظواهر فلم يتاخر البيان بل لا شيء يحتاج الى البيان فالاستثناء منقطع نعم لو قلنا بكوننا مكلفين بالاحكام الواقعية و لم يجب على الامام الظهور و البيان لنا يتم و اي عاقل يقول به و عن السيد و الشيخ تجويزه لو كنا سببا للاستتار الامام عم و هو ايضا انما يتم لو كنا مقصرين و الا فلا لاستلزامه التكليف بما لا يطاق لو كنا مكلفين بالواقع ح بخلاف الاول فانا صرنا سببا لرفع البيان فاوقعنا نحن انفسنا فيما لا يطاق فلا فساد فيه و عنهما ايضا لزوم الظهور و البيان لو لم يكن سببا للاستتاره و هو انما يتم لو لم يكن تكليفنا العمل بالظواهر على حسب افهامنا و سعنا و عليه لا يجب و مما يدل على ان المدار عليه انه عم لم يظهر و لم يرفع الخلاف من بيننا في قريب من الف سنة مع كثرته و لوم احد نا مع عدم كون احد من المخالفين مقصرين و لو سلم ليس جميعهم قطعا كك و اما تاخيره عن وقت الخطاب الى وقت الحاجة فقد اختلفوا فيه على اقوال ثالثها

الفرق بين المجمل و العموم بل غير المجمل مطلقا فيجوزه في الاول مط و يجوز تاخيره التفصيلي دون الاجمالي في الثاني و هو لجماعة منهم السيدان و الشيخ كما عن المفيد و رابعها كالثالث الا في المنسوخ حيث سوى بينه و بين ماله ظاهر و خامسها مثل الثالث الا في البيان الاجمالي كما عن الكرخي و جماعة من الشافعية و سادسها الفرق بين الحكايات الغير المجملة و بين غيرها من الانشائيات و غيرها فمنع في الاولى و جوز في الثانية و هو لنقد الاصول تبعا لصاحب المعالم و هو حسن و سابعها الفرق بين الامر و الخبر كما عن جماعة و ثامنها الفرق بين المجمل و العموم و بين غيرهما كما عن اكثر الشافعية و بعض الحنفية لنا في المجمل مط و فيما له ظاهر من الانشائيات جوازه لغة و عرفا و عقلا اما في المجمل فلشيوع وروده عرفا جدا بحيث لا يكاد يتخيل ريب في انكاره من عاقل فضلا عن فاضل كوروده شرعا و منه اية البقرة و ان كانت البقرة فيها نكرة و النكرة ظاهرة في الفرد المنتشر لسوالهم عنها و قولهم ان البقر تشابه علينا و انا انشاء الله لمهتدون الان جئت بالحق مع تقريرهم عليه و جوابهم ببيان اوصافها و لولا الاجمال للزم الرد عليهم فيكون تقديم التقرير اولى من العكس مع انه المفهوم عرفا في مثله و لو قيل و ما كادوا يفعلون يعين عكسه لدلالته على قدرتهم على الفعل فكان السوال تعنتا قلنا يمكن ان يكون قرب الترك من اجل عظم الثمن و صعوبته عليهم فلا ينفع بل لعله الظاهر نظرا الى ما روى في العيون و تفسير القمي مع صحة الاول و اعتبار الثاني من ان ثمن البقرة بلغ الى ملاء مسكها ذهبا فلا يمكن ان يكون من باب تغيير المصلحة على انه ينافيه ارجاع الضماير و الكنايات اليها فضلا عن اجماع المفسرين عليه كما في الذريعة و مما يعين ما قلنا ما ورد في تفسير القمي في الصحيح على الصحيح عن ابن ابي عمير عن رجل عن الصادق عم مما يدل على ذلك و في تفسير الامام عم و ما يخالفهما من صحيح البزنطي المروي في العيون و قول ابن عباس لا يكافئهما مع احتمال الاخير الاجتهاد و ما يقال ان الوقت الذي فيه امروا بذبح البقرة كانوا محتاجين الى ذبحها فلو اخر البيان لزم تاخيره عن وقت الحاجة و هو بط اجماعا يرده ان الحاجة يعتبر بالنظر الى امر الامر لا حاجة غيره فان حاجته لا يستلزم تعلق الامر بل هو اعم و اذا ظهر بما مر كون الامر مجملا فيكون قرينة لكون المراد بقوله يامركم توجه الامر في الاستقبال و هو المراد بقوله فافعلوا ما تومرون فلا اشكال و لو قيل لم يكن عاما لاحتمال سبق البيان الاجمالي او التفصيلي و لم يفهموا البلادتهم قلنا خلاف ظاهر السوق مع ان المعتبر في البيان مراعاة حال المخاطب في البلادة و الذكاء و مما مر يبين جوازه لغة باصالة عدم النقل بل هو ايضا مقطوع به و اما عقلا فلعدم قبح فيه اصلا فضلا عن مصالح ممكنة و ربما كانت جلية كالتوطين و التهيوء للاثقل و العزم عليه و ان قلنا بكونه من توابع الايمان و حسن الاخفاء لخوف الفساد و غيره مع كفاية واحد منها و منه يتقدح الوجه فيما له ظاهر من الانشائيات عقلا و اما لغة و عرفا فلعدم تطرق منع منه فيهما الا باعتبار تاخير القرينة و هو مما يجوز عرفا و ان القرينة انما هي للدلالة و لا مدخلية لها في الاستعمال قطعا و المفروض وجودها عند الحاجة اليها و لم يثبت اشتراط تقدمها عليها بل ثبت عدمه لغة

عند الكل كما يظهر من للمطلع بل في المعالم لم ينقل على المنع منه مطمن جهة الوضع دليل ولم يرد عليه الناظرون في كلامه مع كونه عادتهم لولا يكون حقا عندهم الا ان في احتجاجات السيد على عدم الجواز ماينافيه كماستسمعه لكنه باطل كماسيظهر على ان الشهرة في مثله تكفي وانما الكلام عندهم في الجواز وعدم الجواز عقلا فيصح التمسك بالاصل وايضا المخالف يجوز عدم قدرة المكلف على الفعل حال الخطاب فجواز عدم العلم بالفحوى وايضا لو امتنع تاخير البيان فانما هو لجهل المخاطب بمراد المتكلم فانه ليس ممتنعا بذاته بل لعدم لزوم محال على تقدير وجوده ولا لغير ماذكرناه كما هو ظاهر ولو صح ذلك لجرى في النسخ ايضا ولا يجرى فيه كما ياتي ولو قيل تاخير بيان النسخ لا يخل بالتمكن من الفعل بخلاف تاخير البيان المجمل فانه لا يتاتى معه من الامتثال في وقت الفعل للجهل بمدلوله وكذا الخطاب المطلق الذى اريد نسخه معلوم الارتفاع بانقطاع التكليف بخلاف العام المخصوص ونحوه وايضا تاخير بيان التخصيص مع تجويز اخراج بعض الافراد منه من غير تعيين ممايوجب الشك في كل واحد من افراد المكلفين هل هو مراد بالخطاب ام لا بخلاف النسخ قلنا لا يجوز تاخير البيان عن وقت الفعل سعة او ضيقا الا عند مجوزى التكليف بما لا يطاق فوقت الفعل البيان موجود فلا فرق بين النسخ والمجمل في وقت الفعل والكلام فيما قبله فيجوز التاخير فيهما ومنه بان الكلام في غيره فان الشك في كل فرد قبل وقت العمل ومثله موجود في النسخ والعلم بالارتفاع في النسخ غير مجد لوجود مثله في التخصيص فانا نعلم ان المخرج من العام حكمه مرتفع ايضا وانما الكلام في الجهل قبل وقت العمل وهو مشترك بينهما هذا فضلا عن وقوعه شرعا بالنظر الى عموم التكاليف للظانين لبقائهم الى الفراغ من الامتثال الجامعين للشرائط مع عروض الموانع عنه في البين كثيرا وما اشتهر من مثل اى الصلوة والزنا والسرقة وغيرها الا ان فيها اشكالا وهو احتمال تقدم البيان او تقارنه ولو تشبث بالاصل في النفي يرد عليه انه لا ينفع في اللغات الا اذا افاد الظن وفي افادته هنا محل نظر ولا سيما مع غلبة عدم الاجمال المستلزم لورود البيان مقدما او مقارنا نعم يتم لو ثبت من الخارج تاخير البيان كما لو قيل لو كان لشاع وذاع وقرع الاسماع كيف والعادة حاكمة في مثله بالبلوغ لو كان فافاد الظن فيكفي وهو غير بعيد ويطرد في امثاله ويمكن ان يقال كثرة الاجمال في القران والسنة مع عدم البيان يفضى الى العلم بوقوعه في الجملة وان امكن ان يكون لبعضها بيان ومنها فاعلموا انما غنمتم من شيء فان لله خمسه واورد بان المتاخر هو البيان التفصيلى لا الاجمالى مع امكان تقدم التفصيلى ايضا ويمكن دفعه بما مر ولو قيل عدم نقل الاجمالى للاستغناء عنه بنقل التفصيلى قلنا بعيد عنهم واورد على اولهما بان التكليف مشروط بسلامة المكلف وهذا القدر معلوم لكل عاقل ونحن مكلفون باعتقاد عموم التكليف بشرط بقاء المكلف وسلامته ممايزيل التكليف كالجنون وما اشبهه ويرد عليه انه لا تم يجرى في كل بيان متاخر ولو كان نسخا فانه معلوم لكل احد ان كل تكليف مشروط بعدم طرو الموانع وبقاء الشرائط وانما الكلام في الجهل في الحال حيث لا يدرى المكلف بانه

مایکون حاله فی المتاخر وکیف کان یقول توجه الخطاب علی الظانین للبقاء ظاهر امع عروض الموانع کالحیض والموت وغیرهما بعد یستلزم جواز الخطاب وتاخیر البیان فثبت المط ومنهم من قرر هذا الدلیل هکذا یجوز ان یامر الله تعم المکلفین بالفعل مع تجویز کل منهم ان یموت قبله ولا یکون مرادا بالخطاب وهو یستلزم الشک فیمن ارید بالخطاب وهذا التخصیص لم یتقدم بیانه ورد بالمنع من الشک بالمراد لتجویز الموت مع ظن البقاء والدلیل اللفظی یفید الظن وفیهما نظر امافی الاحتجاج فلما مر واما فی الجواب فلانه لاینافی ماکان المستدل بصدده من اثبات تاخیر البیان بذلک بل ثابت به کما هو ظ واما عدم الجواز فی الاخبار فلکون المفهوم من الفائدة فیهما عرفا الفائدة اولازمها وهو لیس مما یتصور تاخیره عرفا فان کان بدون القرینة فلا یفهم منه الا الحقیقة ومعها المجاز مع انها لوکانت مجردة عنها وارید منها مایتوقف فهمه علیها یصیر کذبا عرفا فان الظاهر منه کون مدار الصدق والکذب علی ماهو الظاهر من اللفظ الکاشف عن المراد لاعلی المراد مط ولذا عدها صاحب المعالم والعضدی خارجة عن النزاع وهو مبنی عن الاتفاق علیه وبه صرح المازندرانی الاان کلام ثلة ممن تقدم ماببن مصرح بالعموم وظاهر فیه وربما علل بان من الجایز ان یکون المراد من الخبر لازم فائدته مثل ان یعتقد علی ماهو ظاهر لیحصل به مایحصل من حقیقة المراد فیمکن تاخر ضمان الاحتیاج الی بیان نفس المراد والعلم باصل الخبر وحصول فائدته بذاته مثل ان یقال قتل فلان مع انه ضرب ضربا شدیدا لاجل تعذیب اولسائه وتشویشهم اولاجل تقریع اعدائه وقهر یشهم ثم یبین ان المراد الضرب الشدید وفیه مافیه فان قیل این التوریة والایهام قلنا یحتاج الی قرینة خفیة بالنظر الی المعنی البعید کقوله تعم ان الله علی العرش استوی فی وجه وجواز التقیة لاینافی ماذکرنا کما هو ظاهر واستدل للجواز مط بقوله تعم ان علینا جمعه وقرانه فاذا قرانه فاتبع قرانه ثم ان علینا بیانه وهو عام فی الجمیع وانکم وماتعبدون من دون الله حصب جهنم فان ابن الزبعری قال لاخصمن محمدا قد عبدت الملائکة والمسیح افهؤلاء حصب جهنم فتاخر بیان ذلک الی ان نزل ان الذین سبقت لهم منا الحسنی اولئک عنها مبعدون فدل علی جواز تاخیر مخصص العام فی الخبر وبقوله تعم کتاب احکمت ایاته ثم فصلت ولاتعجل بالقران من قبل ان یقضی الیک وحیه واراد به بیانه للناس وانا مهلکوا اهل هذه القریة ولم یبینوا اخراج لوط والمؤمنین عن الهلاک الابعد سؤال ابرهیم وان رسول الله صم بعث معاذا الی الیمن لیعلمهم الزکوة وغیرها فسالوه عن الوقص فقال ماسمعت فیه شیئا منه صم وانه لوکان ممتنعا العلم بالضرورة اوالنظر وهما منفیان ولوقبح تاخیر البیان لکان ذلک لعدم تبیین المکلف وذلک یقتضی قبح الخطاب اذا بین ولم یتبین فانه لافرق فیما اذا امتنع لامر یرجع الی نفسه اوالی غیره ولهذا یسقط تکلیف الانسان اذا مات سواء قتل نفسه اوقتله غیره واللازم باطل بالاجماع واورد علی الاول بانا نمنع کون کلمة ثم للتراخی مط سلمنا لکن لیس المراد من البیان بیان العموم والمجمل بل اظهاره بالتنزیل ولوقیل فیه خلاف الظاهر قلنا یلزم من منعه خلاف

ظاهر اخر وهو ارجاع الضمير الى القران كله لانه صلعم امر باتباعه وهو عام في جميع القران ولانه لو حمل على البعض من غير بيان كان مجملا وهو خلاف الاصل ومعلوم ان جميعه لا يحتاج الى البيان وليس حفظ احدهما اولى من الاخر سلمنا يجوز ان يكون المراد تاخير البيان التفصيلي ولو قيل البيان مطلق فحمله على التفصيلي تقييد قلنا المطلق لا يحمل على جميع صوره والا كان عاما وتنزيله على الاجمالي دون التفصيلي او بالعكس تقييد للمطلق من غير دليل وهو ممتنع وان لم نقل بتنزيله عليه فلا حجة فيه سلمنا ان المراد مطلق لكن يجوز ان يريد بقوله ان علينا جمعه وقرانه جمعه في اللوح المحفوظ ثم تنزيل الى الرسول ثم بينه وذلك متراخ عن الجمع سلمنا لكنه يدل على وجوب تاخير البيان ولم يقل به احد سلمنا لكن في الاستدلال به نظر لانه يدل على جواز تاخير البيان عن وقت الحاجة وهو باطل بالاجماع ثم كيف يامر بالاتباع ثم يبينه بعد ذلك والجواب ان ثم للتراخي للتبادر ورجحانه بالشهرة وان اختلف قول النحاة فيه وصحة التكذيب عرفا مع اخباره به ولا يكون مرتبا واستعماله في غيره لا ينافيه لكون المجاز خيرا من الاشتراك وما يقال انا نمنع كونها للتراخي بل قلنا انها قد ترد بمعنى الواو ولما بين الجمع المطلق والموصوف بالتراخي من التلازم فجاز ان يكون الجمع هو المراد والدليل انما يتم لو سلم عن جميع الاحتمالات يرد عليه انه ان اراد كونه حقيقة في الجمع بالاشتراك او الانفراد فمردود بما مر وان اراد كونه مجازا شايعا فيه فلم يثبت بل لم يدعه بل في كلامه دلالة على عدمه وان اراد كونه مجازا محتملا فلو لم يكن شايعا يرد عليه ان البناء على صحة الاستناد بالظواهر قبله ولم يمنعه مع انه لو كان كذلك لا يحتاج الى ما مر من التطويل بل على انه لا يصح فانه حكم اذا ثبت جواز صدوره من الشارع بالكتاب يكفي واحتمال حمل البيان على التنزيل يحفظ ظاهر الضمير والحكم بعدم اولويته احد الظاهرين على الاخر مردود بانه من باب تعارض الاضمار والمجاز والاول اولى على ان مرجع الضمير الى جميع القران ممنوع كيف ولم يسبق حتى يرجع اليه وما علله به لا يفيده فان عموم الامر بالاتباع بدليل اخر لا يقتضي عموم هذا بل لا ينافيه اختصاصه به فان مفهومه مفهوم اللقب بل المرجع المقروء فانه المفهوم منه ولا اجمال لتعينه عند المخاطب وهو ظ ولو قيل هو لم ينحصر في المجمل قلنا يحتمل الانحصار ما ورد بعد هذه الاية بل لم يثبت خلافه ولو سلم لقلنا بما مر من الاولوية ايضا على انه لا يمكن ان يراد بالبيان اظهاره بالتنزيل فان بقوله فاذا قرانا فاتبع قرانه اريد التنزيل ولا يحتمل سواه فكيف يمكن ان يراد بالبيان اظهاره بالتنزيل فلا يحتمل ذلك على التقدير بين وحمل البيان على التفصيلي ينافيه الاطلاق فان ارادة التفصيلي من البيان ارادة المعين منه والفرض اطلاقه والاطلاق ينافي التعيين ولا يجديه لزوم حمل المطلق على العموم فانه على تقدير عدم العموم لا يستلزم صحة ارادة المعين منه بل ينبغي ان يكون المراد منه الطبيعة او فردا ما وكلاهما يقتضي صحة دخول الاجمالي في التعهد بدلا عن التفصيلي وبالعكس وفيه الكفاية لثبوت جواز تاخير البيان مط في الجملة ولا يتعقل القول بالفصل سلمنا ذلك انما يتم لو صح اقامة احدهما مقام الاخر كما لو قيل على احترام

الجار بالنسبة الى زيد وعمرو وهذا ليس كذلك فان بيانين محتاج اليهما ولا يمكن اقامة احدهما مقام الاخر الان بتحققا في ضمن التفصيلي وذلك لا يضرنا فانه يتحقق اذا لم يسبق البيان الاجمالي سلمنا لكن البيان اسم جنس مضاف فيفيد عموم الجنس فجنس البيان عليه نعم متراخيا فيعم الاجمالي والتفصيلي فان المفاد تعهد جنس البيان فلا يمكن تقدم فرد منه والالم تتاخر الطبيعة وايضا ذلك مقتضى مقابلة البيان للجمع والقران وايضا لم يلزم منه حمل المطلق على العموم بل يستلزمه وهو ليس من قبيل المطلق الوارد في حيز الامر حتى يكفي في الامتثال به ايجاد فرد منها بل من قبيل غيره فان حكمه بيان المقرو وهو في حكم الوعد به فاذا لم يات بفرد منه لم يوف بالعهد هذا كله لو لم نقل بعموم اسم الجنس المضاف بدلالة صحة الاستثناء والا كما اعترف المورد به في محل فلا اشكال اصلا واحتمال ارادة الجمع في اللوح المحفوظ بعيد عن السياق مع ظهور تاخير البيان عن التنزيل ولم تدل الاية على وجوب تاخير البيان بل دلت على حصول الوجوب بحصول التراخي واين احدهما من الاخر كما لم تدل على وجوب تاخير البيان عن وقت الحاجة بل انما دلت على حصول الوجوب بالتراخي واما كونه بعد الحاجة فلا ولو قيل التاخير عن وقت النزول تاخير عن وقت الحاجة قلنا فساده غني عن الجواب واما ما ذكر من انه كيف يامر بالاتباع ثم يبينه يرده ان الامر باتباع القرائة فلا ينافيه نعم يرد عليه انه ليس عاما فان البيان مقصود على المقرو ولم يعلم عمومه للجميع ولو قيل لعله سبق البيان الاجمالي قلنا ينافيه ظاهر سوء الفهم البيان وعلى الثاني بانا لا نم اندراج الملائكة والمسيح في الاية فان ما لما لا يعقل ولان الخطاب مع العرب وهم ما كانوا يعبدونهما بل كانوا يعبدون الاوثان سلمنا لكن العقل دل على خروجهما لعدم جواز تعذيبهما بفعلهم مع ان المسئلة علمية وهذا خبر واحد سلمنا لكن سكوت الرسول صم لانتظار الوحي لتاكيد العقل بالنقل واجيب بان ما غير مختصة بغير العقلاء فانه يقال ما في ملكي فهو صدقة وما في بطن جاريتي فهو حر ويعم ولاتفاق اهل اللغة على ورود ما بمعنى الذي وهو اعم واستعماله في موارد من الكتاب فيه وان ابن الزبعرى من الفصحاء ولولا فهمه منها الاعم لما نقض وانه لو كان خطاء في اللغة لما انتظر الوحي ولو كانت مختصة لما كان لقوله تع من دون الله فائدة فان الاحتياج بها للاحتراز حيث يصح الاندراج وكذا بقوله تع والذين سبقت منا الحسنى وما قيل من عدم عبادة العرب للملائكة والمسيح قلنا الرواية المشهورة انه قد كان في العرب من يعبدهما وقد ذكر الواحدي وغيره ذلك في سبب النزول ولو كان الخطاب مع عبدة الاوثان خاصة لما جاز توقفه صم من التخطئة وما قيل من حكم العقل بعدم تعذيب احد بفعل الغير يصح لولا دخول الشبهة في كونه راضيا اولا وكون الرواية من الاحاد غير مسلم فان المفسرين اتفقوا على ذكرهما في سبب النزول وذلك يدل على الاجماع سلمناه لكن التمسك بالادلة اللفظية ايضا كان لا يفيد الا الظن ورواية الاحاد صحيحة لذلك وفي اصل الحجة واكثر ما ذكر في الايرادين نظر اما في اصل الحجة فلان ما حقيقة فيما لا يعقل كما مر في محله فيتعين حملها عليه للاصل ولا ينافيه لزوم حمل من دون الله والذين سبقت منى الحسنى

على التوضيح و التاكيد لتقدم ارتكابه علي المجاز في كلمة مامن استعمالها في الاعم لكونه اشيع و لذا لم يجعل لزوم التاكيد من قراين المجاز عرفا في موضع حتى العام بالنسبة الى الخاص اما في الايراد فلان حكاية اختصاص عادة العرب معارض بما هي اقوى منها لكونها مويدة بالشهرة فلا تصلح للتخصيص مع انهما لوكانتا متساويتين يبقى الظاهر خاليا عن المعارض والاعتماد بتخصيص العقل لا يوافق مذهب المستدل لكونه من الاشاعرة وهم لا يقولون بحكمه الا ان يكون من باب الجدل و مع ذلك يمكن ان يقال باحتمال عدم ادراك المخاطبين ذلك لنقص عقولهم اوسبق الشبهة لهم فلذا قال ماقال ومنه يبين ما في لزوم التاكيد والخبر الواحد ينتهي حجية الى العلم فيكفي و لاسيما فيما يتعلق باللغات و الدلالات و الاحكام الشرعية وهذا منه و انتظار الوحي في الامر اللغوي بعيد جدا الا انه لم يثبت و اما في الايراد على الايراد فلمنع عدم اختصاص ما بغير العقلاء بل اقمنا الحجة عليه و ماذكره من المثالين لفهم العموم عرفا فيرد على ثانيهما بانه للقرينة وعلى اولهما بمنعه و اتفاق اهل اللغة ان قبل في الجملة او في مجرد الاستعمال فلا ينفع كالاستعمال في الكتاب في الاعم لكونه اعم و الافهم وفهم ابن الزبعرى معارض برد النبي صم عليه بقوله ما اجهلك بلسان قومك اما علمت ان ما لما لا يعقل ولو سلم عدم ثبوته برده مامر من الحجة عليه مع تايده بقول الاكثر و ممامر بان منع توقفه من جواب ابن الزبعرى و اتفاق المفسرين على ذكر الخبر لا ينافي كونه احادا و افادة الظن من الخبر تكفي لانتهاء حجيته الى العلم و على الثالث بمنع ان المراد من التفصيل بيان المراد من المجمل و الظاهر المستعمل في غير ماهو ظاهر فيه بل المراد احكمت في اللوح المحفوظ و فصلت في الانزال و فيه ان الاحكام في اللوح لا محصل له الا بارتكاب خلاف ظاهر فيه كما ان الظاهر باعتبار السياق اتحاد ظرف الاحكام والتفصيل نعم حمل الاحكام على ما اراده المستدل يتوقف على خلاف ظاهر فيه ايضا الا ان فيه خلاف الظاهر اقل لكن يحتمل وجوها اخر كابقاء الاحكام على ظاهره و حمل ثم على التراخي في المرتبة بان يراد احكمت اياته عن الخلل و البطلان ذاتا وفصلت وصفا بالوعد و الوعيد و الامر والنهي و القصص او ارتكاب خلاف ظاهر في التفصيل و ابقاء ثم على حالها بان يراد منه متابعة بعضها بعض و مع جميع ذلك لا يعم المجمل و ماله ظاهر و مالم يشتمل على البيان الاجمالي الى غير ذلك و بالجملة المحامل لها كثيرة و ليس هذا الظهر الجميع و مثله الجواب عن الخامس على ان ظاهره المنع عن تعجيل القرائة نفسها من قبل ان يفرغ الملك كما يحتمل ان يراد لا تعجل بانزال القران او ببيانه من قبل ان يفرغ الملك كما ان السادس ظاهر دفعه فان الرسل عللوا الحكم بان اهلها كانوا ظالمين و كان ظاهرا عندهم و عند ابرهيم ان اللوط والمومنين لم يكونوا ظالمين فيكون العام مخصصا بالتعليل على انه يمكن ان يقال انهم ما اخروا البيان بل عجل ابرهيم و الا كانوا بينوه وكيف كان لم يحصل التاخير نعم يبقى الاشكال على التفسير الاول في قول ابرهيم ان فيه لوطا و لكن باب التاويل واسع كان يكون من الاضطراب والخوف من سماع نزول العذاب و اللوط فيهم و عن السابع بانه لا حاجة الى البيان فان الاصل عدم الوجوب كيف و اذا جعل للزكوة نصابا



فاذا لم يبلغ اليه لم يجب فيه شيء على ان عدم السماع لا يستلزم التاخير كما هو ظاهر وعن الثامن بالقلب ولو قيل قضاء العقل بالجواز كاف لانه الاصل بخلاف الامتناع فكان الحكم بالجواز اولى قلنا لم يفرض قضاء العقل والاقتطوبل بلاطائل بل مخل ولا جاد من قال انه لا يورث العلم ببطلان الاحالة ولا بثبوت الجواز اذ يمكن ان يكون وراء ما ذكر وفصل دليل على الاحالة لم يخطر لهؤلاء ويمكن ان لا يكون دليل عليهما فعدم العلم بدليل الجواز لا يثبت الاحالة وكذا عدم العلم بدليل الاحالة لا يثبت الجواز بل عدم العلم بدليل الاحالة لا يكون علما بعدم الاحالة وعن الثامن بالفرق بين فقد البيان ووجوده وعدم التبين فان القبح على الاول ظاهر بخلاف الثاني فان التقصير ناش من المكلف فلا قبح في عقابه لترك الامتثال او الانتهاء ومنه يبين ما في تنظيره بسقوط التكليف للموت فانه يمكن ان يقال لو قتل نفسه وبذلك لم يتمكن من اداء ديونه والوصية به ونحو ذلك لم يقبح عقابه بخلاف ما لو قتله غيره فما قيل سقوط التكليف عن الميت انما هو لعدم تمكنه المشروط في التكليف وذلك لا يفترق بان يكون قد مات بفعله او بفعل غيره فيه ما لا يخفى مع امكان ان يقال مثله في التبين بان المناط فقد التمكن المشروط في صحة التكليف وللمانع مط انه لو جاز لجاز خطاب العربي بالزنجي والخطاب بلغة يضعها مع نفسه من غير بيان والخطاب بالمهمل وما لا فائدة فيه والكل ظاهر الفساد هذا في المجمل واما في غيره فبانه لو جاز لجاز اما مع تاخيره في مدة معينة او مع تاخيره الى ما لا نهاية له فالاول تحكم ولم يقل به قائل والثاني يلزم منه بقاء المكلف عاملا ابدا بعموم قد اريد به الخصوص ولو جاز فاما ان لا يكون مخاطبا الان في الحال او يكون والاول خلاف الاجماع وفي الثاني لا بد ان يكون قاصدا للتفهيم في الحال والا لخرج عن كونه مخاطبا فيه وهو خلاف الفرض بيان لزوم ذلك ان المعقول من الخطاب قصد التفهيم بكلامه للغير وح ان قصد تفهيم غير المراد فتجهيل وقبيح وان قصد تفهيم المراد فلا سبيل اليه فقبيح ايضا ولو جاز لتعذر معرفة المراد وذلك انه ما من لفظ يبين به المراد الا ويجوز ان يكون قد اراد به غير الظاهر منه ولم يبينه لنا وذلك مما يخل بمقصود الخطاب مط وهو ممتنع والجواب عما استند للمجمل بانه قياس وقياس مع الفارق فان الزنجي للعربي واللغة الغير المعلوم وضعها والمهمل لا يفيد شيئا بخلاف المجمل فانه يفهم منه ارادة احد مدلولاته غاية الامر لم يتعين حال الخطاب بل حسنه في الجملة ضروري وانكاره مكابرة لا يستحق الجواب بل الخطاب العربي بالزنجي لا يقبح في الجملة واما الجواب عما للغير المجمل فعن اولها انا نختار جواز التاخير الى مدة معينة بل هو المذهب ونفيه عن القوم افتراء وقوله تحكم تحكم بيانه ان ما تدعو الحاجة اليه معين في كل واقعة ولو في الواقع قطعا فهو المراد وعلى الله البيان فيه ولو قيل تعيين الوقت انما هو بلفظ فيمكن ارادة خلاف ظاهره فيتسلسل دفع بما ياتي عن قريب على ان الورود اذا كان في مقام البيان يكفي للعمل بظاهره وعن الثاني باختيار كون المخاطب مخاطبا في الحال لكن بما هو ظ مع تجويز غيره وبوجه اخر باحد امرين احدهما اظهر الا انه مراعي بانقضاء زمان القرينة فلا اشكال وعن الثالث بامكان ان يكون البيان بقاطع

او ظنی اقترن بما یوجب العلم او ظنی علم وروده فی مقام البیان وللقول الثالث استند فی الذریعة فی المجمل بانه المغرة وانه لا یمتنع ان یکون فیه مصلحة دینیة یحسن لها وانه اذا جاز تاخیر اقدار المکلف علی الفعل عن حال الخطاب فکذلک تاخیر العلم بصفات الفعل وانه قد علمنا ضرورة حسن قول الملک لبعض اصحابه قد ولیتک البلد الفلانی وعولت علی کفایتک فاخرج الیه فی غد او بعد شهر وانا اکتب لک تذکرة بتفصیل ما تعمله وتاتیه وتذره واسامها الیک عند تودیعک لی او انفذها الیک عند استقرارک فی عملک وکذلک یحسن من احدنا ان یقول لغلامه انا امرک ان تخرج الی السوق یوم الجمعة فتبتاع ما ابینه لک غداة ویکون القصد بذلک التاهب لقضاء الحاجة والعزم علیها وقطع العوایق والشواغل دونها وانه لا خلاف فی انه یحسن منه تعم تاخیر بیان مدة الفعل المامور به والوقت الذی ینسخ فیه عن وقت الخطاب مع کونه مرادا بالخطاب لان الانتهاء الی غایة معینة من غیر تجاوزها لا بد من کونه مرادا وفی العام المخصص ان العام لفظ موضوع لحقیقة والحکیم لا یجوز ان یخاطب بلفظ له حقیقة وهو لا یریدها من غیر ان یدل فی حال خطابه علی انه متجوز باللفظ ولا اشکال فی قبح ذلک والعلة فی قبحه انه خطاب اریدبه غیر ما وضع له من غیر دلالة والذی یدل علی ذلک انه لا یحسن ان یقول الحکیم منا لغیره افعل کذا وهو یرید التهدید والوعید او اقتل زیدا وهو یرید الضرب الشدید الذی جرت العادة بان یسمی قتلا مجازا ولا ان یقول رایت حمارا وهو یرید رجلا بلیدا من غیر دلالة علی ذلک او اضرار الی قصده ومن فعل ذلک کان عندهم سفیها مذموما وبهذا المعنی بانت الحقیقة من غیرها لان الحقیقة تستعمل بلا دلیل والمجاز لا بد له من دلیل ولیس تاخیر بیان المجمل جاریا هذا المجری لان المخاطب بالمجمل ما اراد به الا ما هو حقیقة فیه ولم یعدل به عما وضع له الا تری ان قوله تعم خذ من اموالهم صدقة اراد به قدرا مخصوصا فلم یرد الا ما اللفظ حقیقة له وکذلک اذا قال عندی شیء فانما استعمل اللفظ الموضوع فی اللغة للاجمال فیما وضعوه له ولیس کذلک مستعمل لفظ العموم وهو یرید الخصوص لانه اراد باللفظ ما لم یوضع له ولم یدل علیه وان جواز التاخیر یقتضی ان یکون المخاطب قد دل علی الشیء بخلاف ما هو به لان لفظ العموم مع تجرده یقتضی الاستغراق فاذا خاطب به مطلقا لا یخلو من ان یکون دل به علی الخصوص وذلک یقتضی کونه دالا بما لا دلالة فیه او یکون قد دل به علی العموم فقد دل علی خلاف مراده لانه الخصوص فکیف یدل علیه بلفظ العموم فان قیل انما یستقر کونه دالا عند الحاجة الی الفعل قلنا حضور زمان الحاجة لیس بموثر فی دلالة اللفظ فان دل اللفظ علی العموم فیه فانما یدل بشیء یرجع الیه وذلک قائم قبل وقت الحاجة علی ان وقت الحاجة انما یعتبر فی القول الذی یتضمن تکلیفا فاما ما لا یتعلق بالتکلیف من الاخبار وضروب الکلام فیجب ان لا یجوز تاخیر بیان ضروب المجاز فیه عن وقت الخطاب الی غیره من مستقبل الاوقات وهذا یؤدی الی سقوط الاستفادة من الکلام وان وجوده فی الفائدة کعدمه وان الخطاب وضع للافادة ومن سمع لفظ العموم مع تجویزه ان یکون مخصوصا ویبین له فی المستقبل لا یستفید



في هذا الحال به شيئا او يكون وجوده كعدمه فان قيل يعتقد عمومه بشرط ان لا يخص قلنا ما الفرق بين
قولك وبين قول من يقول يجب ان يعتقد خصوصه الى ان يدل في المستقبل على ذلك لان اعتقاده للعموم
مشهر و ظ فكذلك اعتقاده للخصوص وليس بعد هذا الا ان يقال يعتقد انه على احد الامرين اما العموم
او الخصوص وينتظر وقت الحاجة فاما ان يترك على حاله فيعتقد العموم او يدل على الخصوص فيعمل
عليه وهذا هو نص قول اصحاب الوقف في العموم قد صار اليه من يذهب الى ان لفظ العمو " قف
بظاهره على اقبح الوجوه وفي الجميع نظر اما فيما يتعلق بالمجمل فلانه وان كان حقا الا انه يجري في غيره
منها في غير المجمل فلا وجه لتخصيصه به وما ذكره في الثالث من قوله وانا اكتب الى الاخر لا بد خلية في
صحة الاحتجاج به واتمامه بل يمكن تخيل اضراره بان يقال جعله اخص من المدعى مع صحة اسقاطه وافادته
العموم على تقديره الا ان يكون مذهبه لزوم البيان الاجمالي في المجمل ايضا ولم ينسبه اليه احد بل خلاف
ظاهر كلامه في العنوان ولو قيل ليس من البيان بل من تتمة الحجة قلنا يدفعه اتمام الحجة بدونه وعدم
مدخليته فيه وفهم البيان الاجمالي منه والعجب من صاحب المعالم حيث اكتفى ببعض ما مر من الوجوه
وجعله ملخص كلامه مع ان جميع ما سمعت مذكور فيه وعده جيدا واصحاب النزاع فيه مع وجود النزاع
وما فيه مما سمعت الا ان بعضها يقبل التاويل واما فيما يتعلق بغيره فيرد على اول الوجوه ان صدره
مصادرة الا ان يكون المقصود منه اعادة المدعى ثم اقامة الدليل لنهاية الوضوح والايضاح وذيله مم
فعدم جواز ارادة الخاص من العام ان كان من غير دلالة مط فحق وان كان الى وقت الحاجة فكلا بل هو
اول الكلام وما ذكره من القبح على الحكيم في ارادة التهديد مع تاخير البيان ان تم فمختص به نظرا الى
عدم تاتي التهديد الا بعدم التاخير كما ان في الثاني مم قبحه مع عدم تاخير البيان عن وقت الحاجة كيف
وقد سبق جواز التكليف الابتلائي بل وقوعه شرعا واما الثالث فخارج عما كنا فيه فانه من الاخبار وقد
عرفت الفرق بينه وبين غيره وبما ذكره لا يبين الحقيقة عن المجاز بل بانقضاء وقت الحاجة كما عرفت
شهادة العرف عليه وعدم المنع منه اصلا ولا يتوقف صحة ما ذكرنا على رفع الفرق بين المجمل وغيره مط
وعن الثاني بالمنع من اقتضاء التاخير الدلالة على خلاف ما هو به بدلالة مستقرة فان الدلالة انما تستقر
بحضور زمان الحاجة وقد عرفت عدم القبح في الاغراء بالجهل في مثله واما ما ذكره من عدم التاثير في
حضور زمان الحاجة فغير مبين بنفسه ولا بغيره لعدم استبعاد دلالته على انقضاء زمان القرينة بل هو
المستقر عرفا واما في الاخبار فلا نقول بجواز التاخير ولو قيل لا يفرق العرف بين الخبر وغيره فانهم يحملونها
على الظواهر ولا ينتظرون البيان وهذا طريق لا شك فيه ولا ارتياب بل لو سمعوا ما ينافيه بعد مدة
حملوه على البداء قلنا هذا مبني على غلبة مقارنة وقت الحاجة للخلاف وندرة خلافه واما بالنسبة الى
النادر لو اتفق كالوكالة في عمل في بلد بعيد يحملوه على البيان ولو حملوه على البداء للغلبة ايضا ففيما لا
يمكن البداء يتعين البيان ومنه يبين الجواب عن الثالث فان الافادة والاستفادة لم تتغيرا وانما لم يستقر الا

بحضور زمان الحاجة وان كان الحقيقة اظهر من المجاز قبله ايضا مع ورود مثله في التاخير ما دام المتكلم متشاغلا بالتكلم فان التاخير في تلك الحال يجوز اتفاقا وان اختلف مراتب الظهور في المقامين ولم يقل احد بمنافاته للافادة والاستفادة ومثله الخطاب بالمجمل والنقض بالوقف غني عن البيان نعم يرد عليه النقض بالنسخ فان القبح انما ينشأ من الاغراء بالجهل لا باعتبار خصوصية ارادة المجاز من دون نصب قرينة وهو يعمهما بل ربما منع من لزوم الاغراء معللا بانه انما يحصل حيث ينتفي احتمال التجوز وانتفاؤه فيما قبل وقت الحاجة موقوف على ثبوت منع التاخير مط وقد فرض عدمه وقولهم الاصل في الكلام الحقيقة معناه ان اللفظ مع فوات وقت القرينة وتجرده عنها يحمل على الحقيقة لا مط يدلك على هذا انه لا نزاع في جواز تاخير القرينة عن وقت التلفظ بالمجاز بحيث لا يخرج الكلام عن كونه واحدا عرفا ومنه تعقيب الجمل المتعاطفة بالاستثناء ونحوه اذا اقام قرينة على ارادة العود الى الكل ولو كان مجرد النطق باللفظ يقتضي صرفه الى الحقيقة لم يجز ذلك لاستلزامه الاغراء بالجهل ايضا انا ما على انهم قد حكموا بجواز اسماع العام المخصوص بادلة العقل وان لم يعلم السامع ان العقل يدل على تخصيصه ولم ينقلوا في ذلك خلافا عن احد وجوز اكثر المحققين كالسيد والمحقق والعلامة وغيرهم من محققي العامة اسماع العام المخصوص بالدليل السمعي من دون اسماع المخصص مع ان ما ذكر من التوجيه للمنع هنا لو تم لاقتضى المنع هنالك ايضا بما مر ولو منع من جواز الحمل على الحقيقة الا بالفحص اتى مثله في المتنازع فيه الا ان في الكل نظرا فان الاغراء بالجهل لازم قطعا وانما الممنوع قبحه في المتنازع فيه لعدم استقرار الظهور وانما يقبح اذا استقر وهو واضح فلا منافاة بين امكان التجوز والظهور في الحقيقة نظرا الى عدم الاستقرار وهو المحصل كما لا منافاة بين الصرف الى الحقيقة واحتمال المجاز نظرا الى عدم استقرار الظهور ومنه يتضح المراد بالاصل في الكلام الحقيقة فانه الظهور وهو مراعى الى انتفاء زمان القرينة واما النقض باسماع العام المخصوص بالعقل واسماع العام المخصوص بالسمع دون مخصصه فستسمع ما فيهما هذا وقد قال السيد بنفسه قد اجمعنا على انه تعم يحسن منه تاخير بيان مدة الفعل المامور به والوقت الذي ينسخ فيه عن وقت الخطاب وان كان مرادا بالخطاب لانه اذا قال صلوا واراد بذلك غاية معينة فالانتهاء اليها من غير تجاوز لها مراد في حال الخطاب وهو من فوايده ومراد المخاطب به وهذا هو نص مذهب القائلين بجواز تاخير بيان المجمل ولم يجز ذلك عند احد مجرى خطاب العربي بالزنجية قال فان قالوا الليس يجب ان يتبين في حال الخطاب كل مراد بالخطاب قلنا اصبتم فاقبلوا في الخطاب بالمجمل مثل ذلك فان قالوا لا حاجة الى بيان مدة النسخ وغاية العبادة لان ذلك بيان لما لا يجب ان يفعله وانما يحتاج في هذه الحال الى بيان صفة ما يجب ان يفعله قلنا هذا هدم لكل ما تعتمدون عليه في تقبيحكم تاخير البيان لانكم توجبون البيان لشيء يرجع الى الخطاب لا لامر يرجع الى ازاحة علة المكلف في الفعل فان كنتم انما تمنعون من تاخير البيان لامر يرجع الى ازاحة العلة والتمكين من الفعل فانتم تجيزون ان يكون المكلف في حال الخطاب غير قادر ولا متمكن

بالالات و ذلك ابلغ فی رفع التمکین من فقد العلم بصفة الفعل و ان کان امتناعکم لامر یرجع الی
وجوب حسن الخطاب و الی عند المخاطب لابد ان یکون له طریق الی العلم بجمیع فوایده و هذا ینتقض
بمدة الفعل و غایته لانها من جملة المراد وقد اجزتم تاخیر بیانها و قلتم بنظیر قولنا من یجوز تاخیر بیان المجمل
لانه یذهب الی انه یستفید بالخطاب المجمل بعض فوایده دون بعض وقد اجزتم مثله فالرجوع الی ازاحة
العلة نقض منکم لهذا الاعتبار کله و انما نقلنا کلامه بطوله لحسنه وجودته و اشتماله علی ما یندفع به ما ذکره
و لو قیل ان هذا النقض لا یلزمه اذ لا یقول بافادة الدوام من الامر مع کونها باطلة و الامتناع الذی
ذکره فیما له ظاهر و لا یراد و المنسوخ دلالته علی الدوام غیر ظاهرة ان امرا و ان کان غیره فکذلك علی
الظاهر لان الدوام و عدمه خارجان عن الخطاب کما یفهم من دلیله فی الامر قلنا کلا لکن لا لانه یعلم
بعد فرض نسخه ان المراد خلاف ذلك الظاهر فانه قد استعمل اللفظ الذی له حقیقة فی غیر تلك الحقیقة
من غیر دلالة فی حال الخطاب علی المراد لعدم لزوم التزام ذلك فی النسخ فانه اعم بل لم نقف علی مثله فی
شریعتنا نعم یمکن وقوعه و علی تقدیره ینفع ما ذکر بل لانه لم یفرق فی النسخ بین ما کان دلالة المنسوخ
بالدوام باللفظ و عدمه مع انه یلزمه علی ان مناط القبح عنده علی حکم العقل بقبح الاغراء بالجهل لا اللغة
فنقول اذا افهم المتکلم المخاطب العموم و لو من غیر اللفظ اذا کان حجة و لم یرده لزم القبح ان لزم فی لفظ
العام اذا اراد خلاف ظاهره و به یندفع ما قیل ان المکلف به ههنا غیر ظاهر بخلاف النسخ فان غیر الظاهر
فیه هو انتهاء زمان التکلیف لا المکلف به و ان النسخ یفهم من اللفظ بعض مدلوله مما له تعلق بالحاجة
بخلاف غیره من العام مثلا فانه لا یفهم منه شیء اصلا و ان المنسوخ و المجمل یفهمان منه بعض المدلول
بخلاف العام المخصص فانه یفهم منه غیر المدلول فان العلة فی القبح عقلا ارادة غیر الظاهر مما له ظاهر و هو
یعم الجمیع و للقول الرابع فی المنع من تاخیر بیان ماله ظاهر قد استعمل فی خلافه و جواز تاخیر بیان
ما لا ظاهر له ما مر مع کون ثانیهما حقا لا محیص عنه کما مر کالجواب عن اولهما اما عدم فرقه بین النسخ
و التخصیص فیرد علیه ان ما ذکر نافی الثانی یاتی فی الاول علی ان السید ره و الغزالی حکیا الاجماع
و الاتفاق علی جواز تاخیر البیان فی النسخ و تعجب فی المعالم من العلامة حیث حکم بوجوب اقتران بیان
المنسوخ به هنا مع ما فیه من البعد و المخالفة لما هو المعروف بینهم من اشتراط تاخیر الناسخ حتی انه فی مباحث
النسخ عده بنفسه شرطا من غیر توقف و لا استشکال و جعله کغیره وجها للفرق بین التخصیص و النسخ
الا ان فیه تعجبا فانه و ان ذکر هناك ان الناسخ لابد و ان یکون متراخیا عن المنسوخ بخلاف المخصص
لکن عد قبل ذلك بقلیل من الفرق ان التخصیص یبین ان الخارج به عن العموم لم یرد المتکلم بلفظه
الدلالة علیه و النسخ یبین ان الخارج به لم یرد التکلیف به و ان کان قد اراد بلفظه الدلالة علیه و قال
و فیه نظر لما تقدم من قبح الخطاب بدون ذکر ما یدل علی نسخه اجمالا او تفصیلا فیکون هذا امر یحاکی
ارادة البیان التفصیلی من الاول و به یرتفع التنافی بینهما مع ان البیان الاجمالی لیس ناسخا فیکون

التاخير بين المنسوخ والبيان التفصيلي هذا ولولاه لكان كلامه المتقدم قرينة على عدم ارتضائه به وكونه على مذاق القوم ولا اقل من الشك ففي التعجب تعجب واما في الاكتفاء بالبيان الاجمالي فان المفسدة وهي الاغراء بالجهل تنتفي معه كارتفاعها بالتفصيلي وقد عرفت عدمها مع عدمه وغيرها من الاقوال اما يرجع الى ما مر فيبين حجتهم منه او يظهر ماله مع ما عليه مع كونه اظهر فسادا وفروعه في الاحكام والاقارير ظاهرة ومنهم من جعل منها ما اذا قال لعبد به احد كما حر ولم ينو معينا فانا نامره بالتعيين واذا عين كان ابتداء وقوعه عند الايقاع الصحيح وقيل عند التعيين ومثله اذا قال لزوجتيه احد بكما طالق وفيه نظر فان المفروض في المسئلة عدم البيان لا عدم التعيين عند المتكلم على ان جواز ذلك عرفا لا يستلزم صحة الايقاع لتوقف هذا على ما شرحه فانه تسبيب وبتوقف تاثيره على نحو جعله فلا ملازمة ثم على تقدير صحة التفريع هل المدار في الوقوع على الايقاع او التعيين الظاهر الاول لتمامية الايقاع بالاول غاية الامر ظهوره للغير في الثاني فيتفرع عليه ابتداء العدة وعدم تعلق منافع العبد بالمولى في العتق وفي الاقارير بالنظر الى لوازمها الى غير ذلك تذييلات الاول ان النزاع يعم النسخ والاسماء الشرعية في وجه والمشترك والنكرة والعام والمطلق والمجاز والراجح منه في وجه والامر والنهي والعام في اللغة على قول وغيرها العموم الادلة والمشترك يندرج فيه الامر والنهي وغيرهما ومنهم من يوذن كلامه بالاختصاص ببعضها وهو مردود بتصريحاتهم وعموم حججهم الثاني يجوز التدريج في البيان مط ولو فيما له ظاهر ومنه العام لما مر بل لفحواه فضلا عن الوقوع شرعا وعن بعض مجوزي التاخير التنصيص بالمنع في الاخير استنادا الى ان التنصيص على اخراج البعض دون غيره يوهم استعمال اللفظ في الباقي وانتفاء التخصيص بشيء اخر فيكون اغراء بالجهل وجوابه عدم القدح في هذا الاغراء نظرا الى عدم استقرار الظهور الى وقت الحاجة كما مر بل هو اولى بالجواز من تاخير البيان الثالث لا يجب بل لا يجوز الجزم بالعموم بل يظاهر الى وقت الحاجة في المشافه والى ان يتفحص في غيره ولو تقديرا وان كان العموم ونحوه مظنونا في الاول لما مر من جواز تاخير البيان وعن بعضهم وجوب اعتقاد العموم جزما قبل ظهور المخصص واذا ظهر تغير وفساده غني عن البيان كيف والعاقل لا يتفوه به فان المفروض منه تجويز التخصيص فكيف يمكن الجزم بالعموم الرابع هل وقت الحاجة اول وقت امكان الفعل او وقت ضيقه في الموسع قولان المختار الاول لقبح الطلب مع عدم امكان العلم بالمطلوب ويجري فيه ما استدل القوم به في اصل الحكم وهو لزوم التكليف بالايطاق فان التكليف بالمجهول تكليف بالايطاق ومنه يبين ان الخاص لو لم يوجد او لم يمكنه ايجاده او نحوهما لم يجب بيان المخصص الخامس هل يلزم في تاخير البيان الاغراء بالجهل قولان المختار نعم الا انه غير قبيح لعدم الاستقرار وللاخر منع الظهور الى وقت الحاجة وهو مكابرة السادس اختلفوا في جواز اسماع الحكيم العام من دون اسماع المخصص وعدمه فذهب الى كل فريق وقبل الخوض في الاستدلال لا بد

من تحرير محل النزاع فنقول لا اشكال بل لا ينبغى الخلاف فى الجواز على القول بجواز تاخير بيان العام المخصص فانه لو جوزنا تاخيره مع عدمه فمع وجوده اولى واجدر فالبحث منهم مع الاغماض عما سلف او بناء عليه على انه لولا ملكفى فيه مامر هناك فلذا خص فى المنية الخلاف على القول بامتناع تاخير البيان عن وقت الخطاب واما على القول بالعدم ففيه القولان لكن يشكل تحرير محل النزاع عليه على قواعد العدلية مع ان ثلة من المجوزين منهم فانه لا يخلوا اما ان يكون محله الخطابات الشفاهية بالنظر الى مخاطبيها او اعم فيعم الغائبين ومن لا يحتاج اليه والعوام او يختص بغير الاول فعلى الاولين يلزم بالنظر الى المشافهين ان يخاطب بالعام المخصص ويكتفى فى بيانه بما فى الاصول مع عدم الاشارة من المتكلم به كما هو ظ كلماتهم فيلزم ح الاغراء بالجهل بل التكليف بما لا يطاق ان لم يظهر له المخصص واخر عن وقت الحاجة او لزوم الفحص فى الخطابات الشفاهية والكل فاسد اما عند المجوز او على التحقيق وما ياتى من قياسه بالعام المخصص بالعقل غير صحيح لو اراده منه اعم مما لو لم يدرك المخاطب المخصص بعقله ولا يقدر من ادراكه ومن غيره ولو خص بالاخير لا ينفع فانهم فرضوه اعم من ان يفتقر الى نظر ولم يشعر التخصيص فى الحال فيلزم الاغراء بالجهل لو لم يشعره فى الحال والا فالفرق ظ لحصول المقارنة فيه بخلاف ما كنا فيه نعم يتم على قول الاشاعرة من عدم اعتقادهم بالحسن والقبح العقليين واعتقادهم بوقوعه شرعا فى مثل يوصيكم الله فى اولادكم ونحن معاشر الانبياء لا نورث واقتلوا المشركين وسنوا بهم سنة اهل الكتاب حيث لم يسمعوا المخصص الثانى الى زمان عمر ولم تسمع فاطمة فيه بزعمهم مخصص الاول الى زمان ابى بكر واما على الثالث فيتم مط لكن فى كلماتهم ما لا يلائمه بل ينافيه كالتمسك بالعام المخصص بالعقل ونحوه مما ياتى فاذن ظهر الجواز على هذا التقدير على القولين وعلى الاولين على المختار دون ما اذا لم نقل بجواز تاخير البيان فى العام كما مر من السيد والشيخ وغيرهما ولذا اورد فى المعالم على السيد هناك بان ما ذكر من التوجيه للمنع لو تم لاقتضى المنع هنا ايضا لان السامع للعام مجردا عن القرينة ح يحمله على الحقيقة كما ظن وليست مرادة فيكون اغراء بالجهل قال فان اجابوا بانه لا يجوز الحمل على الحقيقة الا بعد التفحص عن المخصص الذى هو قرينة التجوز وبعد فرض وجودها لا بد ان يعثر عليها فيحكم ح بمقتضاها قلنا فى موضع النزاع انه لا يجوز الحمل على شيء حتى يحضر وقت الحاجة وعند ذلك توجد القرينة فيطلع المكلف عليها ويعمل بما يقتضيه الا ان فيه نظرا من حيث التزم لزوم الفحص عن المخصص مع انه ان فرض كون قضية الاسماع فى الخطاب الشفاهى لا يصح فانه لا يجب فيه الفحص كما مر ولو فرضت فى غيره فلا ايراد لظهور التخصيص ولا اقل من عدم ظهور العموم فلا اغراء وكيف كان فللمجوزين الوقوع وجواز اسماع العام المخصوص بالعقل من غير ان يخطر بباله ذلك المخصوص اجماعا لجواز الخطاب بالعام المخصوص بالسمع من غير ان يسمعه ذلك المخصص بجامع تمكنه من معرفة المراد كما مر وان الواحد منا كثيرا ما يسمع العمومات المخصوصة قبل مخصصاتها فانكاره مكابرة فى الضروريات وان العام المخصص

يتمكن المكلف من اعتقاد تخصيصه اذا سمع بالمخصص كما يمكنه ذلك اذا لم يسمع به لجواز اسماعه العام وان تكلف اعتقاد تخصيصه في الحالين لانه فيهما يتمكن مما كلف به لا يقال يمتنع تمكنه من اعتقاد المخصص اذا لم يسمع المخصص لانا نقول التمكن ظ فانه تعم قادر على ان يخطر بباله جواز كون المخصص في الشرع وبشعره بذلك فيجوزه واذا جوزه وجب عليه طلبه كما يجب عليه المعرفة عند جريه بالخاطر واذا طلب المخصص وجده واذا نظر فيه اعتقد التخصيص ويمثل هذا يعلم التخصيص اذا كان المخصص عقليا لا يقال دلالة العقل حاضرة عند السامع للعموم فامكنه العلم بالتخصيص وليس كذلك التخصيص بالسمعي اذا لم يسمعه لانا نقول لا فرق بينهما الا ان كثيرا من المذاهب لا يعلم الانسان ان عليها دليلا عقليا بل ربما استبعد ان يكون عليها دليل عقلي كما لا يعلم ان على كثير من المذاهب دلالة شرعية فكما جاز ان يكلف طلب احدهما بالخاطر جاز مثله في الاخر لكن يخص الاول منهما بمن لا يريد الافهام فانه من حكايات الاحوال ولا يثبت وازيد من ذلك مع احتمال كونه من باب تاخير البيان عن وقت الخطاب بل المفارنة مع كونها موافقة للاصل والثاني بمن يتمكن من فهم المخصص حال الخطاب والا فلو كان المخاطب ممن لا يبلغ عقله الى فهم التخصيص اصلا وبفهم الفرد المخصص فيلزم له البيان سمعا والا يلزم منه المحال فان المفهوم من الخطاب بالعموم ارادة العموم اذا لم ينصب قرينة على خلافه ولو كان ممن يدركه الى وقت الحاجة فتجويز تاخير المخصص فيه متوقف على تجويز تاخير البيان ولم يجوزه المستدل والثالث بالغائبين ونحوهم صريحا فلا اغراء بالجهل بل العموم غير ظاهر الارادة ولا يصح حمله على العموم الا بعد الفحص على ان الاسماع من الحكيم كان يقع غير جائز ولم يفرض في هذا الدليل وفي الرابع ان تكليفه باعتقاد التخصيص ان كان قبل ورود المخصص في الخطابات الشفاهية ينافي ظهور العام في العموم وان كان بالنظر الى الغائبين فكثرة التخصيص وشيوعه يرفع ظهور العموم لكن لاحجة في اعتقاده الا بعد الفحص وكلاهما يجريان في تاخير البيان فلا وجه للتفرقة كما ان ما ذكره من ظهور التمكن نظرا الى قدرة الله ياتي في تاخير البيان بان يخطر بباله ان العام الذي خوطب به سيتبين مخصصه فلا فرق هذا على مذاق المستدل والا فالامر عندنا في نهاية الوضوح واما قول السائل بان دلالة العقل حاضرة عنده فخلاف الفرض والافخارج عن النزاع لاقتضاء ذلك المفارنة وانما الكلام فيما لم يشعر المخاطب المخصص حال الخطاب هذا ونحن في سعة من جميع ذلك لما مر فلا يفيد شيء منها جواز عدم اسماع المخصص مع اسماع المخاطب بالشفاهة الا بمحوى ما مر في جواز تاخير البيان وهو لا يفيد ازيد من جواز تاخير اسماع المخصص الى وقت الحاجة والمفروض انكار المستدلين الاصل فلا اجدوى لهم في المحوى فالعجب من السيد وامثاله كيف جوزوا تاخير اسماع المخصص ونفوا جواز تاخير بيان العام المخصص وللنفاة لزوم الاغراء بالجهل فيمتنع صدوره من الحكيم لقبحه وان ذلك العام لا يدل على ذلك المخاطب فاسماعه وحده كخطاب الزنجي بالعربي وان دلالة العام مشروطة بعدم المخصص فلو جاز سماع العام دون سماع المخصص لما جاز

الاستدلال بشيء من العمومات الا بعد البحث التام وسوال كل عالم في الدنيا هل وجد مخصص او لا
وهو يفضي الى سقوط العمومات وانه لو جاز ان يسمعه العام دون الخاص لجاز ان يسمعه المنسوخ دون
الناسخ والمجمل دون البيان ولو اسمعه العام دون الخاص لوجب على المكلف التوقف حتى يفحص عن
المخصص وذلك قول اصحاب الوقف وانه يجب على الانسان العمل على ما يعلمه من الادلة الشرعية ولا
يلزمه طلبها الا ترى انه يلزمه ان يعمل على ما في عقله ولا يجب عليه ان يتوقف ويطوف البلاد ليعلم
هل بعث نبي ينقله عما في عقله اولا فكذا ينبغي اذا سمع العام ان يعتقد استغراقه ولا يلزمه طلب
ما يخصصه فلو جاز ان يسمع العام دون الخاص لكان مباحاله ان يعتقد استغراقه وفي ذلك اباحة الجهل
والجواب عن الاول بمنع القبح في تاخير اسماع المخصص الى وقت الحاجة ان كان الخطاب شفاهيا وان كان
غيره فالمظنون التخصيص مع انه لا خطاب للغلبة فلا اغراء وعن الثاني بان الدلالة على المراد وقت
الحاجة لازمة كان يعلم المتكلم اطلاع المخاطب او تمكنه عنه وقت الحاجة بما في الاصول كما ان قبله على
العموم ظاهرة فليس اسماع العام وحده كخطاب الزنجي بالعربي على ان قياسه به مع الفارق فانه لبس
بادون من الخطاب بالمجمل وهو ليس منه ومنهم من عبر عنه بان العام لا يدل على مراد المخاطب باسماعه
وحده كخطاب العربي بالزنجي وهو اعم واوضح وعن الثالث بان الخطاب ان كان بالشفاهة فيصح الاستناد
الى العموم في وقت الحاجة للزوم التكليف بالا يطاق لولاه والا كما هو الظاهر فيصح بعد الفحص
والظن بعدم المخصص فلا يفضي الى سقوط عموم اصلا فكيف بالعمومات وعن الرابع بالفرق بين وقت
الحاجة وقبله بدون فرق بين شيء منها لو كان من الخطابات الشفاهية والا فالمدار على الظن او العلم
بالعدم وعن الخامس بان القائل بالتوقف لا يقول بظهور العام في العموم ونحن نقول به غاية الامر نحن
نجوز تاخير البيان الى وقت الحاجة فيكون مراعى الى ذلك الوقت وبعده يستقر هذا على تقدير كون
الخطاب شفاهيا والا فنقول التوقف لاجل العلم بوجود المعارض في الجملة لا للتوقف في الوضع فاين
احدهما من الاخر ومما مر يبين الجواب عن السادس ثم من جميع ما مر يبين عدم الفرق بين ما يكون العام
بالنظر الى المكلف والمكلف به وخصه العضدي بالاول ولا وجه له بل خلاف كلام غيره من الاصوليين
السابع يجوز تاخير تبليغ ما يوحى على المختار من جواز تاخير البيان بالفحوى اذ لا يلزم فيه شيء مما
يقال هناك اما على تقدير عدمه فقد اختلفوا فيه على قولين المختار نعم للاصول وعدم المانع منه عقلا وشرعا
ووقوعه عرفا من غير نكير وفرق بين الشاهد والغائب وامكان اختلاف المصلحة والمفسدة بالتقديم
والتاخير وعدم امتناع التاخير بالذات فيختلف بالعوارض على ان امتناعه اما بالعقل او السمع وكلاهما
منفيان اما الثاني فبالاستقراء واما الاول فلعدم اباء العقل عنه خلافا لبعضهم وله الامر بالتبليغ في الاية
نظرا الى كونه للفور ويرده عدم ثبوت ذلك لا مطلقا ولا في الخصوص ولو سلم انما يتناول ما انزل قبل الامر
هذا وقد ورد النص بتخصيص متعلقه بامر معين ولو سلم قلنا انما يفيد الامر وجوب التبليغ على الوجه

الذي امر ان يبلغ هذا وقد اجاب عنه جماعة بان المراد بالمنزل انما هو القران عرفا ولا فرق في ذلك بين تاخير الله وتاخير النبي صلعم واوصيائه صم بل وغيرهم من العلماء بالنظر الى العوام ولا بين الاحكام وضعيها او شرعيها او الواجب منها او الحرام او غيرهما ثم التبليغ والبيان لا يجبان بالنسبة الى غير المخاطب للاصول وعدم المقتضي فان المفروض عدم تعلق الخطاب به فيجبان لمن اريد منه الفهم او الفهم والفعل ولا يجبان لمن يريد منه الفعل دون الفهم كالنساء بالنظر الى مسائل الحيض والغائبين فانه لا خطاب لهم فلا يحتاجون الى البيان غاية الامر حجية الادلة للغائبين من باب تحصيل حكم المشافهين علما او ظنا ولا لمن لا يريد منهما منه ككتب السلف وبعض الخطابات الشفاهية بالنسبة الينا كاية النجوى المنهج السابع في الظاهر والماول مقدمة قسم الاصوليون اللفظ باعتبار كيفية دلالته وضعا على معناه الى النص والظاهر والمجمل والماول وجعلوا الاولين محكما والاخيرين متشابها فقال البهائي اللفظ ان لم يحتمل غير ما يفهم منه لغة فنص والا فالراجح ظاهر والمرجوح ماول والمساوي مجمل والمشترك بين الاولين محكم وبين الاخيرين متشابه فجعل كالاكثر مطلق اللفظ مقسما فيعم المفرد والمركب وبه يوذن عموم حدودهم وخصوص امثلتهم لها كعد الفخري اقيموا الصلوة نصا في افادة وجوب الصلوة واضرب عيدي نصا في وجوب ضرب جملة عبيده وفيهما نظر والغزالي قسم النص الى ما هو نص بلفظه ومنطوقه ومثل له بلا تقربوا الزنا ولا تقتلوا انفسكم والى ما هو نص بفحواه ومفهومه ومثل له بلا تقل لهما اف ولا يظلمون فتيلا ومن يعمل مثقال ذرة ومنهم من ان تامنه بدينار حيث اتفق اهل كله لغة على ان فهم ما فوق التافيف من الضرب والشتم ووراء الفتيل والذرة من المقدار الكثير اسبق الى الفهم منه من نفس الذرة والفتيل والتافيف ورد على من قال انه معلوم بالقياس بانه ان اراد ان المسكوت عنه عرف بالمنطوق به فحق وان اراد انه يحتاج فيه الى تامل او يتطرق اليه احتمال فغلط واما عمومه بالنسبة الى المفرد فباتفاقهم وصريح امثلتهم بل بعض تقسيماتهم ومنه ما في النهاية والمحصول والمنهاج والمعراج وغيرها يشعر باختصاصه بالمفرد ولكنه ليس بوجه للامر نعم ليس تقسيمهم بالنظر الى الوضع الافرادي ولا التركيبي بنفسه خاصة بل التركيبي بالنظر الى افادة المراد منه او من جزءه فيكون في التركيبي بملاحظة افادة المراد مطلقا ثم مما مر ينقدح عموم المقسم للحقيقة والمجاز وهو ظاهر كثير حيث اخذوا المقسم مطلق اللفظ او اللفظ المفيد وصرح في النهاية بعدم اختصاص الظاهر بما دل بالاصل او العرف قال بل كل لفظ يترجح معنى فيه فهو ظاهر بالنسبة اليه فيكون النص والمجمل كذلك ولذا شاع اطلاق المجمل على ما تساوى فيه المجازان وعن ظاهر العميدي اختصاصه بالاول حيث خص التقسيم بالدال بالوضع ويرده ما مر مع احتمال كون الدال بالوضع في كلامه في مقابل الدال بالعقل والطبع والتقييد بقوله لغة لاول الفعلين ويجوز ان يكون لهما كما صرح به وتبعه ثلة لا الاخير فقط معللا بقيام الاحتمال العقلي في اكثر النصوص ويرد عليه ان التقييد باللغة يجعل المقسم والمحدود اخص او الحد غير جامع اذ المقسم اعم مما يكون دلالته

باللغة او عرف الاستعمال او الوضع الشرعي فلا يصح و ربما اعتذر بحمله على ما قابل العقلي و عليه ينبغي زيادة و الطبع او ارتكاب نظير ذلك فيه ايضا او نزد ايضا بانه ان اراد تجويز الاحتمال العقلي بمعنى ان العقل يجوز ان يراد من ذلك اللفظ غير المعنى الموضوع له مع قطع النظر عن هذا الاستعمال الخاص فصحيح و لكنه لا دخل له فيما نحن فيه اذ الكلام في الاستعمال الخاص و ان اراد تجويز العقل بالنظر الى هذا الاستعمال الخاص مع صحته فليس بقطعي بالنظر اليه بملاحظة تلك اللغة ايضا و مع كونه غلطا خارج عن مورد كلامهم ايضا اذ الغلط في الكلام لا يصدر عن الحكيم الذي كلام الاصوليين على كلامه و ان اراد بذلك تفاوت الظهور فلا ريب ان مراتب الظواهر مختلفة و ذلك لا يجعل الاظهر نصا بالنسبة الى الظاهر و هكذا و لا يحصل التغاير فالنص هو ما لا يحتمل غير المعنى عقلا ايضا بالنظر الى هذه اللغة و الاستعمال و هذا القطع يحصل بحسب القرائن الخارجة و يتفاوت بتفاوتها و يرد عليه ان الشق الاول غير محتمل الارادة لظهور بطلانه كالثالث و اما الثاني فعلى تقدير صحة التجويز يشكل عدم النصية بالنظر الى اللغة فان ثلة كالعلامة و الفخري و البيضاوي و الابكي صرحوا بان اللفظ و المعنى اذا اتحدا او تكثرا او تكثر اللفظ دون المعنى اشتركت في الوحدة و عدم الاشتراك فنصوص و صرح العلامة بان عكس الاخير كالمشترك و الحقيقة و المجاز و المنقول ينقسم الى الاربعة و غيره من الجماعة قالوا ينقسم الى غير النص منها و فيه نظر فان المشترك مجمل و الحقيقة و المجاز ظ و ماول و المنقول نص و لولاه لما صح كلامهم السابق فانهم عدو امتحد اللفظ و المعنى نصا و المنقول لم يخرج عنه مع انه لو كان اعم لتم و ظاهر ان شيئا من الاقسام الثلثة الاول لا يفيد القطع عقلا لوجود العلاقة قطعا في كل واحد من افراده بالنسبة الى امور و صحة الاستعمال فيها و يوافقهم يوذن التمثيل للنص لغة بالارض و السما من الكاظمي و ان كان فيه نظر افيكون النص عندهم ما لم يحتمل غير ما يفهم بحسب متفاهم اللغة التي وقع التخاطب بها سواء لم يحتمل عقلا غيره او لا و مما يشهد له تمثيل الغزالي للنص بالخمسة مع جعل الممثل له ما لا يتطرق اليه احتمال اصلا لا على قرب و لا على بعد معللا بانه لا يحتمل الستة و الاربعة و ساير الاعداد و انت خبير بصحة الاستثناء منه و ما قال اخر و الاحتمال انما هو بحسب صحة الاستعمال فما لم يصح استعماله في غير معناه فهو النص نحو قل هو الله احد فانه لم يستعمل في غير التوحيد لا حقيقة و لا مجازا بخلاف هو واحد فانه قد يستعمل مجازا في غيره تقول زيد واحد او فرد في هذا الفن اي ماهر و ان احتاج في ذلك الى قرينة حالية او مقالية فيكون ظاهرا في التوحيد لا نصا فنحو كذا اسقط عليهم جدار بيت فلان و خرب عليهم السقف و احترقت ثيابه و انكسرت يده دابته نص بخلاف خرب بيته فانه ظاهر لاستعماله مجازا في فساد امره و ان كان مع القرينة و على هذا القياس كل ما اختص بين الناس في معنى و لا يتجوز به عن اخر فهو النص و ما يتجوز به فهو الظاهر هذا و تخصيص القطع على التقدير الاخر بالنسبة الى كلام الشارع لا ينفع لعموم الاصطلاح فان هذا التقسيم كساير التقاسيم لم يخص بكلام الحكيم الذي لا يصدر عنه الغلط

في الكلام خاصة بل المقصد بالنظر الى كلام المتكلم مط نعم اكثر فوايده بالنسبة اليه وكيف كان لوكان مدار صدق النص على القطع عقلا لا يتاتى الا بالخارج وهو ظ كما ياتي ثم منهم من فسر الظاهر بما دلالته واضحة فيعم النص فيكون قسما منه كما ان بعضهم سمى الظاهر نصا كالشافعي فيكونان مترادفين وعرفه الغزالي بما يغلب على الظن فهم معنى منه من غير قطع فيكون قسما له وهذا الاطلاق هو المعروف الا انه غير منعكس لعدم شموله ما فيه اصل الظن مع ان اعتبار الغلبة غير محتاج اليه كقوله من غير قطع واعتذر بان المراد هنا بغلبة الظن هو الظن الغالب على الشك ولان مراتب الظن غير منحصرة وان كانت محدودة بطرفي العلم والشك لكن كل ما يفرض ظنا يفرض ما هو دونه وفوقه فيكون ظنا غالبا وما يفيد غلبة الظن قد يفيد العلم فلابد من التعرض لنفيه وهو كما ترى والامدى بما دل على معنى بالوضع الاصلي او العرفي ويحتمل غيره احتمالا مرجوحا وهو ايضا غير منعكس لعدم اختصاص الظاهر بالحقايق كما مر ولذا قيل ما دلالته مضمونة لرجحانه الا ان الاجود اسقاط التعليل واما المأول فعرفه الغزالي باحتمال يعضده دليل يصير به اغلب على الظن من المعنى الذي دل عليه الظاهر ويرد عليه ان المأول المحتمل لا الاحتمال واعتبار غلبة الظن يجعله غير منعكس لخروج ما يعضده دليل قاطع به كاعتبار اعتضاده بدليل فان المأول اعم منه ومما لا عاضد له من عقل او نقل كتاب او سنة او اجماع بل يكون فاسدا ومنه يبين ما في تحديده بالمحمول على المرجوح لمقتض نعم لو اسقط التعليل استقام كما بان من الجميع عدم تمشي التاويل في النص والمجمل واختصاصه بالظاهر ثم التاويل لا يتحقق مع اتصال القرينة والا يكون ظاهرا او نصا واحتمل بعضهم بعيدا جعل المجاز كلها من باب المأول بالنسبة الى اللفظ مع قطع النظر عن القرينة سواء قارنها القرينة او فارقها فمع ملاحظة الهيئة المركبة من اللفظ والقرينة ظاهر ومع قطع النظر عنها مأول وللتاويل اقسام مختلفة صحة وفسادا قربا وبعدا ولهما مراتب شتى واما المجمل وقد يسمى بالمبهم فقد سبق تحديده مع ان حد كل ومنه المحكم والمتشابه بان بالتقسيم كما بان اقسامه في تضاعيف الكلام ومع جميع ذلك صرف الاهم في الاهم اهم اشارة لا يجوز ان يخاطب الله تع بظاهر بل بلفظ مط ولم يرد منه شيئا ولم نقف على مخالف الا الحاجبي والعضدي فبعداه ولم يمنعاه كما عن الحشوية وهم اصحاب الحديث من العامة فانهم جوزوه وذلك مما يلزم الاشاعرة الا ان المحكي عنهم وعن المعتزلة الموافقة لنا وربما نسبت الى غير الحشوية لنا انه لولاه لزم اللغو والعبث والقبح والنقص على الله تع والاغراء بالجهل وافحام الانبياء وانتفاء الفائدة في ارسال الرسل وانزال الكتب فضلا عما في خصوص وصف القران به من كونه هدى وشفاء وبيانا ولا يحصل ذلك الا مع القصد والارادة ولهم حروف المقطعة في اوايل السور ونحو نفخة واحدة تلك عشرة كاملة لا تتخذوا الهين اثنين كانه رؤس الشياطين وانحصار علم التاويل في الله تعالى بالاية والا لم تصح فضلا عن لزوم مخالفة الاصل لولاه وخطاب الفرس بلسان العرب وهم لا يفهمونه مجاز مط والجواب ان شيئا منها لا يفيده فان الخلاف في مدلول اسماء السور على اقوال ظاهر فلم يثبت



كوفامنه كالتاكيد فى الثلثة بعدها وغيره والتمثيل بالمستقبح وتخصيص الحال ببعض من تقدم فضلا
عن كفاية الظن وعدم ثبوت خطاب الفرس بلسان العرب او قد دتهم على الفهم ومنه ينقدح حكم خطاب
الرسولؐ والائمةؑ كما ينقدح عدم جواز ان يخاطبوا بما يدل ظاهره على غير المقصود من غير قرينة فضلا
عن لزوم التكليف بما لا يطاق وقبح طلب المجهول فى التكاليف ولزوم الخطاب بالمهمل وفيه نظر وقد قال
الله تعم ما ارسلنا من رسول الا بلسان قومه ليبين لهم وفى الحديث ان الله اجل من ان يخاطب قوما بخطاب
ويريد منهم خلاف ما هو بلسانهم وما يفهمونه ولم نقف على مخالف الا المرجئة فان المحكى منهم تجويزه
بل المحكى على خلافهم اتفاق الاصوليين ولهم الايات المتشابهة كالدالة على اليد واليمين والوجه
والروح ومكر الله والاستواء على العرش ونحوها نظرا الى عدم ارادة ما يفهم منها بل ما ليس بمعلوم
عندنا والجواب ان لكل تاويلا بل ايدل على انه لو كان غير معلوم لنا لا يستلزم المدعى لاحتمال وجود
القرينة للمخاطب بها على ان العقل حاكم فى الكل بعدم بقائها على ظواهرها فمما مر يبين عدم جواز
الخطاب بالمهمل لهم كما بان لزوم حمل الخطاب على ما هو ظ عند المخاطب فانه اما ان لا يريد منه شيئا او يريد
وعلى تقديره اما غير ظاهر مخاصة او ظاهره كك او مجموعهما معا والاولان قد ثبت بطلانهما كما ان
الرابع بط فان المجموع غير ظاهر على ان ما مر من الادلة يجرى بالنسبة الى غير الظاهر منه فتعين الثالث على
ان الغرض من القاء الكلام الى المخاطب تفهيمه المعنى والدلالة به على ما هو المراد عرفا ولولاه لزم
ما مر اشارة اذا تعذر حمل الخطاب على ظاهره فلو كان للمصروف عنه حقيقة واحدة ووجدت
قرينة تصرفه عنها فاما ان تعين ان المراد غيرها او لا فعلى الاول ان كان معينا تعين حمله عليه والا فكالثانى
وعليه تعين حمله على مجازه فانه لولاه لزم ان لا يريد منه شيئا او اراد منه الغلط وكلاهما غلط لما مر انفا ولو
لو كان له مجاز مرجح بكونه مجازا راجحا او بقرب او نحوهما تعين حمله عليه واذا لم يكن له ذلك فكانت
مجازاته متساوية او كان ودل قرينة على عدم ارادته فاما ان يدل دليل على تعيين واحد منها او عدم
ارادة بعضها او لا يدل على شىء منهما فعلى الاول يتعين حمله عليه وعلى الثانى ان كان غيره واحدا
فكذلك والا فكالثالث وعليه يصير مجملا لعدم المرجح وعدم جواز الجمع بين المجازات من دون فرق
بين المحصور وغيره كما مر فيتعين التعيين عند الحاجة لو كان فى التكاليف ولا فرق فيه بين ان يثبت
ارادة بعض المدلول وعدمه لعدم التنافى بل هو مما لا ينافى ارادة الحقيقة ايضا نعم لو تعين عدم ارادة
البعض تعين ارادة الباقى كما مر خلافا لبعضهم فخص لزوم التعيين على ما كان المجاز غير محصور نظرا الى
امتناع ارادة الجميع مع تعذر حصرها علينا او ردبان لقائل ان يقول انه ارادها كلها على البدل لان
ذلك ممكن مع فقد الحصر والدلالة على التعيين فانه لو اوجب الله تعم علينا ذبح بقرة فانا نكون مخيرين
وفيه نظر فان التخيير فى مثله على وجه الحقيقة لظهور النكرة فى الفرد المنتشر ولو فرض كونه حقيقة فى
المعين وصح استعماله فى العموم بدلا فمجاز واحد لا متعدد وعلى تقديره يرده ما مر والعلامة والفخرى

حكما على تقدير كونه محصورا نحمله على الجميع بدلا لا على قول من جوز استعمال المشترك في مفهوميه اما
على الكل فلعدم اولوية البعض واما على البدل فلان الخطاب ليس بعام فبرده مامر ولا فرق فيما مر
بين العام والخاص واما لو كان له حقيقتان فما زاد ولم يمكن ارادة البعض فان كانت الحقايق متساوية
ولم يكن قرينة معينة يكون مجملا ولو كانت مجازاتها مختلفة بالرجحان ولو كان بعضها ارجح قدم مجازها
على مجاز غيرها سواء كان مساويا بالمجاز غيرها او ارجح او مرجوحا لتقدمها على غيرها فاذا ثبت عدم ارادتها
وغيرها تعين مجازها خلافا للعلامة حيث نفى ترجيح المجاز بترجيح الحقيقة لالغائها فلم يبق لمجازها اعتبار
وبرده مامر وللفخري حيث قدم اقرب المجازات مع تساوي الحقايق وحكم بالتعارض فيما لو اختلف
مجاز الحقيقة الراجحة بالمرجوحية ومجاز الحقيقة المرجوحة او المساوية بالرجحان وفيه ان سريان الحكم
الى المجاز من الحقيقة فاذا كان الحقيقة مساوية مع غيرها او مرجوحة لم يثبت تقدمها فلا يتعين ارادة مجازها
سواء كان اقرب او لا ولو دلت قرينة على عدم ارادة واحد منها تعين ارادة الغير ان كانت واحدة كما
لو دلت على ارادتها والا فمجمل واما لو لم يكن له حقيقة اصلا ولم يمكن ارادة ما تعارف استعماله فيه
فكماله حقيقة واحدة وتعذر ارادتها هذا كله على المختار عندنا وعند الاكثر من كون الاصل والظاهر
في الاستعمال مع تجرده عن القراين الحقيقة مط لا على ما خصه بعضهم بغير ما اذا امكن الجمع بين الحقيقة
والمجاز او الحقايق فانه على هذا الظاهر الجميع عنده هذا وقد قسم العلامة والفخري ما لا يمكن حمله
على ظاهره بانه اما خاص او عام فان كان خاصا وكان حقيقة في شيء ثم وجد ما يصرفه عنه فحكما بعدم
خلوه عن ان يدل ذلك على ان المراد ليس هو الظاهر او على ان غير الظاهر مراد او على ان الظاهر وغير
الظاهر مرادان فان كان الاول قسماه بما يرجع الى ما قلناه وان كان الثاني فان عينه الدليل حكما بحمله
عليه والا فمجملا كالاول وان كان الثالث ولم يتعين ذلك الغير فمجملا كالاول وان تعين حكما بوجوب
الحمل على المجموع قالا فيكون اللفظ موضوعا لهما اما لغة او شرعا او قد تكلم بالكلمة الواحدة مرتين
وفيه نظر لاحتمال كونه من باب عموم المجاز وتقدمه على الاولين بل تعينه فيما لم يحتمل الثالث ومع احتماله
كقوله تع ان الله وملائكته يصلون على النبي في وجه يتردد الامر بينهما فمن يقدم المجاز على الاضمار
يقدم الثاني ومن يعكس يعكس ولا يبعد تقديم الاضمار لغلبته على مثل هذا المجاز لو لم نقل بتقديمه عليه
مط لندرة استعمال عموم المجاز فيما نعرفه وان كان عاما حكما بحمله على العموم مع التجرد وان لم يتجرد
فان دلت القرينة على ارادة الظاهر وغير الظاهر وتعين ذلك حكما بحمله على ما تقدم من التفصيل وان
لم يكن معينا جعلا الكلام فيه كما في الخاص اذا دل الدليل على ان المراد غير ظاهره وان دلت على ان
المراد ليس ظاهره او على ان المراد غير ظاهره فجعلا التعيين بالدليل معينا لجواز ان يكون المراد بعض
ما تناوله او شيئا لم يتناوله ولا يصح الجمع وفيه نظر لتعين الاول نظرا الى الاشهرية والاشيعية وان
دلت على ان بعضه مراد حكما بعدم اقتضاء ذلك خروج البعض الاخر عن الارادة لعدم التنافي وان

دلت على ان المراد هو البعض الاخر حكما بخروج الاول عن الارادة للدلالة على ان الاخر هو كمال المراد وان دلت على ان بعضه ليس بمراد حكما بخروجه عن الارادة وبقاء غيره فيها والاولى ما ذكرناه لعدم الفائدة فيما اذا علية لرجوعه اليه فيكون التكثير بدون الفائدة ولزوم زيادة ما ذكرناه لاقتضاء المقام بيانه فتدبر حتى يظهر جميع ما فيه حتى غير ما سمعت ثم هل ثبوت الحكم للمعنى المجازي يدل على ارادته من اللفظ فيصير قرينة للمجاز او لا اظهرهما العدم للاصل وعدم المانع فانه لا منافاة بين ثبوت الحكم من دليل اخر وبقاء اللفظ على حقيقته اصلا خلافا لبعضهم معللا بان ثبوت الحكم في صورة المجاز يفتقر الى دليل وليس سواه والا النقل واذا احمل على المجاز انتفى الحمل على الحقيقة لامتناع الجمع بينهما والجواب ان عدم الوجدان لا يدل على عدم الوجود وليس سواه فلعله يكون حكمه لازم الدليل لم يتنبه به او كان ولم ينقل للاستغناء بالاجماع او ضاع فالاخوة في اية الارث لا تحمل على المجاز لثبوت حكم الحجب للاخوين بالاجماع اشارة اختلفوا في انه هل يوجد في الادلة النقلية ما يفيد القطع ام لا قولان للثاني توقفها على نقل اللغة والنحو والصرف وعدم الاشتراك والمجاز والنقل والتخصيص والاضمار والتقديم والتاخير والناسخ والمعارض النقلي والعقلي الذي لو قدم عليه لزم ابطال النقل اذ بطلان الاصل يستلزم بطلان الفرع ولا ريب ان ثبوت جميع الاعدام انما هو بالظن كالنقل ولاسيما مع ارساله واحتمال الغلط والتصحيف واللحن وغيرها والمتوقف على الظن ظني بل ربما يمنع افادة النقل اللغوي الظن نظرا الى غلبة فساد مذهبهم وتحاسد بعضهم على بعض وتنافسهم في القرب من السلاطين والامراء ومنه قصة الزنبورية وقد قيل ان اجل ما صنف في اللغة كتاب العين مع ان جمهور اهل اللغة قد اكثروا من القدح فيه الى غير ذلك وهو ضعيف لا لان بعض اللغات والنحو والصرف متواتر النقل وعدم الاشياء التي ذكرت قد يعلم في محكمات القران فثبت القطع فان تواتر النقل في الجملة بمجرده لا يؤدي الى القطع كما ان عدم تلك الاشياء بمجرده لا يفيده ولا مجموعهما يفضي الى القطع في جميع محكمات القران ولا في بعضها العدم كفاية شيء منها السد جميع الاحتمالات فيهما بل لان المراد من الكلام ربما يفهم بالقطع بالنظر الى القرائن وهذا مما يحكم به الوجدان ويشهد به العيان بل الضرورة حاكمة به كيف ولولاه لم يحصل الجزم بمراد متكلم من كلامه اصلا وبطلانه ضروري وانكاره مكابرة فاذن بان ان الحق هو القول الاخر ويحتمل جدا كون النزاع لفظيا فان المنكر انما انكر كون دلالة اللفظ قطعيا والمثبت لا يقول بخلافه بل انما يدعي افادة القطع بالخارج فلا نزاع وعد منه قل هو الله احد فاعلم انه لا اله الا هو قل يحييها الذي انشاها اول مرة وهو بكل خلق عليم ثم لو عارضه الدليل العقلي قدم العقلي الا ان يكون قطعيا فلا يمكن فيهما التعارض اما الاول فلان شرط حجية الدليل العقلي افادته القطع فلا يمكن تقديم غيره عليه على انه بذلك يبطل حجية النقلي فانه فرع عليه فبابطال الاصل يبطل الفرع لا يقال ليس كل عقلي اصلا للسمعي لجواز ان يكون اصله غير ما يعارضه فاذا رجح على معارضه لم يكن ذلك ترجيحا له على اصله فلا يلزم ابطاله لان

عموم العقلي لو خصص ينكشف بطلانه اصلا فان الدليل على حجيته حصول اليقين به من دون مدخلية خصوصية من خصوصياته فيه و وجود سبب وجوده فاذا امكن بطلانه بالاضافة الى فرد لا اعتماد عليه في غيره اذ السبب في الكل واحد فتزلزله او رفعه بالنظر الى واحد يجري في غيره ما يجري فيه وبوجه اخر تخصيص الدليل العقلي يستلزم تخلفه او اختلافه وكل منهما يقتضي بطلانه كما هو ظاهر على انه لو صح ابطال العقلي في موضع صح مطلقا لعدم الفرق فرضا فيبطل مطلقا و اما الثاني فلا ستلزامه صدور خلاف الواقع من الله او رسوله او احد اوصيائه عم والجمع بين النقيضين او الضدين وصحة الاعتقاد بهما وبطلان التوالي كظهور الملازمات اشارة في تحقيق الحق في كثير ما تداول بينهم من التاويلات فمنها ما للحنفية في النبوي المروي فيما بين العامة عن ابن عمر ان غيلان بن سلمة الثقفي لا الفيروز ديلمي ولا ابن غيلان فانهما او هم اسلم وله عشر نسوة في الجاهلية فاسلمن معه فقال النبي صم امسك اربعا وفارق سائرهن بحمل الامساك على الابتداء والمفارقة على الترك او بحمل الامر بالامساك على اختيار الاوايل والمفارقة على ترك غيرهن وربما يدور وده قبل حصر عدد النساء في اربع وتاويلهم مبني على انهم يرون ان نكاح الكفار يحكم بالصحة بعد الاسلام اذا وقع على منهاجه ولا جاد من بعده وهم ثلثة فان ارادة الابتداء بالنكاح من الامساك والامر بالمفارقة مع انقطاعه بالاسلام بعيد جدا فان المفهوم من الامساك بقاؤه على ما كان ومن المفارقة رفع اليد عنه وبعد هما عما سمعت واضح كما ان حمل اطلاق الامر الامساك بالاربع ومفارقة غيرهن على الاوايل والاواخر كك ولا سيما مع عدم ذكر ذلك اصلا وبعده عن العادات كبعد سكوت النساء ورضائهن عن اختياره الاوايل وتركه الاواخرهن دون تنازع وذكر خلافه في اخبارهم كما روى نوفل بن معاوية قال اسلمت وتحتي خمس نسوة فسالت النبي صم فقال فارق واحدة وامسك اربعا فعمدت الى اقدمهن صحبة عندي عاقر منذ ستين سنة ففارقتها وفيروز الديلمي قال قلت يا رسول الله صم اني اسلمت وتحتي اختان قال اختر ايتهما شئت وبعد التاويلين عنه اظهر للتصريح بالتخيير واما التاويل في المورد فيبعده انه لو صح عدم الحصر في صدر الاسلام ثم النسخ لشاع للامر بالتفريق لمن كان عنده ازيد من اربع فنقل وبيان كيفية النسخ والمنسوخ نظرا الى العادة الى غير ذلك مع عدم ذكر النسخ من احد لا منا ولا منهم ولو قيل الخبر من حكايات الاحوال لوروده في واقعة خاصة فلا يفيد العموم ولعله لذا نظر في دلالته سيد الاواخر قلنا كيف ما كانت الواقعة فالحكم مخالف لطريقة اهل الاسلام ولا قائل بالفرق قطعا نعم سنده ضعيف عندنا لكون راويه على ما وجدناه ابن عمر بل من طرقهم وردوا اباهم ولم يروه عندنا هذا ومما يبعد الاولين ايضا حضر امره فيهن وامره باخذ اربع منهن مع عدم ظهور وجهان له وعدم ذكر شرايط النكاح مع كون الوقت وقت الحاجة والزوج قريب العهد بالاسلام ومنافاة ذلك لسيرته نظرا الى كثرة شفقته على امته وعدم نقل التجديد اصلا وان امكن القدح في بعضها الان في الجميع اثرا بينا في البعد الشديد لا يخفى ومنها ما لهم ايضا في قوله تعم

فاطعام ستين مسكينا من ان المراد اطعام طعام ستين مسكينا زاعمين ان المقصود انما هو رفع الخلة فلا فرق بين تعداد الاشخاص و وحدتهم لو كان الطعام بقدر اشباع ستين مسكينا و هو في نهاية البعد لاحتمال التعبد في اعتبار العدد ايضا مع اشتماله على فوايد كفضل الجماعة و وجوب مستجاب الدعوة فيهم و تضافر قلوبهم على الدعاء للمحسن الى غير ذلك و كون الاصل عدم الحذف وجريان الالفاظ الظاهرة على معانيها التي هي ظاهرة بالنسبة اليها و بعد اسقاط المذكور وحذف غيره في محله مع ايراثه الاختلاف في المعنى من دون قرينة و لزوم تاخير البيان عن وقت الحاجة على ما هو الحق لو اراد المحذوف فلا يتم و لو بالقياس لكونه مع الفارق فاندفع ما لو قيل ان ذلك انما يرد عليهم لو قالوا باضمار الطعام اما لو قالوا بانه يفهم من النص ايجاب اطعام ستين ومن استنباط المعنى ايجاب اطعام طعام ستين مسكينا كما يشعر به تعليلهم و هو ما مر فلا هذا او لو قيل فعليه يكون قياسا فلا يكون من التاويل قد عرفت عدم منافاة كون سبب التاويل القياس و منها ما لابي حنيفة في اية الخمس حيث اعتبر الفقر في ذي القربى فعده الحاجبي و العضدي بعيدا معللا بان فيه تعطيلا للفظ العموم مع ظهور ان القرابة و لو مع الغنى سبب للاستحقاق و عن اصحاب الشافعي ان هذا التخصيص بط لا يحتمله اللفظ لانه اضاف المال اليهم بلام التمليك وعرف كل جهة بصفة وعرف هذه الجهة في الاستحقاق بالقرابة و اوردوا عليه بانه الغى القرابة المذكورة و اعتبر الحاجة المتروكة و هو مناقضة للفظ لا تاويل له و الكل مردود بانه لو تم ما ذكروه لاتى في التخصيص مط على ان المحكي عن الشافعي اعتبار الفقر في بلد الاخذ في ابن السبيل في الزكوة بل هو المعروف مع انه ياتي ثمة ما ذكر هنا و كذا في اليتيم هنا في احد قوليه مع انه مثله نعم مقابلتها مع المساكين و جعلها قسما لها يجعلها ظاهرة في عدم اعتباره لكن يمكن تخصيصها اذا دل عليه دليل و اما جعلها قسيما للمساكين يحتمل ان يكون لمزيد اهتمام فيهم من جهة القرابة و حرمانهم من الزكوة الى غير ذلك و مثله شايع ومنه ما في بعض اصناف ارباب الزكوة عند المشهور و الامر بالمحافظة على الصلوات و الصلوة الوسطى و جعل الحقيقة الشرعية قسيما للعرفية فلا بعد وفاقا للثلة منهم الغزالي و منها ما له في النبوي لا صيام لمن لم يبيت الصيام من الليل فخصه بالقضاء و النذر و بعده الحاجبي و العضدي كما عن الباقين معللين بان النفي دخل على النكرة فيكون للعموم و لا يسبق منه الى الفهم الا الصوم الاصلي الشرعي و هو الفرض او التطوع و التطوع غير مراد فلم يبق الا الفرض الذي هو ركن الدين و هو صوم رمضان و اما القضاء و النذر فوجوبهما باسباب عارضة فكانا كالنادرة لا يفهم من اطلاق الصوم كما لا يفهم من قوله اكرم اقربائي اقارب السبب دون النسب لندوره وفيه نظر فان الصوم اذا كان نكرة في سياق النفي كما هنا يعم القضاء والنذر لكون عمومه لغويا و ان كان الفرض اسبق الى الفهم كما ان اقاربي جمع مضاف و عام لغة فتعم اقارب السبب مثله نعم لا يفهم القضاء والنذر من الاطلاق فتلخص ان التقييد بهما فيما كان اللفظ مط لا يعم لو قلنا بانصراف المطلق الى الافراد الشايعة و اما لو قلنا بحمله عليه من باب تيقن الارادة او كان عاما لغة فيصح

التخصيص الا ان مثل هذا التخصيص و التقييد اقل من عكسه كما لو خصص العام هنا بالواجب المعين كرمضان و نحوه و اما لو كان الفرد مما لم نقل بشمول العام له كالاندر في وجه فكالافراد الغير الشايعة بالنسبة الى المطلق في وجه فلا يصح التخصيص و التقييد بل يتعين الحمل على نفي الفضيلة في مثل ما كنافيه فان التخصيص و التقييد يتوقف على دخول المخرج في العام و المطلق و المفروض عدمه فما قيل ان اخراج النادر قريب و القصر على النادر ممتنع و بينهما درجات تتفاوت في القرب و البعد لا يدخل تحت الحصر فيه ما لا يخفى هذا و اتى على قول ابي حنيفة ملاحظة رجحان التخصيص بما ذكره و الحمل على الافضل لو قلنا بتقديم التخصيص على المجاز و منها ما المعظم العامة في اية الوضوء من تاويل المسح بالغسل التفاتا الى ان ارجلكم عطف على المغسول او مقدر باغسلوا لان قوله الى الكعبين قدر المامور به البهما كما قدر غسل اليدين الى المرفقين و لو كان الواجب المسح لما كان مقدرا كالراس و هو على قرائة النصب ظاهر و اما على قرائة الجر فلكون جرها بمجاورة المجرور و هو بعيد جدا فان القرات في الرؤس اما نصب او جر او رفع و الاخيرة لا عبرة بها العدم كونها من المتواترات و لذا لم ينقلها ثلثة و اما الاوليان فتردد ان بين ان يكون النصب من باب العطف على ظاهر الممسوح و الجر على محله او تكونان على العطف على المغسول اما نصبها فلكونها معطوفة على ظاهره و اما جرها فلجوار الرؤس المجرور و يتعين حملهما على الاولين دون الاخيرين بل لا يكاد ان يصحا اما الاول فلان قربها الى الممسوح يعين العطف عليه اما على ظاهره او محله و اما الثاني فباطل اما اصل العطف فلان الكلام مشتمل على حكم الغسل و المسح و خرج عن الاول و دخل في الثاني فمع ذلك جعل الرؤس عطفا على المغسول بعد من اللغز و لا يحتمله اهل اللسان بل يقبح المتكلم به و يحكم بخطائه فلا يليق بالقران المنزل للاعجاز كما ان تقدير اغسلوا لا يصح لعدم القرينة على الحذف و لا سيما على اغسلوا و لزوم اختلاف القرائتين معنى مع ان الحذف خلاف الاصل و انما يحسن ارتكابه عند عدم المندوحة عنه و انسداد الطرق الا اليه و فيه نظر و اظهر منهما فساد الجر بالجوار فانه مردد بين عدم الجواز او الجواز مع الشذوذ على تقديره عدم كونه قياسا و الحق الاول فانه من التوقيفيات و قد اختلف فيه و عن المحققين العدم كما هو المحكي عن اكثر اللغويين فيرجح على خلافه و يقدم مع اعتضاده بانه لا يعد عرفا من لغة العرب و يقبح المتكلم به و يحكم بخطائه على انه لو جوزناه لم يصح حمل القران عليه لشذوذه و ندرته بل و عدم كونه قياسا لنفي الخلاف عنه صريحا و ظاهرا بل و لو كان قياسا لا يجوز هنا فان مجوزيه شرطوا فيه على ما في كلام ثلثة عدم تاديته الى الالتباس على السامع و ان لا يكون معه حرف عطف و هما مفقودان هنا فلا يجوز راسا كيف و مع جميع ذلك لو صح لا يصح حمل مثل القران عليه و ما ذكر من شهادة الكعبين على العطف على المغسول مردود بان الحكم تعبد صرف مع ان المغسول بعضه غير محدود كالوجه فكيف تشهد ان له على انه لو صح الاعتماد على مثله لصح ان يقال المغسول لما كان محدودا و غير محدود فالممسوح ينبغي ان يكون

كك فيوه كذ كونها ممسوحة و ربما يعطف على الممسوح على ان يغسل غسلا يسيرا شبيها بالمسح لئلا
يقع اسراف في الماء بصبه عليها الا ان يسح و ربما علل بعدم وجوب الاشتراك بين المتعاطفين في تفاصيل
حكم المعطوف عليه بل في اصله و لما كان الغسل و المسح قد اشتركا في ان كلا منهما قد اشتملا على
امساس العضو بالماء كفى في صحة العطف كما في قوله و لقد رايتك في الوغا متقلدا سيفا و رمحا و علفتها
تبنا و ماء باردا مع ان الرمح لا يقلد به و الماء لا يعلف بل لما مر من المشاركة فان السيف و الماء مشاركان لهما
في الحمل و التناول و فيه نظر فان وحدة العامل و عدم القرينة على الحذف مع كونه خلاف الاصل و انه
لو ارتكبناه لكان المفهوم منه ما هو المفهوم من المذكور و عدم قائل بوجوب الاقتصار في غسلها من الامة
بعد جد الولاء لبعيد كذلك بل باطل لما سمعت من مخالفته لاجماع الامة وما ذكر من عدم لزوم الاشتراك
في تفاصيل حكم المعطوف عليه بل في اصل الحكم يرده ان المسح هنا اصل الحكم لا تفصيل من تفاصيله كما
هو ظاهر و الشعر ان من باب الحذف كسقيتها ماء و حاملا رمحا و نحوهما على ان هناك بالقرينة بخلاف
ماهنا و بالجملة تاويل المسح بالغسل مما لا يمكن تصحيحه بوجه بل هو عادم النظير في القران بل في لغة
العرب بل محكوم بالخطاء الصرف و ربما اول في الاية بانها مقصورة على بيان كيفية الوضوء الذي يمسح
فيه الخفاف و ليس المراد بها بيان كيفية مطلق الوضوء و بعده جدا ان الممسوح فيها الارجل لا الخفاف
ولم يسبق لذكرها فيها شيء مع عدم تداول لبسها في الحرمين وما بينهما فهو ايضا من باب الالغاز و التعمية
و منها ما الهم و لنا في المروي في العامي و الخاصي في اربعين شاة شاة و قد اولوه على ما في النهاية بان
المراد به مقدار شاة معللا بانا انما احتجنا اليه لما علمنا من ان المقصود من ايجاب الزكوة انما هو رفع حاجة الفقراء
و سد خلاتهم و ذلك يحصل بالقيمة كما يحصل بالعين بل ربما كانت القيمة ابلغ في حصول المقصود لامكان
صرفها الى اي نوع شاء الفقير من شراء الشاة و غيرها و عن الشافعي استبعاده معللا بانه يرفع النص فان
اتوا الزكوة نص و ما مر من الخبر بيان له و هو نص في وجوب الشاة و ايجاب القيمة رفع وجوب الشاة و اسقاطها
فيكون رفعا للنص و لان سد الخلة و ان كان مقصودا الا انه ليس كل المقصود بل ربما قصد مع ذلك
التعبد باشتراك الفقراء في جنس مال الغير فالجمع بين الظاهر و بين التعبد و مقصود سد الخلة اغلب على
الظن في العبادات التي مبناها على الاحتياط من تجريد النظر الى مجرد سد الخلة و لان التعليل بسد الخلة
مستنبط مما مر من الخبر فيرجع على الاصل بالابطال و على الظاهر بالرفع و ظاهره وجوب الشاة على التعيين
و هذا التاويل يرفع هذا الوجوب بما استنبط منه من العلة التي هي رفع الحاجة و اذا استنبطت العلة من
الحكم و اوجب رفعه كانت باطلة و في الجميع نظر اما في التاويل فلانه ينافي اصالة الشاة فان مقدار الشاة
يعمها و قيمتها من غير اختصاص بها حتى يقتضي اصالتها مع ان اصحابنا بل و غيرهم يجعلون العين اصلا
و القيمة بدلا بل يمكن ان يقال لا يدل على كفاية الشاة بل و لا غيرها فان المقصود على هذا بيان معيار
الواجب و هو مقدار الشاة فاطلاقه لم يرد في بيان حكم المخرج بل فيما مر فلا يفيد العموم فيه و بعد ظاهر

كما هو خلاف مفهوم العلماء وايضا الظاهر من قوله في اربعين شاة شاة التعيين ورجوعه الى الامر فلو تعذر حمله على ظاهره وهو وجوب الشاة عينا تعين حمله على التخيير فانه اقرب مما ذكره وقطعا فانه يتردد بين الحقيقة واقرب المجازات بل هو الشايع والمفهوم عرفا في امثاله مما تعلق الامر بشيء ثم ثبت من الخارج كفاية شيء اخر منه كالامر بالاستنجاء بثلثة احجار والجمعة وغيرهما فلا بعد فيه بخلاف ما ذكره وبه يبين فساد التاويل بان المراد قيمة شاة معللا بان المقصود رفع الحاجة والحاجة الى قيمة الشاة كالحاجة الى الشاة على انه يقتضي عدم اجزاء الشاة وبعده ظ وبما اعتذر بان المراد ليس تقدير القيمة او جعل الشاة بمعناها حتى يرد ما مر بل المراد ان الشاة اعم من ان يكون شاة حقيقة او معنى وقد استنبطوا من الحديث والدال صريحا على وجوب الشاة جواز اعطاء القيمة بدلها حتى كان الواجب القدر المشترك فاحدهما يفهم منه صريحا والاخر استنباطا وهو كما ترى واما في الاستبعاد فلما بان مما مر في التاويل من انه راجع الى التخيير ومبنى على فرض وجود سبب التاويل كما ادعاه المأولون حيث ادعوا العلم بالمقصود فلا يرفع النص ولا يتاتى فيه الاحتياط والتعبد ولا رجوع الاستنباط بالابطال على الاصل فانه لا تنافي بين علة الحكم وهو رفع الحاجة وبين اصله وهو وجوب الشاة لاشتراك العلة بينه وبين فرعه وهو اجزاء القيمة ثم منهم من انكر كون ما في الخبر تاويلا معللا بان كلامهم صريح في ان حكم قيمة الشاة يستنبط من حكم وجوب الشاة بالقياس وذلك بالغاء قيد خصوصيتها ومن المعلوم ان استنباط حكم من اصل بجامع ليس من التاويل في شيء وليس فيه حمل اللفظ على خلاف ظاهره فعده من التاويل خروج عن البحث وفيه ان اسباب التاويل كثيرة منها القياس عند من يكون حجة فالقياس تاول في النص على ان هذا لو كان بالنظر الى بعضهم والافقد سمعت كلام النهاية ومنها ما تاوله جماعة منهم كمالك والغزالي والعضدي كما عن ابي حنيفة واحمد في اية الصدقة بحملها على عدم لزوم البسط وجواز اختصاص البعض بالحكم واستبعده الشافعي كما عن امام الحرمين لنا على كونه تاويلا ظهور اللام في الملك عرفا اذا اضيف الى من له قابلية الملكية ظاهرا وكان المتعلق المال كما يقال الدار او البستان او القرية او نحوها لزيد وان لم يكن حقيقة فيها كما هو الحق لعدم فهم الملكية الا بالقرينة واولوية الاشتراك المعنوي من اللفظي في مثله مع ان استعماله في القدر المشترك اغلب وقد حققناه في محله وبما مر بان انه لو كان مشتركا لم يصح حمله على الاختصاص بالاصل لتقديم الظاهر عليه ولا ينافيه لفظة في في الرقاب وفي سبيل الله فانها لا تنفي الملكية غاية الامر عدم دلالتها عليها فلا تنافيها او على كونه قريبا شيوع استعمال اللام في الاستحقاق والاختصاص وعلى تقديره لا يستلزم التشريك الا في الاستحقاق والاختصاص دون الملك فلا يقتضي البسط عليهم على انه لو كان اللام للملك لزم البسط على جميع افراد كل صنف وعدم التفاضل بينهم وعدم تخصيص بعض بدون اذن الباقين بل يلزم الشركة بينهم وبين الملاك فلا يجوز تصرفهم بغير اذنهم ولا اعطاء بعض الفقراء بدون اذن الباقين ويلزم اعطاء العين لا العوض الا برضائهم وغير ذلك من

لوازم الملك والشركة والكل خلاف الاتفاق فحمل اللام على الاستحقاق اولى من ارتكاب هذه التخصيصات الكثيرة بالنسبة الى الجمع المعرف وغيره ولو حمل الجمع على مقابل الجمع لم يصح وفاقا ولو اغمضنا العين عن الجميع نقول الاية مسوقة لبيان المصرف بشهادة الحصر وقوله تعالى ومنهم من يلمزك في الصدقات فالمراد انها لا تصرف الى غير هؤلاء لا انه يجب الصرف في جميع هؤلاء وربما يخدش بان بالحمل على الاستحقاق والتمليك يحصل الرد ايضا فلا يصلح ذلك صارفا عن ظاهر اللفظ وفيه ان الحمل على التمليك قد عرفت حاله كما عرفت ان الاستحقاق لا يستلزم التساوي في القسمة على ان اطلاقها لما ورد في بيان المصرف لا يفيد وجوب البسط بل لا يفهم منه الا كونهم محل صرفها وربما اجيب باهمية بيان المصرف بالنسبة الى غيره فالحمل عليه اتم وهو كما ترى هذا وانت خبير بانه على تقدير دلالة اللفظ على الحمل على بيان المصرف لا يصح عده تاويلا الا على وجه بعيد فان المجاز مع القرينة اللفظية ظاهر في مدلوله كما مر الا ان يعد المجاز من حيث هو ماولا وقد عرفت بعده جدا وللاستبعاد ان اضافة الصدقة اليهم بلام التمليك وعطف بعضهم على البعض بالواو مقتض للتشريك والتساوي وكون الاية لبيان المصرف وشروط الاستحقاق لا ينافي ذلك لجواز كونهما مقصودا وهو اولى لموافقته ظاهر الاضافة والعطف والصرف الى واحد ابطال لذلك فلا يجوز وجوابه يظهر مما مر ومنها ما لبعض الفقهاء في النبوي فيما سقت السماء العشر وفيما سقي على بنضح او دالية نصف العشر من حمله على الفرق والفصل بين العشر ونصفه لا بيان ما يجب فيه فيكون على العموم ولو جنسا فلا يحتاج الى دليل في اخراج الخضراوات وهو ظاهر الفساد لولا ما يقتضي التقييد لعدم المنافاة فيجب حمله على ظاهره واما اخراج الخضراوات فان ثبت فيكون بدليل كليس في الخضراوات صدقة او نحوه ومنها ما لبعضهم في النبوي من ملك ذا رحم محرم عتق عليه في حمله على الاب وهو بعيد للزوم خروج الاكثر وكونه منافيا لحرمة الاب والتنبيه على حرمة الرحم مع انه لو كان كذلك لقال من ملك اباه مضافا الى كونه ظاهرا في تاسيس قاعدة وتمهيد اصل في سياق الشرط والجزاء وفيه نظر ولذا انكره الباقون هذا ولكل ما ذكرنا محل اخر واستيفاء بحث يليق بالفروع ولم نذكر هذا القدر هنا الا لوقوع الانس بجنس التصرف فيه والتنبه بالبعيد من التاويل والقريب

المنهج الثامن في المفهوم والمنطوق

مقدمة قال الامدي المنطوق ما فهم من اللفظ نطقا وفي النهاية مثله حاكيا عن بعضهم بتبديل نطقا بقوله في محل النطق واورد عليه بانه مع انه دار منقوض بدلالة الاقتضاء فان الاحكام المضمرة فيها مفهومة من اللفظ في محل النطق مع انه لا يقال فيها انها دلالة المنطوق وحكي عن بعضهم الاحتراز عن الثاني بزيادة قوله قطعا بان قال المنطوق ما فهم من دلالة اللفظ قطعا في محل النطق ثم استوجه ان يقال المنطوق هو ما دل اللفظ عليه بصريحه دلالة اولية والكل منظور فيه اما الحد الاول فلانه غير مانع لصدقه على المفهوم فان المفهوم ما فهم من اللفظ نطقا او في محل النطق وانما الفرق بينهما بان المنطوق حال للمذكور او حكم له سواء كانا مذكورين او لا

بخلاف المفهوم فانه حكم او حال لغير المذكور كالحكم او الحال فانهما غير مذكورين فيه ايضا ولذا قيل في مثل لا تقل لهما اف ان جعل الحكم حرمة الضرب كان منطوقا وان جعل نفس الحرمة واريد اثباتها للضرب كان مفهوما وكذا الحال في غيره ولو قيل يمكن تصحيحه بالاستخدام قلنا الابلا تم الحدود ايضا التعدية يعني غير ظاهرة بالنظر الى المراد وغيره الا ان يقال في محل النطق عبارة عن الموضوع وماله المفهوم ويكون حالا من الكناية او صفة للموصول فيكون المراد ان المنطوق ما فهم من اللفظ حال الكون المفهوم واقعا في محل النطق وبه يصح تفسير ثلة قول الحاجبي المنطوق ما دل عليه اللفظ في محل النطق بقولهم اي يكون حكما للمذكور وحالا من احواله سواء ذكر ذلك الحكم ونطق به او لا بان يكون التفسير لقوله في محل النطق وظاهر تساوي التعريفين في ذلك الا ان فيه شيئا يبين للمتدبر واما الايراد عليه فعجيب فان لزوم الدور فرع ارادة المعنى الواحد من النطق ومعلوم خلافه فان المعنى باحدهما المدلول اللغوي وبالاخر الاصطلاحي كالنقض بالاقتضاء فانه قسم من المنطوق والحد لجنسه فيلزم صدقه عليه الا ان يريد ادخال المنطوق غير الصريح في المفهوم كما تامل التفتازاني في الفرق بينهما وادرجه فيه اخر لكنه غير معروف ولو كان فلا ايراد فانه لا مشاحة في مثله واما الحد الثاني فيرد عليه ما مر مضافا الى ان اعتبار القطع في المنطوق خلاف كلمة القوم وفي ادراج الدلالة شيء لا يخفى واما الثالث فيرد عليه استدراك قوله صريحه واولوية بل اخلاله لاستلزام الثاني خروج الدلالة التضمنية والالتزامية منه مع دخوله في الحد وكما ياتي والاول اختصاص الحد بالصريح مع كون المحدود اعم من الصريح وغيره ومنه بان ما في قوله الحاجبي وغيره من انه ما دل عليه اللفظ في محل النطق واما المفهوم فظهر من كل حده بالمقابلة وما يرد عليه وما هو الحق فيه ثم هل هما من اوصاف الدلالة او المدلول ظاهر الشهيد الثاني والحاجبي والعضدي الاول كما عن جماعة وصريح اخر كما عن القوم الثاني وهو الذي يعطيه كلامهم في بيان تقسيم المفاهيم وحجيتها وعدم حجيتها الا ان الحد الاول يحتملهما والثاني صريح في الثاني والثالث ظاهر بنفسه فيه لتوقف حمله على الاول على جعل ما مصدرية وارجاع الضمير المجرور الى المدلول وهو خلاف الظاهر ومنه يبين ما قيل كلام البهائي يحتملهما مع اختياره ذلك وربما ابدا الاول بعد دلالة الاقتضاء والايماء ودلالة الاشارة من المنطوق وفيه نظر وكيف كان لا ثمرة فيه يعتد بها مع احتمال كلام الحاجبي الموافقة على انه لا مشاحة في مثله وان كان موافقة الاكثر اولى ثم كل منهما ينقسم الى اقسام فالمنطوق ينقسم الى صريح وغير صريح واتفقوا على عد ما يكون دلالته بالمطابقة صريحا وما يكون بالالتزام غير صريح ومما يفيد التلازم بين الحكمين عقلا وانما اختلفوا فيما يكون بالتضمن فالاكثر جعله من الصريح ومنهم من تامل في عده منه ومنهم من استشكل فيه معللا بانه من الدلالة العقلية التبعية وفيه ان ذلك لا ينافي الصراحة فان مدارها على قوة الفهم وكون دلالته مما يكون في القوة في تلو المطابقة وهو حاصل في التضمن دون ما اعتبروه من الالتزام كما ستعرفه فانه باقسامه لا يكون من اللازم بالمعنى الاخص بل ولا اللازم



بالمعنى الاعم بل اعم منهما فان اللزوم فيه لا يتم الا بعد ملاحظة حال المتكلم و تصور الملزوم و اللازم و لو قيل هو دلالة تبعية كيف يصير صريحة قلنا ان اردت وحدة الدلالة فلا دلالة لا صريحة و لا غير صريحة و ان اكتفيت بمطلق الدلالة فحاصلة و لما كانت غير منفكة عن ارادة المطابقة عدت صريحة بخلاف الاقسام الثلثة الالتزامية الاتية فانها ليست من الالتزامات البينة بل للكلام مدخل فيها فلذا عدت غير صريحة و منهم من جعل كون الدلالة التضمنية من الصريح مبنيا على مذهب الحاجبي من كونها دلالة وضعية و ليس بشيء فان ذلك مشهور بينهم كما نبه عليه غير واحد فلا يتم و منهم من جعله من غير الصريح و ربما علله بعضهم بان وجهه لعله كون ماله المدلول غير مذكور في بعض الامثلة التي ذكرها للمنطوق غير الصريح فان اقل الحمل مثلا غير مذكور في الايتين فانه هو الموضوع لا مطلق الحمل و كذلك حرمة الضرب حكم من احكام الوالدين و هما مذكوران في الاية قال و قد يذب عن ذلك باعتبار الحيثيات فان جعل المفهوم في اية التافيف هو الحرمة و موضوعه هو الضرب فهو غير مذكور و ان جعل المفهوم حرمة الضرب و الموضوع الوالدين فهو مذكور و كذلك الحمل و اقل الحمل و يرد عليه ان التعليل لا يفيد ما ادعاه فان عدم ذكر الموضوع في البعض كما يقتضي الالحاق بالمفهوم ذكره في اخر يقتضي الالحاق بالمنطوق و بالجملة لو تم ما ذكره لاقتضى التفصيل لا الحاق غير الصريح مط بالمفهوم و الذب باعتبار الحيثيات و ان امكن التصحيح به الا ان تقسيماتهم في المنطوق و المفهوم لا تنطبق عليه بل تخالفه بل الظاهر ان التقسيم بهما انما هو باعتبار ما هو المقصود من الدلالة و ان كان تضمنا او التزاما لا باعتبار مجرد تحليل العقل و الاحتمال و الاعتبار و منهم من عد ذلك تعسفا معللا بانهم جعلوا المنطوق اقوى من المفهوم و اذا جعل الفرق بينهما بمجرد الاعتبار فلا يتمشى ذلك فاستظهر ان يقال ان المعتبر في محل اللفظ هو الذي تعلق به الحكم ابتداء لا بتوسط فجعل الحكم في النبوي انهن ناقصات عقل و دين تمكث احديهن شطر دهرها لا تصلي على النساء بان اكثر حيضهن و اقل طهرهن عشرة منطوقا لانه حكم على النساء و هي محكوم عليها ابتداء فهو حكم غير مذكور لازم من الحكم المذكور فهو منطوق غير صريح و اما حرمة ضرب الابوين في الاية و مفهوم اد متعلق الحكم و هو النهي قول اف لهما فحرمة ضربهما حكم في غير محل اللفظ سواء قيل لا تقل للابوين اف او قيل الابوان لا تقل لهما اف فان المحكوم عليه في الثاني بظاهر اللفظ و ان كان هو الابوان و الحكم بحرمة ضربهما ايضا عليهما لكن المتعلق الابتدائي فيه هو قول اف ثم جعل حرمة ذلك حكما على الابوين من قبيل الوصف بحال المتعلق و قد عرفت ان المعتبر في المنطوق و المفهوم هو المحكوم عليه حقيقة ابتداء لا ما يصير متعلقا للحكم بالواسطة و على هذا فهو مفهوم على التقديرين بخلاف المثال الاول و قس عليه سائر الامثلة فتدبر يرد عليه منع اتفاقهم على اقوائية المنطوق مطلقا على المفهوم فلا ينافيه كون بعض افراد المنطوق اضعف من بعض افراد المفهوم مع امكان ان يقال لا استبعاد في اختلاف القوة و الضعف باعتبار اختلاف الاعتبار فان اعتبار كون الموضوع مذكورا من

حيث هو يجعل المجموع اقوى مما جميعه غير مذكور فتدبر واما ما ذكره من المناط في الفرق ان تم فحسن ولكن دقيق النظر يحكم بعدمه ثم قسم ما يكون دلالته بالالتزام بان المدلول اما ان يكون مقصودا للمتكلم بالكلام على حسب ما هو المفهوم عرفا او لا وعلى الاول اما ان يكون مما يتوقف عليه صدق الكلام او صحته عقلا او شرعا او لا بل يكون مقترنا بما لولا عليته لبعد الاقتران وربما زيد او عليه نظيره وربما اسقط الاقتران لئلا يلزم بطلان الحصر وفيهما نظر فان الحصر استقرائي لا عقلي ويتم بعدم وجدان قسم اخر له ويهذا ظاهرهم وكيف كان يسمى الاول دلالة الاقتضاء لاقتضاء الكلام له والثاني الايماء والتنبيه ومثل له على التقدير الثاني بقول النبي صم في جواب الخثعمية حيث قال ان ابي قد ادركته الوفاة وعليه الحج فان حججت عنه اينفعه ارايت لو كان على ابيك دين فقضيته اكان ينفعه قالت نعم قال صم فدين الله احق بان يقضى فانها سالت عن دين الله وقضائه فذكر نظيره وهو دين الادمي وقضاؤه فنبه على التعليل اي على كون قضاء حق الادمي علة للنفع والا لكان ذكره عبثا بلا فائدة فيفهم منه ان نظيره وهو دين الله وقضاؤه علة لمثل ذلك الحكم وهو النفع وفيه انه راجع الى الفحوى والا لكان قياسا فلا يكون من دلالة اللفظ فلم يزد قسم اخر والثالث دلالة الاشارة وانما سمى به لكونه ماخوذا من اشارة الكلام لا من نفسه فلذا يفهم منه من ظهور ارادته منه عرفا واما المفهوم فان كان الحكم كالحرمة في الضرب في اية التافيف او الحال كتادية الدينار في اية القنطار موافقا للمذكور فيسمى فحوى الخطاب ولحن الخطاب وان كان مخالفا له فدليل الخطاب واقسامه كثيرة تاتي لا اربعة كما في المختصر ولا خمسة كما في الزبدة ولا سبعة كما في الوافية ولا عشرة كما في النهاية ولا غيرها كما في غيرها ثم هل يشترط في مفهوم الموافقة الاولوية او يكفي المساواة احتمل الثاني الكاظمي وظاهر المعظم الاول وهو الحق فان المساوي لا يخرج عن القياس ولا يمكن فهم اتحاد حكم المساوي عرفا بوجه لقيام احتمال التعبد بخلاف ما لو كان للشيء فردان مختلفان قوة وضعفا فعلق الحكم باحدهما فيفهم منه الاخر مع تحقق الاولوية وبه يفترق مفهوم الموافقة عن القياس وما مثل له من الذين ياكلون اموال اليتامى ظلما بناء على انه دل على حرمة الاخذ وهو مساو مع الاكل في الاتلاف ليس منه فان حرمة الاخذ لا يفهم من حرمة الاكل عرفا الا ترى انه لو قيل لا تاكل القثاء او الهندباء لا يفهم منه النهي عن الاتلاف فحرمة الاخذ ان كان مستندا الى الاية فمن طريق اخر تنبيهان الاول هل المنطوق يلزم ان يكون اقوى ظاهر عدمه بما مر فان الفرق بينهما باعتبار كون ماله المدلول مذكورا او غير مذكور وظاهر ان ذلك لا يقتضي الاقوائية فما قيل فليت شعري ما الذي جعل مثل رفع المواخذة عن الخطاء والنسيان الموجودين في الخارج الذي ليس لازما لرفع الخطاء والنسيان وعدمهما في الخارج لا بالمعنى الاخص ولا بالمعنى الاعم وليس يفهم العرب بعربيته ولا اهل العرف وانما يفهم من كان عارفا بان المتكلم به صادق في الواقع فلم يقصد المعنى المطابقي والالزم كذبه بل المراد معنى اخر التزاما ومنطوقا غير صريح واخرج مفهوم الموافق او المخالف

عن المنطوق وجعلهما مقابلا له مع ان مطلق المفهوم مما يفهم عندهم من المعنى المطابقي وله مدخل فى فهمه ويفهمه اهل اللغة والعرف دائما اوغالبا فيه مافيه على ان فى قوله ليس يفهم العرب بعربيته ولا اهل العرف منعا فان شرط فهم العرف خلاف الظاهر نصب القرينة فلو فرضنا توقف صحة الكلام او صدقه على تقدير امر والظاهر الصحة والصدق بل مقطوع به فيما فرضناه فيفهمه اهل العرف الثانى ان المطابقة فى كلامهم يعم الحقيقة والمجاز والالم يتحقق الحصر والاستيفاء فى كلامهم مع ظهوره منهم فيكون من المنطوق الصريح نعم مجاز الحذف خارج ومختص بدلالة الاقتضاء اشارة لاخلاف فى حجية المنطوق الصريح من المدلول المطابقى والتضمنى والحجة فيه كونهما مفهومين من اللفظ عرفا فيندرجان فى الظواهر فيعمهما مادل على حجيتها من الاجماع وغيره اما المدلول بدلالة الاقتضاء والايماء والاشارة فظاهر الجمهور حجيتها على الاطلاق ومنهم من صرح بان حجية الاول ظاهرة اذا كان الموقوف عليه مقطوعا به وكذ الثالث اذا كان اللازم قطعيا والثانى حجة اذا علم العلية وعدم مدخلية خصوص الواقعة وصرح اخر بانه لاريب فى انه اولى واحوط اذلم يقتض القصر عليه انسداد الباب الفتوى والعمل واما اذا اقتضى ذلك فترك مادل عليه اللفظ فى مجرى اللغة والعرف بحيث صار دلالة اللفظ عليه كدلالته على المعانى الحقيقة جرأة ومخالفة للاحتياط ثم استظهر بان مراده بالقطع ما يشمل مثل هذا الظن وفيهما نظر اما فى الاول فلان ظهور الموقوف عليه يكفى كظهور العلية فانهما مدلولان بالدلالة اللفظية بالمعنى الاعم والمدار فيها على الظهور وهو مما لاريب فيه وليت شعرى مافرق بينهما وبين سائر المدلولات اللفظية حتى لم يعتبر ذلك فى سائر المدلولات واعتبره فيهما ومنه يبين مافى الثالث من ان يكون اللازم قطعيا فان ان المدار على رجحان الدلالة فى العلية سواء بلغ الى القطع اولا لمادل على حجية الظواهر واما فى الثانى فلان ما استظهره غير ظاهر فان اطلاق القطع والعلم على الظن من دون قرينة غير ظاهر وكيف مع القرينة على خلافه وكان المقام منه سلمنا لكن لايتم ما احتاط به فانه لولم يحصل الظن لايصح العمل به وفاقا بين الاحتياط وايضا ان ارادمن انسداد باب الفتوى والعمل فى جل الفقه اوكله لم يصح لعدم الملازمة فان الدلالات الثلث مما لاتحصل الانادرا وان اراد انسدادهما فيما دلت الدلالات الثلث عليه فلاينافى تركه الاحتياط بل يمكن ان يتحقق فيه الاحتياط مالم يفض الى العسر والحرج الشديد وايضا مع عدم افضاء تركه الى انسداد باب الفتوى والعمل لايطرد الاحتياط فى الترك فانه ربما لايحصل فيه الاحتياط كما لوتردد مال بين يتيمين وتوقف الحكم فى احدهما على العمل بما نحن فيه وفى الاخر على تركه الى غير ذلك مما لايحصى هذا ويشترط فى حجية المنطوق غير الصريح حجية الصريح من منطوقه والايلزم بطلان الاصل دون الفرع المبتنى حجيته عليه وبوجه اخر حجية الالتزام والتضمن يتوقف على حجية المطابقة فان ارادتهما فرع ارادتها فاذا لم يثبت ارادتها مثله الكلام فى المفهوم من الموافقة والمخالفة اشارة هل مفهوم الشرط حجة اولا فيه اقوال ولنمهد لتحقيقه مقدمات الاولى ان

المتنازع فيه مدخول الشرط المعلق عليه حصول مضمون جملة اخرى كما تقتضيه عنوانات اكثرهم و تصريحات بعضهم و بعطيه كثرة و روده في الادلة الشرعية جدا و توقف مطالبها عليه و الحاجة اليه كك و نظريته و الاختلاف في مدلوله و عدم تعرضهم له في غير هذا المحل مع لزومه و كونه ذيدنهم بخلاف مادة الشرط فانها ليست كك الا ان ظاهر كلام الذريعة و العدة ربما الايوافقانه و ان احتملاه و لا فرق في الشرطين بين كونه مقدرا او مذكورا حرفا او اسما او مادل على التعليق مطابقة او تضمنا لجريان ما ياتي من الادلة في الجميع الثانية انما تستعمل الجملة الشرطية في اللزومية وهي ما يكون بين طرفيها ما يقتضي المقدم لزوم التالي و امتناع انفكاكه كما لو كان المقدم علة للتالي مثل ان كانت الشمس طالعة فالنهار موجود او معلولا له مثل ان كان النهار موجودا فالشمس طالعة او معلولا لعلته مثل ان كان النهار موجودا فالعالم مضيء او مشروطا له مثل ان كان هذا عالما كان حيا او مضايفا له مثل ان كان زيد ابنا لعمرو كان عمرو اباله او غير ذلك و في الاتفاقية و هي ما لا يكون بين طرفيها ما يقتضي اللزوم كما لو كانا متقارنين على سبيل الاتفاق مثل ان كان الحمار ناهقا فالجدار واقف و لا اشكال كما لا اخلاف في ان نفي التالي يستلزم نفي المقدم و كذا وضع المقدم يستلزم وضع التالي فان وجود الملزوم يستلزم وجود اللازم و نفي اللازم يستلزم نفي الملزوم و انما الكلام و الخلاف في ان نفي المقدم بنفسه مع قطع النظر عن الامور الخارجة هل يستلزم نفي التالي فمن قال بالحجية قال به و من قال بعدمها قال بعدمه مع اتفاقهم على استعمالها على الوجهين لغة و عرفا فالمتنازع فيه ان ظهورها في ايهما الثالثة ان المدلول المتنازع فيه هو الالتزامي الوضعي لا العقلي الصرف بمعنى انه من مجرد تنزيه كلام الحكيم عن اللغو و العبث لا الوضع عند الجمهور حيث عدوه كغيره من المفهوم و حدوده بامور استندوا في خصوصيته كل واحد بامور مخصوصة به و عنونوا كلا على حدة مع ان النزاع لو كان في الامر العقلي الصرف لما اختلف فيه المفهوم وغيره كما هو ظاهر و لما تمسك ثلة منهم في اثبات الحجية بالتبادر مع عدم اعتراض احد من الفحول عليهم و لما فصل مشهورهم بين الوصف و الشرط مثلا في الحجية و عدمها مع عدم تفرقتهما في الدلالة العقلية الصرفة قطعا و لما نافاها كلام منكري الحجية فانه لا يحمل على التخصيص على تقديرها الا اذا لم يحتمل غيره و لو احتما الامساواو الحمل على التخصيص ح مما لا اخلاف فيه و لا يكون ذلك مبنيا على القول بثبوت الدلالة الى غير ذلك فان قيل مما يدل على ان المتنازع فيه الامر العقلي ما اشتهر بينهم من ان التعليق على الشرط انما يقتضي التخصيص ان لم يظهر للشرط فائدة اخرى و اما اذا وجدت فالدلالة عليه منتفية لانه لم يعهد من الواضع مثل هذا الوضع في غير هذا الموضع بان يضع لفظا لمعنى ليدل عليه فيما لم يتحقق فائدة اخرى قلنا لا دلالة فيه لا لان الاستقراء يحكم بان كلما وجد لفظ لا يتصور له فائدة سوى فائدة معينة فهو موضوع له لكونه اعم بل لعدم منافاة ذلك للوضع فان مدار الحقيقة على عدم وجود الصارف عنها فلو كان الشرط موضوعا لافادة التخصيص يجب ان يحمل عليه الا ان يظهر ارادة معنى اخر

بالقرينة من المتكلم فيحمل عليه كسائر الالفاظ فوجوب الحمل على الشرطية فيما لم يظهر فائدة اخرى واما اذا ظهرت فلا يحمل عليه للصرف عن مدلوله الحقيقي نعم لو قالوا بعدم الحمل على التخصيص اذا احتمل غيره ولو احتمالا امساويا او مرجوحا في الوضع لكن المثبتين لم يقولوا به كما هو ظاهر بل يحملوه على التخصيص ح بل قيل يمكن ان يقال ان هذا الاشتراط دليل الوضع بعكس ماقاله المعترض و ذلك انه لو كان الحمل على التخصيص لدفع محذور منافاة الحكمة لزم ان لا يتعين التخصيص مع احتمال غيره احتمالا مساويا له فان هذا المحذور يندفع من التخصيص وغيره ولا ظهور للتخصيص حتى يرجح على الفائدة الاخرى لغرض المساواة فيجب ان يتوقف في فائدة الشرط ح وتريهم لا يفعلون ذلك فانهم في هذه الصورة يحملون الكلام على ارادة التخصيص ولا يلتفتون الى الامر الاخر وكيف لا و الاتفاق على ان التخصيص من جملة فوايد الشرط و انما الخلاف في انه هل يتعين من بين الفوايد بلا او ادام لا فالنافي نفاه والمثبت اثبته ومقتضى ماقاله ان يكون لهذه الفايدة مزية على غيرها و انما تثبت لو رجحت على ما يساويها بحسب الامور الخارجة عن اللفظ فيكون اللفظ هو المرجح لها و يعود الامر الى الوضع كما هو المطلوب ولا يمكن ان يقال ان الترجيح على غيرها ليس مع فرض التساوي بل الترجيح لاجل ان هذه الفائدة هي الراجحة حقيقة و ان ماعداها لا يساويها فمن ثم تعينت من بينها لان ذلك فاسد قطعا لان غيرها قد يكون اظهر منها او قد يتعين ارادته و اذا جاز ذلك جاز ان يكون مساويا لها و منه يظهر ماقلنا ويشكل بانه اذا حصل التساوي بين التخصيص وغيره لكونه محل الحاجة او السؤال او الاهتمام به الى غير ذلك من الجهات الخارجة عنهما يمكن ترجيح الاول برجحانه بنفسه نظرا الى ان مقتضاه وظيفة الشارع بخلاف غيره فان الاول مفاده حكم شرعي و الثاني امر لغوي لفظي مجاله شاهد على اعتبار الاول ومنه يبين انه لو فرض التساوي بينهما مع القول بغلبة التخصيص و ترجيحه بذلك فيما لا يقابله مايكافوه لزم تقديمه لما مر و لا يلزم التوقف فلا يمكن ابطال ارادة الدلالة العقلية به بان يقال مقتضاها التوقف فيه مع ان ظاهرهم تقديم التخصيص حيث قالوا يجب الحمل عليه مالم يظهر خلافه و مما مر بان ان ماقيل ان الدلالة العقلية انما تتم لو وجد مقام لم يحتمل فائدة اخرى توجب الخروج عن اللغوية و هو مما لا يتم فتحصل ان الذي يليق بكلماتهم ان يكون المتنازع فيه الدلالة اللفظية و يتفرع عليها لزوم المجاز فكلام مثبتي الدلالة العقلية الصرفة راجع الى عدم الحجية و ستسمع مزيد كلام فيه و اذا عرفت مامهد فنقول اختلفوا في مدلول القضية الشرطية على اقوال فقول بالتلازم في الوجود و العدم وهو الاقوم و اخر بالتلازم في العدم و ثالث بالعدم مط و رابع بالثبوت شرعا لا لغة و عرفا كما عن بعضهم و عن اخر بالفرق بين الخبر و غيره و هو خامسها الناقطع بفهم التلازم وجودا و عدما في العرف و سبق فهمه عندهم و الاستقراء بان من اراد ذلك عبر عنه بها فيكون في غيرها مجازا لكونه خيرا من الاشتراك و بما مر يندفع ما ربما يقال من انها مستعملة فيه و في غيره والمجاز و الاشتراك خلاف الاصل فيكون حقيقة في القدر المشترك وهو ماعلق

عليه وجود الشرط واقترانه مع ثبوت كونها حقيقة في الخاص لا يصح وباصالة عدم النقل يثبت ذلك في اللغة والشرع ايضا ومما يدل على حجية المفهوم في عصر الشارع وما بعده في الجملة الاخبار كما رواه القمي صحيحا على الصحيح عن جميل وهو ابن دراج عن الصادق عم قال قال له رجل جعلت فداك ان الله تعالى يقول ادعوني استجب لكم واناندعوا فلا يستجاب لنا قال لانكم لا يوفون لله بعهده وان الله تعالى يقول اوفوا بعهدي اوف بعهدكم والله لو وفيتم لله لوفا الله لكم والكليني في الموثق كالصحيح عن ابن بكير عن بعض اصحابنا عنه عم قال لا ينبغي ان يتزوج الرجل الحر المملوكة اليوم انما كان ذلك حيث قال الله عز وجل ومن لم يستطع منكم طولا والطول المهر ومهرة الحرة اليوم مثل مهر الامة او اقل وعن ابي ايوب في الحسن او الصحيح وهو الخزاز عنه عم في حديث فان الله جل ثناؤه يقول فمن تعجل في يومين فلا اثم عليه ومن تاخر فلا اثم عليه فلو سكت لم يبق احد الا تعجل ولكنه قال ومن تاخر فلا اثم عليه والصدوق والشيخ عن عبيد بن زرارة قال قلت لابي عبد الله عم قوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه قال ما ابينها فمن شهد فليصمه ومن سافر فلا يصمه والصدوق في معانيه والقمي عنه عم في قول الله عز وجل في قصة ابرهيم عم بل فعله كبيرهم هذا وما كذب ابرهيم عم فقلت كيف ذاك قال انما قال ابرهيم فاسئلوهم ان كانوا ينطقون فكبيرهم فعل وان لم ينطقوا فلم يفعل كبيرهم شيئا مما نطقوا وما كذب ابرهيم حيث علق الدلالة بقوله عم انما قال فدل على ان مجرد التعليق رفع الكذب وما ذلك الا بالمفهوم وهو من القول بمجرده فحيثما حصل حصل الدلالة فما قيل لا دلالة فيه على وجوب اعتبار المفهوم بل على جواز ارادته ولا كلام فيه ليس على ما ينبغي نعم ربما استدل بما رواه الصدوق عن هشام بن الحكم انه تناظر مع بعض المخالفين في الحكمين بصفين عمرو بن العاص وابي موسى الاشعري قال المخالف ان الحكمين لقبولهما الحكم كانا مريدين للاصلاح بين الطائفتين فقال هشام بل كانا غير مريدين للاصلاح بين الطائفتين فقال المخالف من اين قلت هذا قال هشام من قول الله عز وجل في الحكمين حيث يقول ان يريدا اصلاحا يوفق الله بينهما فلما اختلفا ولم يكن بينهما اتفاق على امر واحد ولم يوفق الله بينهما علمنا انهما لم يريدا الاصلاح وهو لا يدل حيث ان الاستناد برفع التالي على رفع المقدم وهو متفق عليه بين النفاة والمثبتين بل هو من التمسك بالمنطوق كما لا يخفى وللتلازم مطلقا في اللغة بسؤال الصحابة عن سبب القصر مع الامن ونص ابي عبيدة القاسم بن سلام وهو من اعرف الناس باللغة على اعتبار مفهوم الوصف الذي هو اضعف من الشرط قال في قوله صم مطل الغني ظلم ولي والواجد يحل عرضه وعقوبته انه يدل على انه من غيره ليس كذلك وفي قوله صم لئن يمتلي جوف احدكم قيحا خير من ان يمتلي شعرا ليس المراد به هجاء الرسول ولا مطلق الهجاء والا الما علق بالكثرة والامتلاء وليس المقصود قياس الشرط على الوصف بل الاستدلال بالوصف على الشرط الذي هو اقوى قولا واوضح دلالة ولا يعقل فهم التخصيص من الوصف دون الشرط فان اقل مراتبه ان يكون قيدا كالوصف وفي شرح الجوامع المفاهيم المخالفة الا اللقب حجة لقول

كثير من اهل اللغة بها منهم ابو عبيدة و عبيد و هم انما يقولون فى مثل ذلك ما يعرفونه من لسان العرب
و قد قال بمفهوم الشرط جماعة ممن اوايل الاصوليين و هم من اهل اللغة و المعرفة باللسان و لولا انهم
فهموا من التعليق بالشرط انتفاء المشروط بانتفائه لما قالوا به و احتمال الاجتهاد قائم فى كل ما يقوله اهل
اللغة فى المطالب النظرية فلو قدح فى الحجية لم يثبت اكثر اللغة و عورض بمذهب الاخفش و نفى النافين
و هم من اهل اللغة كالمثبتين و اجابه بترجيح الاول بالكثرة و الخبرة و الاثبات فانه مقدم على النفى و فى
كل من الحجج و الجواب عن المعارضة نظر اما الحجج فلان شيئا منها لا يثبت التلازم فى الوجود و العدم
مع انه المقصود على ان ما ذكره لحجية مفهوم الوصف معارض باقوى منه مما ياتى مفصلا و به يرد الجواب
عن المعارضة نعم يغيره يتم النفى عند النفى لغة فان قيل حجية كلام اوايل الاصوليين لم يثبت فان حجية
الظن خلاف الاصل خرج منه كلام اللغويين و نحوه و بقى الباقى مع انه لم يعهد من احد التمسك بكلامهم
فيكون الاتفاق على خلافه و لا اقل من الشهرة قلنا سد باب العلم افضى الى حجية الظن و التفرقة بين
بعض افراده تحكم لعدم احتمال التعبد هنا بل يمكن فرض افادة كلام الاصولى ظنا اقوى جدا مما يفيده
فى بعض الاحيان كلام اللغوى و لا قائل بالفرق قطعا مع المنع من الاجماع او الشهرة على خلاف ما قلناه
فان غالبا اسباب الفهم لما كانت مشتركة فلذا لم يحصل الظن و فى غيره نقول يوجد لهم ما يفيد ظنا اقوى او
مساويا و لا يكون ذلك بدنهم الاستيفاء مع انه لو ثبت الشهرة على خلافه لا تكون حجة فان من حجيتها يلزم
عدم حجيتها فيبقى الظن الحاصل من كلماتهم فى خصوص المسائل سليما عن المعارض على ان ما استقر عليه
اللغات حمل الخطابات على الظواهر منها و لا ريب ان اتفاق الاصوليين بل شهرتهم يفيد الظن بالواقع
و ظهوره فيكون كافيا و لولاه لزم جواز حمل الخطاب على الموهوم بل لزومه و هو مقطوع الفساد عند
ارباب اللغات قطعا فلا فرق بين ظن و ظن و لا بين اوايل الاصوليين و اواخرهم و اواسطهم و اعترض
على سوال الصحابة بانه باعتبار انهم لما فهموا عموم حكم القصر و علموا السبب فى بعض الصور و خفى
عليهم السبب فى بعضها مع علمهم بان الاصل فى الصلوة الاتمام سالوا عنه و بان الرواية عليكم لا لكم فان
عدم الشرط لو استلزم عدم المشروط لما ثبت التقصير مع الامن و قد ثبت و يرد على الاول انه خلاف
الظاهر فان مضمون الرواية ان يعلى بن امية سال عمر بن الخطاب ما بالنا نقصر الصلوة و قد امنا فقال عجبت
مما عجبت منه فسالت رسول الله صم فقال صدقة تصدق الله بها عليكم فاقبلوا صدقته فلو فهما ان الاصل
فى الصلوة لما كان الاتمام فذلك يقتضى الاقتصار على القصر فى موضع الخوف ناسب ان يقال ما بالنا لا نتم
و قد امنا لا ما بالنا نقصر و قد امنا فبهذا ظهر ان تعجبهما لاجل وجود المشروط بدون وجود الشرط و مع
ذلك فقد قررهما النبى صم و هو ظاهر لكل من له ذوق سليم و ذلك لا ينافى كون الاصل فى الصلوة
الاتمام الا انه لا يثبت بها روا عايشة لضعفه نعم عند تناصيه و لو قيل اذا كان كذلك لا يثبت اصل
المطلوب لكون خبر يعلى عاميا قلت لما كان المطلوب امر الغويا يكفى فيه الظن و الخبر لما تلقاه الاصوليون

بالقبول بفيد الظن بالصدور بخلاف تلك وبما سمعت بان ما فيما اجيب عنه بالمنع من كون الاصل في الصلوة الاتمام معللا بانه قد روت عايشة ان كلا من صلوة الحضر والسفر كانت ركعتين فاقرت صلوة السفر وزيد في صلوة الحضر ونظر فيه بانه لو كان كك لم يطلق على صلوة السفر انها مقصورة ولم يكن فعلها اقصر كما في صلوة الصبح اذ المقصورة اسم لما جرى الاقتصار عليه فاطلاق لفظ القصر في الاية دليل على سبق وجوب الاتمام فضلا عن انه لما قيل ما رواه عايشة تعين التصرف في لفظ القصر بما لا ينافي المقصود فان الظاهر ولو من القران يصرف بما يفيد الظن من الخبر الواحد ونحوه وما فيما اجيب ايضا بانا لا نم انهما فهما منه لجواز انهما حكما بذلك باستصحاب الحال في وجوب اتمام الصلوة وذلك لان الاصل الاتمام وخولف في الخوف بالاية فبقي غيره فلا يعدل عنه الا بدليل واذا جاز ذلك لم يتعين ان يكون الفهم منه فلا يقوم به حجة بل ما يرد على الثاني فان الاستناد لاجل فهمهما وهما من اهل اللسان وفهمهما حجة وان كانا غير معلومي العدالة بل يكون فسق احدهما ظاهرا بل كفره لحصول الظن من قولهما فضلا عن التقرير وهذا لا ينافي ثبوت خلاف المدلول بدليل خارج كما هو المفروض هنا فان الاجماع واقع على خلافه كالسنة وبذلك يبطل ما نظر فيه بانه يلزم التعارض بين الدليلين وهو خلاف الاصل فان التعارض يتوقف على ثبوت اللغة وقد ثبت بل مر قد ثبت التعارض فلا ينفع الاصل واستدل ايضا للتلازم مط بالعقل مخبرا بانه الذي اعتمده اكثر اصحابنا المتاخرين قال بيانه على ما ذكره المدقق الشيروانى ان اللفظ لما كان واقيا بالمط والحكم المقصود بالافادة ولم يكن غرض يتعلق بذكر الشرط في الظاهر يحصل الظن بانه لانتفاء الحكم في غير محل الشرط والا لصار الشرط لغوا عبثا لا يحتاج الى ذكره وان لم يكن احتياج الى تركه ايضا لان ما لا حاجة في ذكره وتركه فالواجب عند الحكيم العاقل تركه لان العبث فعل ما لا فائدة في فعله لا ترك ما لا فائدة في تركه فحاصل الاستدلال ان المعلوم او المظنون انحصار فائدة القيد المذكور في انتفاء الحكم في غير محل الشرط فلولاه لزم العبث اما يقينا او ظنا اذ المظنون او المعلوم خلو المتكلم عن العبث فينتج العلم او الظن بان الحكم منتف في غير محل الشرط عند المتكلم وقال هذا التقرير انما يتم اذا علم انتفاء ما عدا التخصيص من الفوايد وفيه ان ما ذكره لا يفيد الا النفي عند النفي كما هو ظاهر ولا يتوقف اتمامه على العلم بانتفاء ما عدا التخصيص بل يكفي الظن كما ياتي على ان ذلك كما مر خارج عما يليق بالنزاع وللقول بالتلازم في العدم ان الامر المعلق بكلمة ان عدم عند عدم الشرط لانه ليس علة لوجوده ولا مستلزما له فلو لم يستلزم العدم العدم خرج عن كونه شرطا والا لكان كل شيء شرطا لكل شيء وهو باطل اتفاقا وان كلمة ان اداة الشرط باتفاق النحاة ويعنون بذلك ان ما يقترن بها شرط لما بعده والاصل في الاستعمال الحقيقة والشرط ما ينتفي بانتفائه المشروط لاتفاق الفقهاء على ذلك والاصل عدم النقل وان قول القائل اعط زيدا درهما ان اكرمك يجري في العرف مجرى قولنا الشرط في اعطائه اكرامك والمتبادر من هذا انتفاء الاعطاء عند انتفاء الاكرام قطعا بحيث لا يكاد ينكر عند مراجعة الوجدان فيكون الاول ايضا كذا



والنبوی لازیدن علی السبعین عقیب قوله تعم ان تستغفر لهم سبعین مرة فلن یغفر الله لهم وغالته فهم
فهم ان عدم الشرط وهو الاقتصار علی السبعین یقتضی عدم المشروط وهو عدم الغفران وان التعلیق
علی الشرط لایخلو اما ان یکون لانتفاء المشروط عند انتفائه وهو المط او لوجود المشروط عند وجوده
فیکون سببا ومنه یحصل للمط ایضا فان الاصل عدم تعدد الاسباب فیکون السبب متحدا واذا اتحد انتفی
المسبب بانتفائه بل کان احری بالانتفاء مما اذا فقد الشرط الذی لیس بسبب ویرد علی الاول منع عدم
علیة مدخول ان لتعلق الامر والطلب ان اراد بنفی العلیة للوجود ذلک بل العلیة بهذا المعنی قد ثبتت
بما مر وان اراد غیر ذلک فحق ولکن لایلزم علی القول بحجیة المفهوم ولا ادعاه مدع وبذلک یبین فساد
ما قیل ان الاصولیین انما تعرضوا فی هذا المبحث لحال المفهوم وسکتوا عن حال المنطوق ونحن تعرضنا
لحالهما معا وانه هو السببیة ثم ما ذکر من انه لو لم یستلزم العدم العدم خرج عن کونه شرطا یرد علیه ان
مدخول ان مفاده السببیة کما مر ولیس هنا لفظ الشرط مع انه لو کان لاینفع فان مدلوله لغة لایفید
ما ذکره کما سبق فی مقدمة الواجب غایة الامر ما یری النحویون ان کلمة الشرط فان کان اصطلاحهم موافقا
للغة فلیس مدلول مدخولها ذلک لما مر وان ارادوا به ما جعلناه مدلوله فلا ینفع المستدل نعم اصطلاح
الاصولیین فی الشرط ما یلزم من عدمه العدم ولا جدوی فیه لما سمعت هذا ولو کان مدلوله ذلک
خرج المفهوم عن کونه مفهوما ویصیر منطوقا وهو خلاف ما بنی علیه المستدل وغیره بل ما هو المشهور بینهم
ومنهم من جعل هذا الدلیل وما بعده واحدا وجعل الثانی بیانا للاول ثم اورد علیه بان لفظ الشرط قد
استعمل فی العلامة وفی العلة بل وفی جمیع ما یقترن به حرفه وهو ان حتی ان اکثر المستدلین بهذا
الدلیل کفخر الدین واتباعه ادعوا ان حرف الشرط یدل علی علیة ما اقترن به الحکم المعلق علیه ولان
المتبادر الی الفهم انما هو لزوم المعلق لما علق علیه وجودا لا عدما ولهذا احکم بان استثناء نقیض تالی
الشرطیة ینتج نقیض مقدمها واستثناء نقیض مقدمها غیر منتج شیئا وح نقول لو کان الشرط حقیقة فیما ینتفی
الحکم المعلق علیه بانتفائه بخصوصه لزم الاشتراک ان کان حقیقة فی هذه المعانی ایضا او شیء منها او المجاز
ان لم یکن وهما خلاف الاصل فتعین کونه موضوعا للقدر المشترک بینهما فلا یلزم من العدم العدم
لاحتمال کونه لازماله وجودا لا عدما وقوله لو کان شرطا له مع عدم التلازم بینهما وجودا وعدما لکان
کل شیء شرطا لکل شیء مم فانه لایلزم من مشارکة غیر الشرط له فی عدم الملازمة وجودا وعدما
مشارکته له فی کونه شرطا اذ المختلفات قد تشترک فی اللوازم علی ان ما ذکره یندرج فیه لزوم کون
الشیء شرطا لنفسه ولمعانده وذلک ظاهر الفساد ویرد علیه اولا انهما دلیلان فی کلام بعضهم وهو
الظاهر لعدم توقف بیان احدهما علی الاخر ولا علی جزئه وثانیا ان ما ذکره تبعا للفخری والعلامة
ووافقهم الشهید من استعمال لفظ الشرط فی العلامة بل هم جعلوه حقیقة فیها لایصح لما صرح جماعة من
اللغویین من ان المستعمل فی العلامة الشرط بفتح الراء لا الشرط بالسکون مع ان لفظ الشرط خارج عن

المتنازع فيه كما مر واستعمال المدخول في العلة وجميع ما يقترن به ان وان صح الا ان المتبادر منه بعضها فلا يضر الاستعمال في غيرها لا يستلزم الاشتراك فان المجاز خير منه ولا يمكن اشتراكه معنى لذلك وثالثا ان ما ادعاه من التبادر وهم قطعا والحكم بعدم انتاج استثناء نقيض المقدم غير مرتبط بما ذكر بل وجهه ان المنطقيين لما كان مدار امورهم على المعاني لا الالفاظ بنوا امر الشرطية في استعمالاتها على ما هو مقطوع به وهو عدم انفكاك التالي عن المقدم دون العكس لكون ذلك لا يتخلف في شيء من استعمالاتها فيكون المقدم ملزوما والتالي لازما على ما هي حقيقة فيه فلذا حكموا بان استثناء نقيض المقدم غير منتج وفي المنع من لزوم ان يكون كل شيء شرطا لكل شيء على تقدير عدم التلازم مطلقا يمكن ان يقال ان امتياز الشرط من غيره بالتلازم في العدم فاذا فرض عدمه فلا امتياز من جهته فيلزم ما مر وما ذكر من لزوم كون الشيء شرطا للشيء ولمعانده وان كان محالا لكنه لازم لما بنى الامر عليه من عدم انتفاء المشروط بانتفاء شرطه فهو محال يترتب على ما هو لازم له من عدم انتفاء المشروط ولو سلم لقلنا يلزم ان يكون غير ما هو شرط اتفاقا شرطا نعم يرد على الثاني ان ما ذكر من ان الشرط ما ينتفي بانتفائه المشروط هو اصطلاح الاصوليين والفقهاء واصالة عدم النقل لا ينفع لظهور ان الشرط في اللغة ليس حقيقة في ذلك كما مر وتاثير حرف الشرط في متعلقها بالتسبيب عرفا والاصل عدم النقل مع عدم الخلاف بينهم فيه بما ينافي الاتفاق في اعصار متمادية وفي عدم الاختلاف بين اللغة والعرف في متعلق حرف الشرط فمراد النحويين بالشرط لو كان ما قلناه فلا اشكال ولو كان ما قاله الفقهاء فهو باطل بما مر وبما مر ينقدح ما في الثالث والخامس مضافا الى ان الظاهر من قوله اعط زيدا ان اكرمك وحدة السبب وتعيينه والا فلا ينفع الاصل فان الحكم ح يكون مستندا اليه لا الى المفهوم وانما الكلام فيه وايضا التفرقة بين الشرط والسبب في النفي بالاصل بينهما بان جعل النفي في الشرط مقتضى اللفظ دون السبب تحكم فان مثل ما ذكر في السبب ياتي في الشرط هذا او في حصره منع فان التعليق بكلمة ان مثلا بحسب الاستعمال اعم من ان يكون مدخولها شرطا او سببا للمشروط او غيرهما مما تلازم وجوده له مثلا من غير تاثير او لا وبالجملة التعليق على الشرط اعم استعمالا مما ذكره ومن غيره مما لا يستلزم الانتفاء عند الانتفاء وفاقا فان من استعمالاته ما لا مفهوم له ونظر فيه بانه ان اراد بالسبب ما له دخل في التاثير والعلة منعنا كون الشرط المعلق عليه الحكم سببا بهذا المعنى والسند ظاهر فان السببية بهذا المعنى غير ثابتة في التعليق وفاقا اذ قد يعلق على المسبب والمشارك في السبب والمقارن في الوجود وان اراد به المعنى الاعم فلا يصح الاستناد الى الاصل هنا اذ المخالفة ان كانت من جهة السبب انتفى بمخالفة الاصل لا بواسطة المفهوم والا فالاصل فيما يوافق الاصل مقارنته لكل شيء موافق للاصل او مخالف له على ان نفي سببية الغير للمشروط لا ينافي وجوده معه في الجملة والظاهر من القائلين بالمفهوم القول بالعموم ويرد عليه ان اداة الشرط وان تدخل على ما ذكره من المسبب والمشارك في السبب والمقارن في الوجود وغيرها الا ان الظاهر منها

التسبيب مع قطع النظر عن الخارج كما مر فيقتضى التاثير عرفا فيدل على الوجود عند الوجود والعدم عند
العدم وهو المحكى عن الفخرى واتباعه واختيار بعض اخر الا ان احدهما بالنظر الى صحة استعمال الاداة
وهو الذى وقع عليه الوفاق والاخر بالنظر الى ظهورها فيه وهو التسبيب بالمعنى الاخص وهو المتنازع
فيه ومع ذلك ليس استعمالها منحصرا فيها لاستعمالها فيما لا مفهوم له فملخص المقال ان المورد جعل مدلول
الشرطية على الظاهر مجرد التلازم بدون التاثير والعلية معللا بان السببية بمعنى التاثير والعلية غير ثابتة
فى التعليق ونحن نقول ان اردت عدم اعتبار السببية بهذا المعنى فى صحة الاستعمال فحق لكن خلاف
ظاهر كلامه جدا ومع ذلك قد عرفت استعمالها فى غيرها ومع ذلك ليس الكلام فى مطلق الاستعمال
وان اردت عدم اعتبارها فيما هو ظاهر الشرطية فالظاهر خلافه نظرا الى التبادر وغيره مما مر هذا وربما
يقال ان حدوث الهيئة يغير مدخول ان عن معناه ويصيره سببا على الظاهر وان كان شرطا قبله وفيه
نظر نعم ان ماذكره فى العلاوة لا يتم على التقديرين اما على الاول فلان ماذكره من عدم منافاة وجود
المشروط مع ذلك الغير ان كان مع وجود الشرط الذى فرض سببية فلا منافاة وان كان بدونه ينافى
فرض سببية الشرط بمعنى التاثير مع عدم سبب اخر له بالاصل واما على الثانى فلانه بنى الامر على الملازمة
وعدم الانفكاك فى الوجود وان كان بدون تاثير فكيف يصح فرض وجود المشروط مع الغير من دون
وجود الشرط فتدبر ويرد على الرابع استحالة استغفاره صلعم للكفار وفاقا على الظاهر المصرح به فى كلام
جماعة ومع ذلك المفهوم عرفا من مثله ارادة المبالغة فى الياس وقطع الطمع فى جميع اللغات لا قصد
العدد المعين فكيف يقول من هو اعرف الناس بلغة العرب ومدلولها لازيدن على السبعين ولو سلم
امكن ان يكون الازدياد للاعتماد على الاصل لا المفهوم او على مفهوم العدد الا انه على التقدير الاخير
يمكن اتمام التقريب اما بفحواه او بنفس مفهوم الشرط فيستلزم المدعى ومع جميع ذلك معارض بنبوى
اخر لو علمت انى ان زدت على ال[illegible]بين يغفر الله لهم لفعلت قيل ولو صح لحمل على اظهار كمال الرافة
بالامة واستمالة قلوب الاحياء بذلك مع منع فهم ما يدل على حجية المفهوم من كلامه صلعم معللا بانه ليس
فيه ما يدل على انه يزيد على السبعين ليغفر لهم ومنع صحة الخبر بل ربما ضعف بكونه من الاحاد فلا يجوز
التمسك به فى مسئلة علمية وفى الكل ما لا تغفل عنه وللنفى مطلقا ان تاثير الشرط هو تعلق الحكم به وليس
يمتنع ان يخلفه وينوب منابه شرط اخر يجرى مجراه ولا يخرج عن ان يكون شرطا الا ترى ان قوله
واستشهدوا شهيدين من رجالكم يمنع من قبول الشاهد الواحد حتى ينضم اليه اخر فانضمام الثانى الى
الاول شرط فى القبول ثم نعلم ان ضم امراتين الى الشاهد الاول يقوم مقام الثانى ثم نعلم بدليل ان ضم
اليمين الى الواحد يقوم مقامه ايضا فنيابة بعض الشروط عن بعض اكثر من ان يحصى وانه لو دل لكانت
باحدى الثلث وكلها منتفية والملازمة ظاهرة واما انتفاء الملزوم فظاهر بالنسبة الى المطابقة والتضمن
اذ نفى الحكم عن غير محل النطق ليس عين اثباته فيه ولا جزؤه واما بالنسبة الى الالتزام فلانه لا ملازمة

في الذهن و لا في العرف فيبين ثبوت الحكم عند وجود الشرط و بين انتفائه و انه ورد في الخطاب ما ينتفي المشروط عند انتفاء الشرط و ما لا ينتفي و العام لا دلالة له على الخاص و انه لو كان انتفاء الشرط مقتضيا لانتفاء ما علق عليه لكان في غيره مجازا او مشتركا و كونه حقيقة في القدر المشترك اولى و لكان قوله تع و لا تكرهوا فتياتكم على البغاء ان اردن تحصنا دالا على عدم تحريم الاكراه حيث لا يردن التحصن و ليس كذلك بل هو حرام مط بالاجماع و لكان قوله تع يا ايها الذين امنوا عليكم انفسكم لا يضركم من ضل اذا اهتديتم دالا على ان المومنين اذا لم يهتدوا يضرهم من ضل و الملازمة كبطلان التالي ظاهرة الا فما يرجعان الى بعض ما سبق و لكان ما لو قال ان دخلت الدار فانت طالق لم ينافي وقوعه قبل الدخول حتى لو نجز او علق على امر لم يكن مناقضا للاول و لو لزم عدم المشروط عند عدم الشرط لزم التناقض و الجواب عن الاول بمنع ان يكون تاثير الشرط مجرد التعلق من دون دلالة للعدم عند العدم بل للوجود عند الوجود ايضا لو اراد ذلك و لو سلم كان اعادة للمدعى لا مقدمة للدليل و لا نفسه لعدم كونه بيناو لا مبينا في كلامه و مع ذلك لا يرتبط بما بعده و ان يقتضي حجية المفهوم امتناع ان يخلف الشرط و ينوب عنه شرط اخر بل لم يقل به احد غاية الامر ظهور الشرطية فيه و هو حاصل بامر من التبادر و غيره و ما ذكر من عدم خروج الشرط من الشرطية اذا ناب عنه اخر قلنا يخرج بذلك الشرط عما كان ظاهرا فيه و هو التعيين فان الشرط ح احدهما و المثال الذي ذكره على تقدير رجوعه الى العنوان لنا لا علينا فان بدلية ما ذكر بالخارج فلولاه لم يصح الحكم بها و على التقدير الاخر فخارج عما كنا فيه و لو قيل الاصل في الاستعمال الحقيقة قلنا جوابه قد سمعت مرارا و لو قيل يحتمل ان يريد جعله مجازا شايعا في جعل الشرط احد الامرين و تعليق الحكم بواحد معين منهما بشهادة قوله فنيابة بعض الشروط عن بعض اكثر من ان يحصى قلنا نمنعه فان شيوعه ليس باكثر من اكثر المجازات هذا على تقدير عدم تقديم الحقيقة عليه و الا فالجواب ظ و ربما يقال ان مقصود المستدل انه اذا جاز ان يكون للشيء شروط كثيرة و وقع ذلك في كثير من المواضع كما يشعر به قوله اكثر من ان يحصى لم يحصل لنا مع عدم العلم بوجوده رجحان عدمه و نظير ذلك ما قيل في العام قبل الفحص عن المخصص من انه لا يحصل لنا الظن بعدمه بناء على اصالة العدم لكثرة وقوع التخصيص في العمومات و يرده ان ما قيل في العام بالنظر الى الادلة لا الخطاب الشفاهي و ما كنا فيه بالنظر اليه فبينهما بون بعيد فان كل دليل لا يصح التمسك به الا بعد الفحص و منه العام للعلم بوجود المعارض كثيرا و مثله ياتي في الشرط و مع ذلك لا يجب في شيء منها الفحص على المخاطب المشافهة بل يلزم حمل الظواهر على ظواهرها الى ان تظهر القرينة على خلافها و الحاصل ان الكلام هنا في الحقيقة و المجاز و الظاهر و غيره فاذا ثبت كون اللفظ ظاهرا او حقيقة في شيء يحمل عليه بخلاف ما كان الحجة عند المجتهد و الدليل عنده فان فيه يلزم الفحص لتحصيل الظن لا لان الالفاظ لا تحمل على حقايقها عند الاطلاق فههنا مقامان حتى بالنظر الى الشرط احدهما ما يلزم فيه الفحص و ليس كلامنا هنا فيه و الاخر ما لا يلزم

فيه ذلك وانما الكلام فيه وهو يطرد حتى فيه وفي العام وعن الثاني بالفرق بين الثبوت والاثبات والنفي والانتفاء بيانه انه لا ملازمة بين ثبوت احدهما وانتفاء الاخر واما اثبات الحكم عند وجود الشرط فيمنع عدم استلزامه نفيه عند انتفائه عرفا بل الحق ثبوته لما مر هذا على تقدير كون دلالة الشرط على النفي بالالتزام واما اذا كان بالمطابقة او التضمن فالحكم اظهر ويأتي الكلام فيهما وعن الثالث بمنع العموم فان ورود الخطاب بما لا ينتفي الحكم عند انتفاء الشرط انما يقتضي العموم لو لم يتوقف فهمه على القرينة واما معه فلا وانما الثابت ذلك وعن الرابع بظهور كونه حقيقة فيما قلناه على ان ذلك يتم فيما استعمل اللفظ في القدر المشترك ولا يكون نادرا او لم يثبت هنا ذلك وعن الخامس بان الاجماع صار قرينة على الخروج عن الظاهر مع ان مطلق الاستعمال لا يدل على الحقيقة ولا سيما اذا اقتضى الاشتراك ولا ينفع تردده بينه وبين المجاز والاشتراك المعنوي واولوية الاخير هنا لعدم ثبوت استعماله في الاخير او ندرته على ان نفي الحرمة لا يستلزم ثبوت الاباحة اذ انتفاء الحرمة قد يكون لانتفاء متعلقها عقلا لان السالبة قد تصدق بانتفاء الموضوع وهنا كذلك فانهن اذا لم يردن التحصن فقد اردن البغاء فيمتنع اكراههن عليه فان الاكراه حمل الغير على ما يكرهه بحيث لا يكون كارها يمتنع تحقق الاكراه فلا يمكن تحقق الحرمة وفيه نظر لتحقق الاكراه فيما حصل التردد بين الفعل والترك وبه يدفع ما اجيب عن امكان الواسطة بحصول الذهول عنهما بانها منتفية عند التنبه نعم يمكن ان يقال ان التردد نادر فلا يدخل في المفهوم ولو قيل هذا انما يتم لو تحقق الملازمة بين عدم ارادة التحصن والبغاء مع انه ليس كذلك لجواز خلوهن عنهما بان لا يردن شيئا منهما لما في حالة الذهول عنهما قلنا هذا غير مناف لما مر فان الكراهة عن الشيء عبارة عن الاعراض عنه مع الشعور به لا مطلقا اذ ظهر تضادهما لا تقابلهما بالعدم والملكة وبه يبين ضعف الجواب عنه بان الشرط هنا ورد مورد الغالب اذ الغالب في تحقق الاكراه هو مع ارادة التحصن فلا حجة فيه وربما اجيب بان التعليق بالشرط انما يقتضي انتفاء الحكم عند انتفائه اذا لم يظهر للشرط فائدة اخرى ويجوز ان يكون فائدته هنا المبالغة في النهي عن الاكراه بان يكون المراد انه اذا اردن العفة فالمولى احق بارادتها وفيه نظر ومما مر يبين الجواب عن السادس فضلا عن ان انكار المنكر لا ينحصر في اللسان وسائر الجوارح بل يتحقق بالقلب وهو عام فلا يتحقق نفي الشرط وهو عدم ضرر ضلالة من ضل مع وجود المشروط وهو الهداية وعن السابع بالقول بالموجب على تقدير القول بمقتضاه ان قلنا بعموم المفهوم والا فلا تناقض واجيب بان القائلين بوقوع المشروط يذهبون الى وقوع المعلق لو دخلت وان وقع المنجز ولو كان المنجز ثلثا فتحللت ثم تزوجت به ثم دخلت وقع المعلق عندهم وفيه ما لا يخفى ولم نقف لسائر الاقوال على شيء يعتد به الا انها ترد بما مر على ان الاصل عدم النقل وانه مسبوق بالاجماع وملحوق به تنبيهات

الاول قال الشيرواني في بيان دلالة مفهوم الشرط الحق عندي في دلالة المفهوم انه ليس من قبيل الدلالة الوضعية بل هو بالدلالة العقلية اشبه تبعا للمقدس وسلطان العلماء وبينه بان اللفظ لما كان

و اما المط و الحكم المقصود بالافادة و لم يكن غرض يتعلق بذكر هذا القيد في الظاهر يحصل الظن بانه
لانتفاء الحكم في غير محل القيد و الانصار هذا القيد عبثا لايحتاج الى ذكره وان لم يكن احتياج الى تركه
ايضا الا ان مالاحاجة في تركه و ذكره فالواجب عند الحكيم العاقل تركه لان العبث فعل مالافائدة في فعله
لاترك مالافائدة في تركه و قال فحاصل الاستدلال ان المظنون او المعلوم انحصار فائدة الفعل المذكور
في انتفاء الحكم في غير محل القيد فلولاه لزم العبث اما ظنا او يقينا و المظنون او المعلوم خلو المتكلم عن
العبث فينتج العلم او الظن بان الحكم منتف في غير محل القيد عند المتكلم و هذا عام في جميع المفهومات
سوى مفهوم اللقب و مخصوص بما ينتفي الفائدة في التقييد سوى الانتفاء المذكور كل ذلك ظ بادنى
تامل و يرد عليه ان القول بالدلالة العقلية بالمعنى الذي ذكره قول بعدم الدلالة فانه جعل القيد ممالم
يتعلق به غرض في الظاهر و هو قول منكري الحجية فمردود بما مر و ماذكره من الدلالة لاينكرونه بل
ماذكره مخصوص بكلام الحكيم العاقل و هم يقولون به في كلام اهل العرف ايضا فيعمه وغيره كما ان جعل
اللفظ و افيا بالمط والحكم لايتم الاعندهم مع انه غير بين و لامبين في كلامه بل عين المتنازع فيه ومع ذلك
هو غير ماينبي الامر عليه فانه في صدد اثبات الدلالة لانفيها و لايلائم كلام القوم مط لامنكري الحجية
و لامثبتيها فان الظاهر ان ماذكره متفق عليه بينهما الا انه لايقتضي المبحث عن خصوص دلالة مفهوم
الشرط و لاخصوص ساير المفاهيم بل لايصح لعدم مدخلية خصوصياتها بل ينبغي ان يعنونوا انه
لو انحصر الفائدة لشيء في كلام الحكيم تعين حمله عليها فيعم جميع المفاهيم حتى اللقب وغيرها فانه لو تحقق
ذلك في اي شيء يكون حجة من دون فرق بينه و بين غيره و لاينبغي التعرض لخصوصياتها و لم اظن
المنكرين ينكرون حجية ذلك كيف و لاينطبق شيء من حججهم عليه بل لايعقل التفصيل بينها بالحجية
و عدمها و لاينفي الدلالة و ثبوتها كما المشهور هم في مثل الوصف و الشرط مثلا كما لاينبغي تسميتها على
ذلك بالمفاهيم على ان ذلك يجعل النزاع لفظيا مع بعده جدا فان النفاة لاينفون الحجية فيما ذكره وهو ما يظن
عدم فائدة اخرى غير المفهوم الا ان يقال انهم اختلفوا في محل واحد بان يقول النفاة بتساوي الاحتمالات
فيه و المثبتون بعدمه بان يقولوا لما كان الغالب اعتبار المفهوم ففيما لايظهر اعتبار غيره يقدم اعتبار المفهوم
للالحاق بالاعم الاغلب و فيه مافيه الثاني هل يعتبر العلم على تقدير عقلية الدلالة او يكفي الظن
قولان للاول عدم دليل قطعي على اعتبار الظن و اخراجه من الاصول الثابتة عندنا و هو منع اتباع الظن
واما الاجماع الذي ادعى على كفاية الظن في الدلالة اللفظية فانا لانمنعه في المعاني المطابقية و لاالتزامية
التي يكون لزومها بينا سواء كان لعلاقة عقلية او عرفية لايتفق معها الانفكاك وان لم يكن مستحيلا كيف
و لو لم يكتف بالظن فيها لانسد طريق الحكم الشرعي علينا اذ اكثر الاخبار خالية عن القرينة المفيدة للقطع
بمراد المعصوم و اما غيرها فدعوى الاجماع فيه لاشاهد لها وعدم العمل بالظن فيه غير مستلزم لمحظور
اصلا و فيه ان الفرق بين الاخير و الاولين لاوجه له اذا كان ممايتبادر اولا بين اهل اللسان فانه بذلك



يندرج في الدلالات العرفية والظواهر المعتبرة عندهم فيعمه مادل على حجيته من الكتاب والسنة والاجماع بل السيرة بل العلم بحجيته في جميع الاعصار وتداوله بينهم مع العلم من الحجج به قطعا وتقريرهم عليه فلا يتوقف حجيته على انسداد طريق العلم وان كان حجيته ح يتم بما ذكره ايضا ويحوى مادل على حجية الظن في نفس الاحكام وما ادعى السيد من الاجماع على قيام الظن مقام العلم في كل مقام يتعذر فيه العلم وهذا منه فان العلم بمراد المعصوم لا يمكن ان يتحقق من الخطابات الا نادرا ولا ريب ان دلالة المفهوم مما يعتبرها في المحاورات وتعتبره الفصحاء والبلغاء واهل العرف من غير نكير وليست الا مظنونة فيما هو المتعارف بينهم وانما الخلاف بين العلماء في ان دلالته بالوضع او بالعقل حتى ان المنكر لحجيته لا ينكر دلالته اذا ظهر ارادته فان علماء الاسلام بين قائل بحجيته وبين منكر والاولون لا يدعون العلم والاخرون لا ينكرون حجيته اذا ظهر دلالته كما يستفاد من كلمات القوم بعد ملاحظتها بالنظر الصحيح وانما الخلاف في ظهوره مط وعدمه اما لو ظهر ارادته فلا كلام لاحد في حجيته وانما الكلام فيه وبالجملة فالتفرقة تحكم ومنه يبين كفاية الظن في القرائن المعينة والصارفة لتعيين المجازات والمشتركات وعدم ارادة الحقائق وحجية المفهوم من النكات المعانية والبيانية وغيرها اذا ظهر ارادته ومنها التعريض والتمليح والتلويح الثالث ان الدلالة في المفهوم هل تضمنية او التزامية قولان للاول ان الموضوع له هو الثبوت عند الثبوت والانتفاء عند الانتفاء واللفظ دال على المجموع بالمطابقة وعلى كل من الامرين بالخصوص بالتضمن ويرد عليه ان مدلول الشرط العلية والسببية والعلة ما يكون موثرا في وجود الشيء وبه وجد المعلول هذا مدلولهما المطابقي ويلزمه ان عدمه يستلزم العدم فالمدلول امر يلزمه ذلك لا ان المدلول مركب وبه يشهد العرف وبه ينبه تحديدهما منهم بما يستلزم وجوده الوجود وعدمه العدم كما انه لو قلنا بكون مدلوله الشرط فيكون مدلوله ما يتوقف عليه الشيء ويلزمه العدم عند العدم وبه ينزل القول به ويشهد به تعريف الشرط بما يلزم من عدمه العدم فظهر بطلانه ووجاهة القول الثاني واورد عليه بان الالتزام دلالة اللفظ على الخارج اللازم وهذا ليس بخارج وبان الدلالة الالتزامية غير مجدية في الارادة الا اذا كان اللازم لازما بحسب الوجود بحيث لا ينفك عنه في الخارج والمعتبر في دلالة الالتزام اللزوم الذهني وقد يكون بين الملزوم ولازمه الذهني معاندة في الخارج كما في العمى والبصر فان البصر من لوازم العمى في الذهن ومن معانداته في الخارج والمراد هنا ان الانتفاء عند الانتفاء مراد ومقتضى الدلالة الالتزامية فهمه باللزوم الذهني والفهم غير الارادة على ان اللزوم الذهني منتف هنا فان تصور الثبوت عند الثبوت لا يستلزم تصور الانتفاء عند الانتفاء ويرد عليه ان دلالة المفهوم دلالة على الخارج كما عرفت واما قوله بان دلالة الالتزام غير مجدية في الارادة فمسلم لكن اثبات المراد لا يتوقف على اعتباره فان مقصود المثبتين ان الحكم بعلية شيء لشيء مع تعليقه عليه يستلزم الحكم بانتفاء المعلول لانتفاء العلة وهذا حكم لازم لحكم وبه يتم المرام من دون اعتبار الارادة

وان استلزم الارادة الارادة ايضا و هذا مراد القوم حيث اطبقوا على كون دلالة المفهوم دلالة التزام وذكر الارادة في كلامهم راجع الى ما سمعت و باطباقهم اعترف المورد حيث قال و مما قلنا يبين ان القول بالدلالة اللفظية هنا يستلزم القول بكونها تضمنية و لكن لم اجد بذلك مصرحا من ائمة الفن و ظاهر كلامهم ينفيه هذا و بما مر ظهر ان اللزوم المتحقق هنا هو اللزوم الذهني المعتبر في الالتزام و ما ذكر من ان مقتضى الدلالة الالتزامية الفهم لا الارادة قلنا نعم ولكن المفهوم من اللفظ ما لو كان مراد اللزمه ارادة المفهوم و الظاهر ارادته بحسب ظاهر الخطاب فالاثبات يستلزم الاثبات و لا يلزم منه ان يكون الثبوت مستلزما للثبوت فاندفع جميع ما ذكره و ربما يوهم قول من قال في الاحتجاج وهم ثلة لنا ان قول القائل اعط زيدا درهما ان اكرمك يجري في العرف مجرى قولنا الشرط في اعطائه اكرامك والمتبادر من هذا انتفاء الاعطاء عند انتفاء الاكرام قطعا فيكون الاول ايضا هكذا كون الدلالة مطابقة لكن ارادته بعيد جدا مخالف لجعل الجميع المفهوم من اقسام الدلالة الالتزامية و عدم ايراد احد عليهم بالتناقض بل الظاهر لا اقل كونه ائلا الى ما سمعت منا الرابع ان الحكم بحجية المفهوم و عدمها لا يختلف بين ان يكون الحكم المعتبر في الشرط موافقا للاصل او مخالفا له فانه على تقدير الحجية الصادر عن الشارع حكمان بخلاف القول بالعدم فان الثابت حكم المنطوق ليس الا فلو صدر خطاب اخر دل على خلاف حكم المفهوم قبل و لا يعارضه الاصل بمجرده و اما على القول بالثبوت فيجري فيه ما يجري بين الدليلين المتعارضين من وجود المرجحات و عدمه فعلى هذا التقدير للحكم المفهومي دليلان احدهما اجتهادي و هو النص و الاخر عملي و هو الاصل بخلاف القول الاخر فان الدليل عليه الاصل خاصة فبذلك يختلف مستندا لقولين قوة و ترجيحا و شرطا فما قيل ان ثمرة الخلاف انما تظهر اذا كان المفهوم مخالفا للاصل و اما اذا كان موافقا له فلا يظهر للخلاف فيه ثمرة يعتد بها او ان دعوى الحجية ناشية من الغفلة عن كون المفهوم مقتضى الاصل لكون ذلك مركوزا في العقول من جهته والاستشهاد عليه بكون الامثلة المذكورة في كلماتهم من هذا القبيل فيه ما فيه الخامس ان مقتضى حجية رفع الحكم الثابت للموضوع المذكور على تقدير انتفاء الشرط فانه المفهوم منه والثابت بما مر ليس الا و لا خلاف فيه الا اذا كان الضد منحصرا في واحد كالحركة و السكون او الجواز بالمعنى الاعم و نفيه فما في بعض العبائر من ان القائل بمفهوم الشرط في قولنا اعط زيدا ان جائك التحريم بط بل مسامحة محضة لا يعد مذهبا فلو ثبت حكم الضد بدليل لا ينافيه المفهوم و لا يعارضه بقي ان مقتضاه هل عموم الحكم في غير محل النطق او لا لكنه تقدم الكلام فيه في مبحث العام بما تيسر لنا السادس اختلفوا في مادة الشرط لغة و عرفا فمنهم من جعله بمعنى العلامة لغة و قد سبق الكلام فيه دليلا و نقضا هنا و في مقدمة الواجب و منهم من جعله في العرف العام ما يتوقف عليه وجود الشيء و منهم من جعل المتبادر منه في العرف احد من المعنيين اما ما يتوقف عليه وجود شيء و ينتفي بعدمه اعم من ان يكون وجوده علة ام لا و اما معنى الالزام و الالتزام و منهم من جعل المتبادر منه عرفا

الانتفاء عند الانتفاء وقال الجوهري كالطريحي الشرط معروف ثم وقد شرط عليه كذا يشترط و يشرط و اشرط عليه و بعض الاواخر قال و يفهم من ذلك انه اراد به مجرد الالزام و الالتزام و لو بمثل النذر و اليمين في هو الظاهر و الفيومي مثلهما الا انه اسقط صدر كلا مهما و الفيروزابادي الشرط الزام الشيء و التزامه في البيع و نحوه الحق كونه حقيقة لغة في مطلق الالزام و الالتزام لقول الجماعة و ما ذكره الفيروزابادي من اختصاصه بما ذكره مردود به لتقدم قولهم عليه من وجوه فضلا عن كون الاشتباه في العام ابعد منه بالنظر الى الخاص و اما في العرف فهو الانتفاء عند الانتفاء للتبادر و يكفي فيه الظن مضافا الى كونه قول اكثر الاصوليين و فيه الكفاية و بما سمعت يرد سائر الاقوال فيتفرع عليه ما يتفرع على اداة الشرط بالنسبة الى الانتفاء عند الانتفاء اشارة تعليق الحكم بالغاية يدل على نفي الحكم فيما بعدها وفاقا للمعظم و خلافا للسيد و الشيخ و التوني و الفمي و الامدي و غيرهم لنا التبادر و انه لولا المخالفة لما كان الغاية غاية بل وسطا و قبح الاستفهام عن حكم ما بعدها كما اذا قال المولى لعبده لا تعط زيدا درهما حتى يقوم و اضرب عمرا حتى يتوب قال الغز الى هذا و ان كان له ظهور ما و لكن لا ينفك عن نظر اذ يحتمل ان يقال كل ماله ابتداء فغايته مقطع لبدايته فيرجع الحكم بعد الغاية الى ما كان قبل البداية فيكون الاثبات مقصورا او محدودا الى الغاية و يكون ما بعد الغاية كما كان قبل البداية و فيه انه ان اراد مطلق الاحتمال و لو كان مرجوحا لا يضر و ان اراد احتمالا مساويا لما قلناه او ارجح منعه بل يرد بما مر على انا نقول جعل الشيء غاية لشيء يستلزم الحكم بعدمه فيما بعده و هو ظاهر و انكاره كاد يكون مكابرة هذا و في جعل حكم ما بعد الغاية تابعا لما قبل البداية ما لا يخفى فانه على تقدير ما ذكره يلزم ان يكون حكمه حكما كان له قبل ورود هذا الخطاب اما ما كان لعدم رفعه فيكون باقيا الا ان يكون حكم ما قبل البداية لعدم الملازمة و ان اتفق احيانا و كان اطلاقه بالنظر اليه و ربما علل قبح الاستفهام بان ما بعد الغاية لما كان مسكوتا عنه غير متعرض له بنفي و لا اثبات فلا يحسن الاستفهام فيما لا دلالة للفظ عليه قبل النهي عن الاعطاء و الامر بالضرب و يرده ان ما بعد الغاية اذا كان غير متعرض له بنفي و لا اثبات مع احتمال احدهما فيحسن الاستفهام و اما عدم حسن الاستفهام مما قبل النهي و الامر فلكونه كما بعد الغاية فان مفهوم البداية حجة كمفهوم الغاية و بما سمعت يندفع ما اورد على ما استند به بعضهم من ان قول القائل صوموا الى الليل معناه اخر وجوب الصوم مجيء الليل فلو فرض ثبوت الوجوب بعد مجيئه لم يكن الليل اخرا و هو خلاف المنطوق بانا لا نم ان معناه ذلك بل معناه اريد منك الامساك الخاص في زمان اوله طلوع الفجر و اخره الليل و ظاهر ان مطلوبية الامساك في القطعة الخاصة لا يستلزم عدم مطلوبيته فيما بعد تلك القطعة بل يجوز ان يكون فيما بعدها ايضا مطلوبا موسعا لكن سكت عنه لمصلحة اقتضت ذلك فنقول قول القائل صوموا الى الليل يستفاد منه ان الصوم الواجب بذلك الخطاب انتهاؤه الليل و هذا لا يجدي الخصم كما يندفع ما قيل انا لا ننكر ان الى و حتى لانتهاء الغاية و انها جارية مجرى صوموا صياما اخره الليل

غير ان الخلاف انما هو في ان تقييد الحكم بالغاية هل يدل على نفي الحكم فيما بعد الغاية وذلك غير لازم من التقييد بها على ان ما بعدها غير متعرض فيه بالخطاب الاول لا بنفي ولا باثبات ولا يلزم من وجود صوم بعد الغاية ان تصير الغاية وسطا بل هي غاية للصوم المامور به اولا وانما يصير وسطا ان لو كان الصوم فيما بعد الغاية مستندا الى الخطاب الذي قبل الغاية وليس كذلك مضافا الى ما في الاول من عدم كون المدلول ما ذكره فان المتعلق على ما ذكره اللقب المقيد بالوصف بخلاف ما هو الواقع فان القيد متعلق بصوموا او ليس مفهوم الوصف ولذا قال به من لم يقل به بل بالشرط الذي هو اقوى منه وما اعتبره من كون المامور به موسعا فيما بعد الغاية لا مدخلية لاعتباره في صحة الايراد فذكره لغو ومع ذلك يرد عليه وعلى الثاني الخروج من المتنازع فيه في وجه ولزوم النسخ قبل حضور وقت العمل في اخر اما الاول فلان المطلوب من الامرين ان كان فعلا واحدا لا يتم ما ذكراه من كون الغاية غاية للصوم المامور به او لا ومن كون الواجب بذلك الخطاب انتهاءه الليل فان المامور به في الخطابين واحد فرضا او هو ظاهر وان كان فعلين لا ينافي حجية المفهوم فان اعتبار المفهوم يقتضي نفي وجوب ما ثبت من منطوقه لا نفي واجب اخر لمصلحة اخرى مغايرة له فانه لو قال اضرب زيدا حتى يتوب من الزنا لا ينافي وجوب الضرب بعد التوبة منه لاجل حكمة ومصلحة اخرى بل ينفي المفهوم الوجوب الثابت بذلك الامر فلا ينافي ايجاب الامساك في الليل لمصلحة اخرى بامر اخر واما الثاني فلانه لو كان المتعلق في الامرين واحدا او اراد تحديد اولهما بغاية حقيقة ويكون الغاية في الاخر غيرها يكون نسخا قبل حضور وقت العمل وهو خلاف الفرض مع كونه بط كما ياتي واورد ايضا بان ثبوت الوجوب بعد مجيئه لو كان خلاف المنطوق لكان الكلام مع التصريح بعدم ارادة المفهوم مجازا البتة ولم يقل به احد بل على ما ذكره يكون هذا المفهوم من جملة المنطوق لانه لو اراد باخر وجوب الصوم ما ينتهي اليه وينقطع عنده فقد صار المفهوم منطوقا وان اراد ما ينتهي اليه سواء انقطع او لم ينقطع فلا يلزم خلاف المنطوق ويرد عليه ان جل القائلين بحجية المفهوم او كلهم يلتزم المجازية ولا غبار عليه كما مر في الاشارة السابقة فان الدلالة عندهم لغوية بمعنى ان اللفظ موضوع لما يستلزم المفهوم فعدم حجيته يستلزم استعماله في غير الموضع له وما ذكره من كون المفهوم على ما ذكره من جملة المنطوق مما لا ينبغي فان مقصوده ان الغاية تدل على انقطاع الامر بعدها بالمطابقة فبقاء الوجوب بعد مجيئه خلاف المنطوق واما النفي عند النفي فبدلالة الالتزام على ان نفي اللازم يستلزم نفي الملزوم فيكون الحكم بخلاف اللازم خلاف المنطوق وللنفاة الاستعمال فيهما معا فيكون للقدر المشترك لكون المجاز والاشتراك خلاف الاصل وعدم دلالة اللفظ على ذلك باحدى الدلالات اما الاولان فظاهران واما الالتزام فلعدم اللزوم وقد بالغ السيد والشيخ حيث قالا ان من فرق بين تعلق الحكم بصفة وبين تعليقه بغاية ليس معه الا الدعوى وهو كالمناقض لفرقه بين امرين لا فرق بينهما وانه لو دل فاما ان يدل بصريح اللفظ او بانه لو لم يكن دالا لما كان للتقييد فائدة او من جهة اخرى والاول

ظاهر البطلان واما الثاني فانما يلزم لو لم يكن للتقييد فائدة اخرى وليس كذلك لاحتمال ان يكون الفائدة تعريف بقاء ما كان بعد الغاية على ما كان قبل الخطاب بمعنى انه غير متعرض فيه لاثبات او نفي واما الثالث فالاصل عدمه وانه لا مانع من ورود الخطاب فيما بعد الغاية بمثل الحكم السابق قبل الغاية بالاجماع وعند ذلك اما ان يكون تقييد الحكم بالغاية نافيا للحكم فيما بعدها او لا والاول يلزم منه اثبات الحكم مع تحقق ما ينفيه وهو خلاف الاصل وان كان الثاني فهو المط والجواب عن الاول ان خلاف الاصل وبما يثبت بالدليل كما هنا هو ما مر وعن الثاني منع عدم اللزوم بل ظهور اللزوم بما مر وسيظهر لك فساد المبالغة وعن الثالث اختيار شق الثالث فانه يدل بالالتزام على النفي فيما بعد الغاية كما مر ومنه يبين امكان اختيار الثاني لو اراد منه ما يرجع الى ما قلناه كما بيناه في مفهوم الشرط وعن الرابع اختيار الشق الاول والتزام ان يثبت الحكم بالظاهر مع تحقق ما ينفيه من الاصل وظاهر انه لا اشكال فيه بل هو المتبع في كل مقام وماربما يظهر من ب والمبادى والمخ من التفصيل في المخالفة وعدمها بين ما كان منفصلا بمفصل محسوس وعدمه وهم فانه لا مدخلية في مخالفة ما بعدها الانفصال بالمفصل المحسوس وعدمه كما هو ظاهر جدا ومع ذلك قد سبق منا كلام فيه ومن فروعه ولا تقربوهن حتى يطهرن فلا يحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره حتى يعطوا الجزية ثم اتموا الصيام الى الليل الى غير ذلك مما لا يحصى تنبيهات الاول ان نفي الحكم عما بعد الغاية باحدى اداتها منطوق او مفهوم الحق الثاني وفاقا للمعظم وعن ابي الحسين الاول وهو معطى من عد حصر يحا بل قيل فهو عنده مطابقة وفيه نظر ظاهر لنا ان مدلول الاداة ليس نفي الحكم عما بعد الغاية مطابقة ولا تضمنا ولا التزاما لمحل النطق اما الاول فظاهر واما الثاني فلان مدلول الى مثلا انتهاء الغاية وهو ليس مركبا من الغاية وما بعدها بل مدلولها بسيط وهو الاخر فيستلزم تعليق الحكم عليه نفيه عما بعده فلا يكون التزاما في محل النطق فلا يكون منطوقا بل يكون مفهوما لصدق حده عليه فبان بطلان الثالث كما بان المطلوب وللقول الاخر اتفاقهم على ان الغاية ليست كلاما مستقلا فلا بد فيه من اضمار لضرورة تتميم الكلام والاضمار بمنزلة الملفوظ فانه انما يضمر لسبقه الى فهم العارف باللسان مثل فاقربوهن بعد حتى يطهرن ويحل بعد حتى تنكح والجواب المنع من الحاجة الى الحذف بل المفهوم لازم لتعليق الحكم بها الثاني ان ما ذكرنا في حجية المفهوم يعم حتى والى ومدلولهما وما ضاهاها وان كان العنوان مخصوصا عندهم بالاولين لشمول ما مر من الادلة للجميع الثالث انهم اختلفوا في ان المتنازع فيه هل هو الغاية نفسها او ما بعدها فمنهم من نفى الخلاف عن مخالفة ما بعدها لما قبلها في الحكم وانما جعل الخلاف في نفس الغاية في انها هل هي خارجة او لا ويرده تصريح المحصول بكون الخلاف هنا في مخالفة ما بعد الغاية وعدمها ومنهم السيد والفاضلان والعميدي وصاحب المعالم والامدي والعضدي بل المعظم نعم في خروج الغاية عن المغيا وعدمه خلاف اخر الا انه لا دخل له في المقام فان الكلام هنا في دلالة المخالفة وعدمها والكلام ثمة في الدخول والخروج واين احدهما من الاخر فانه على التقدير

الثانی لا یستلزم المخالفة فان الخروج اعم من ان یدل علی المخالفة او یکون مسکوتا عنه بخلاف الاول
وهو ظاهر علی انا ان قلنا بخروج الغایة عن المغیا یاتی خلاف المفهوم فیه ایضا و بالجملة مسئلتان احدیهما
ان القضیة المشتملة علی الغایة هل تفید حکمین احدهما بالمنطوق و الاخر بالمفهوم او لا و الاخری ان
الغایة فی القضیة المذکورة هل داخلة فی المغیا او لا او لا ربط لاحدیهما بالاخری و المبحوث عنه هنا هو
الاولی دون الثانیة و الثانیة یجتمع مع القول بالمفهوم و عدمه و علی التقدیر الاول یمکن القول بالخروج
و الدخول فما قیل النزاع لم یقع فیما بعد الغایة اذ لم یقل احد بمشارکته لما قبلها فی الحکم بل النزاع انما وقع
فی نفس الغایة کزمان غیبوبة الشمس و نفس المرفق هل یلزم انتفاء الحکم فیه ام لا و لا معنی لمفهوم
سوی انها لا یدخل فی الحکم بل ینتفی الحکم عند تحققها فیه ما فیه و کیف کان الحق عندنا دلالة التعلیق
علی مخالفة حکم الغایة و ما بعدها لما قبلها نظرا الی ما هو المختار عندنا من عدم دخول الغایة فی المغیا لکن
للقوم فیه اقوال ثالثها الخروج ان کانت الغایة منفصلة عن ذی الغایة بمفصل محسوس کاتموا الصیام الی
اللیل و الا فالدخول کغایة الوضوء کما للعلامة و العضدی لکن الاول فی مختصره و الثانی فی المحصول
جعلا ذلک فی موضع للتفرقة فیما بعد الغایة لا نفسها و کانه لم یکن مرادا و رابعها التفرقة بین ما کانت من
جنس المغیا فتدخل و عدمه فلا تدخل و هو للمبرد و خامسها الجمع بینهما کما للشهید و سادسها الفرق
بین ما اقترنت بمن و عدمه فتدخل فی الثانی دون الاول و سابعها التردد و التوقف و هو للزمخشری
و تبعه البهائی فی مشرقه و الخوانساری و الاظهر عدم الدخول مط لحسن الاستفهام و عدم فهم الدخول
فی مدلولها و عدم دلالتها علیه و الاصل عدم ارادته و اعمیة الغایة مما کانت خارجة او داخلة و ایضا
لو ثبت استعمالها فی الاعم من دون ندرة لکان کونها حقیقة فیه اولی من کونها حقیقة فی الداخلة او
الخارجة او مشترکة فیهما نظرا الی شیوع الاول بالنسبة الی الاخیرین فی مثله هذا و لو لم نقل بکون
الخروج متبادرا کما حکم به غیر واحد منهم و الا فالامر ظاهر بل لو لا مامر لکان فی حکمهم به و لا سیما مع
تایده بکون الخروج مذهب الاکثر کفایة بل فی الاخیر بل فی عد بعضهم القول بالدخول مط شاذا مع
ظهور فساد التفاصیل فان کلا منها یفضی الی ظهور کون المدلول حقیقة و به یصیر ظاهر الارادة و هذا
یکفی فی فهم المراد من الخطاب و الا لزم صحة حمل الخطاب علی ما هو الموهوم و المظنون عدم ارادته
و بطلانه ظاهر لا سترة فیه و استدل باصالة عدم الدخول و بان الاکثر مع القرینة عدمه فیجب الحمل علیه
عند التردد و فیهما نظر و للقول بالدخول مط کون الغایة بمعنی الجزء الاخیر و الجواب المنع من ذلک بل
الاظهر عدم فهم الدخول او الخروج کما مر و للثالث و الرابع فی الدخول ان عدم التمایز باتحاد الجنس او
عدم مفصل محسوس یقتضی الدخول و الا لزم التحکم و فی الخروج ما للقائلین به مط و یرد هما عدم المنافاة
بین الاتحاد فی الجنس و عدم المفصل المحسوس و الخروج و لا تحکم فان الغایة لو اقتضت الخروج
اقتضت مط و مما مر یبین ما للخامس و جوابه و لم نقف للسادس علی ما یعتد به و للسابع استعمالهما



فيهما من غير ترجيح كما استند بعضهم له ويرده ان الاستعمال اعم ولا كلام فيه وانما الكلام فيما هو ظاهر فيه ولا اجمال فيه كما مر وجعل الفخري مبناه الاشتراك ونفى جوازه نظرا الى حكمه بامتناع الاشتراك بين وجود الشيء وعدمه والمقدمتان ضعيفتان اما الثانية فلما مر واما الاولى فلامكان تحقق الاجمال بدونه كما فيما تعارض الاستعمالات في اللفظ ولم يكن في شيء منها امارة للحقيقة او المجاز هذا كله يتم في لفظة الى واما حتى فقد صرح في المفصل بان من حقها ان يدخل ما بعدها في ما قبلها ووافقه في الاقليد وعد نحويين خلافه وهما واستظهره نجم الائمة وجزم به ابن هشام وهو المفهوم من العرف ايضا فيجب اتباعهم وحكى ابن هشام عن شهاب الدين القرافي انه لا خلاف في وجوب دخول ما بعد حتى قال وليس كما ذكر بل الخلاف فيها مشهور وانما الاتفاق في حتى العاطفة لا الخافضة والفرق ان العاطفة بمنزلة الواو وما حكي من الاتفاق في الدخول في العاطفة متبع فضلا عن كونه مقتضى العطف ومثله حتى الابتدائية اذا لم تكن معها قرينة فان المحذوف فيه بقرينة السابق فيقتضي الدخول الرابع ان ما ذكرنا من النفي عند النفي في الغاية ياتي مثله في البداية من انه اذا علق الحكم على البداية المعبر عنها بقولنا من كذا ينفي الحكم عما قبلها والحجة فيه نظير ما مر فيها ويلزم المخالف فيها المخالفة هنا الخامس هل البداية داخلة في المحدود واختار نجم الائمة العدم مع عده ذلك اكثر استعمالا بل ظاهره عدم الخلاف ومنهم من عده مذهب الاكثر وفي كل منهما الكفاية فضلا عن بعد خروج احدهما ودخول الاخر مع انا قد اثبتنا الخروج في الغاية وخالف فيه بعض الاواخر الاصوليين فحكم بدخولهما مط والشهيد فصل بين المجانس وغيره والسيوري بين ما كان منفصلا بمفصل محسوس وغيره السادس ان مفهوم الغاية اقوى من مفهوم الشرط والشرط اقوى من مفهوم الوصف عند من يقول بحجيته نظرا الى ندرة استعمال ادواتها في غير ما يفيد المفهوم بخلاف الشرط والوصف ولذا قال بحجية الاول كل من قال بحجيتهما وبعض من لم يقل بهما ومثل ذلك ياتي بين الوصف والشرط ويظهر الثمرة في الجميع في التعارض بتقديم الاقوى على الاضعف السابع ان الحكم المتنازع فيه رفعه بالغاية وعدم دلالتها عليه ما ثبت بالمنطوق لا مط لعدم الدلالة فيه اصلا ولذا تجوز ان يكون الحكم فيما بعدها كالحكم فيما قبلها بالنظر الى خطاب اخر كما في المحرم فان تحريم وطي امراته عليه بعد الطهر ثابت ما دام محرما لكن لا بالنسبة الى الخطاب الموجب لتحريم الوطي في الحيض بل من اخر وهو الدليل على تحريم الوقاع على المحرم وبه نبه بعضهم موذنا بعدم الخلاف وربما يوهم بعض ما مر من كلماتهم الخلاف اشارة مفهوم الوصف حجة اولا فيه اقوال ويتنور الكلام فيه بتقديم امرين الاول اختلفت كلماتهم في العنوان فقال الامدي اختلفوا في الخطاب الدال على حكم مرتبط باسم عام مقيد بصفة خاصة ومثله المنية والعزى الى تعليق الحكم باحد وصفي الشيء هل يدل على نفيه عما يخالفه في الصفة ومثله العبري والكاظمي تعليق الحكم على الذات موصوفة باحد الاوصاف كقولهم في الغنم السائمة زكوة هل يدل على انتفاء الحكم عما ليس له

تلك الصفة و السيد ان تعليق الحكم بالصفة لايدل على انتفائه بانتفائها و بمعناه كلام ثلة لكن الذي يعطى ادلتهم و كلماتهم في تضاعيف الباب من دون انكار احد منهم عمومه لما علق الحكم بصريح الوصف او ما يفيد معناه كقوله صم لان يمتلى بطن الرجل قيحا خير من ان يمتلى شعرا فان امتلاء البطن من الشعر كناية عن الشعر الكثير و ما علق بلا واسطة او بواسطة و الواسطة عامة او لا و الوصف صفة او حال او غيرهما بل المحكى عن البرهان عد جميع جهات التخصيص منه نظرا الى رجوعه اليه فان المحدود و المعدود موصوفان بحدهما و عددهما و قس عليهما البواقي ولو قيل ان ما يقال ان مفهوم الشرط اقوى من مفهوم الوصف فكل من قال بمفهوم الوصف قال به و قد قال به بعض من لا يقول بمفهوم الوصف يدل على ان مرادهم بمفهوم الوصف ما يكون مفهوم صريح الوصف و انهم فرقوا بين ما هو مفهوم صريح الوصف و بين ما يرجع اليه كمفهوم الشرط قلنا انه اطلاقان اعم و اخص و على هذا يدخل فيه التقييد بالظرف قال بعضهم لا نتكلف في ارجاعه اليه لا مفهوم الاسم المشتق الدال على الجنس مثل لا تبيعوا الطعام بالطعام على ما ذكره بعضهم كما ياتي فيكون ما مر من العنوانات محمولا على وجه وله شواهد كتخصيص بعضهم العنوان بالامر كالعلامة في مختصره مع انه لا يفصل بين الامر و غيره قطعا قال التفتازاني و مما يجب التنبيه له ان المراد بتخصيص الوصف ما يفيد نقض الشيوع و قصر العام على البعض لا مجرد ذكر صفة لموصوف فلا يرد ما يكون لمدح او ذم او تاكيد او نحو ذلك على ما توهمه صاحب التنقيح و هو جيد فانه لو كان مجرد ذكره كفى لكان يجدي مع ظهور فائدة اخرى كالمدح و الذم مع انه لا يكفي قطعا نعم في صدره ما سنطلع عليه هذا و قد قال بعض مشايخنا بين كلامهم هنا و في بحث التخصيص تناف حيث ان المشهور هنا عدم حجية المفهوم و هناك يعدون من المخصصات الوصف من غير نقل خلاف مع ان التخصيص انما يكون بالمفهوم لا بالمنطوق فان منطوق الوصف لا ينافي العام مثلا اذا قيل اكرم الرجال الطوال فمنطوق الطوال لا ينافي العموم و انما المنافاة بالمفهوم فيرتفع بالتخصيص و دفعه باختلاف الحيثيات بان الوصف تارة يعتبر من حيث انه متعقب بالعام و اخرى من حيث نفسه فهما لما كانا مختلفين موضوعا فلا اشكال لو اختلفا حكما فلو قيل بحجيتهما فهما دليلان و لو قيل بحجية الاول دون الثاني فمع الافتراق الحكم ظاهر و مع الاجتماع يكون احدهما حجة دون الاخر و المناط في الحجية في الاول فهم التخصيص عرفا قطعا و اما الثاني فمحل الخلاف المعروف و اخر دفعه بالفرق بينهما بالاختلاف الخارجي بان جعل المدار فيما هنا على تعليق الحكم على نفس الوصف و ثمة على العام الا انه مخالف لما مر من اتفاقهم على عموم العنوان و عدم الفرق كما يظهر لمن ذاول الفن و مع ذلك يرد عليهما عدم المنافاة فان المفهوم من الوصف الواقع بعد العام كونه مخرجا لغير محل الوصف عن الحكم لا ان يكون المفهوم نفي الحكم عنه و بوجه اخر يفهم بسببه ان المراد من العام الخاص و هذا لا ينافي عدم حجية المفهوم فان التخصيص كما سمعت لم يستلزم نفي الحكم بل افاد خروج غير من اتصف بالوصف عن تحت الحكم فلا منافاة حتى يحتاج الى الدفع و قد سبق منا



ثمة مابين به المرام فليراجع اليه الثاني ان محل النزاع افادة تعليق الحكم على الوصف من حيث هو كما
هو المبحوث عنه في نظائره فما في النهاية من ان الاقرب ان تقييد الحكم به لا يدل على النفي الا ان يكون
علة خارج عن الكلام بل هو المبني على حجية مفهوم العلة و ياتي الكلام فيه كما ان ما عن ابي عبد الله
البصري من انه لا يدل الا اذا كان الخطاب قد ورد للبيان او للتعليم او كان ما عدا الصفة داخلا تحتها
كالحكم بالشاهدين كذلك ولذا اسقطهما ثالثة فان ماذكره قرائن و لا يختص به بل يجري في كل مقام كيف
و الاول و الثاني راجعان الى مفهوم البيان و بعمه وغيره و ياتي الكلام فيه ومع ذلك يكون ثانيهما داخلا
في الاول لكونه اخص منه فلا وجه لذكره على حدة لو كان المراد بالتعليم تعليم الحكم و الا كان يكون
المقصود تعليم القراءة او نحوها فلا وجه له اصلا و هو ظاهر و ربما يبين من بعضهم الفرق حيث عبر عنهما
بان يكون ذكره للبيان كما قال خذ من غنمهم صدقة ثم بينه بقوله الغنم السائمة فيها زكوة وان يكون للتعليم
و التفهيم و تمهيد القاعدة كخبر التحالف و هو قوله ان تخالف المتبايعان في القدر او الصفة فليتحالف
و ليترادا و هو مع عدم اشتماله على فرق معنوي و عدم محصله عما مر يكون المثال الثاني فيه غير مطابق
للعنوان نعم يلزم البصري القول بحجية مفهوم الشرط في هذه الصور بالفحوى و ان كان المنقول منه
هناك القول بالعدم مطلقا الا ان يكون ذكره باعتبار الظرف وجعله من الوصف و اما الثالث ففرينة ثم بما مر
بان ما في كلام الشهيد الثاني حيث قال في مفهوم الشرط و الوصف و لا اشكال في دلالتهما في مثل
الوقف و الوصايا و النذور و الايمان كما اذا قال وقفت هذا على اولادي الفقراء او ان كانوا فقراء او
نحو ذلك على ان رفع الحكم في امثال الموارد بالاصول لا بالمفهوم فلا فرق اذا عرفت ذلك فنقول اذا انتفى
الوصف لا يدل على النفي وفاقا للاكثر منهم السيدان و الفاضلان الا ان الاخير ربما استثنى ما مر و قد
سمعت ما فيه و البهائي و التوني و الامدي و الغزالي و الفخري و غيرهم خلافا لبعض من عاصرناه
كما عن ثلة من العامة و نفي الباس عنه في الذكرى و في العدة بعد نقل حجج الفريقين ولي في هذه
المسئلة نظر و استشكل فيه الكاظمي و جعل التوقف فيه اولى و قال بعض الاواخر ولي فيها توقف
و ان كان الظاهر في النظر انه لا يخلو عن اشعار لنا عدم الدلالات باسرها اما في المطابقة و التضمن
فظاهر و اما الالتزام فلعدم اللزوم بين اثبات الحكم المعلق على الوصف و النفي عن غير محله لغة و عرفا
و شرعا اما الثاني فبالوجدان الصحيح و اما غيره فبالاصل ولو قيل مثله ياتي في الشرط و الغاية قلنا كلا فان
كلا من الشرط و الغاية يدل بالالتزام على النفي بمعنى ان تحقق المعنى الحقيقي فيهما لا ينفك عن تحقق
النفي عرفا بل ولا عقلا كيف و لا يتعقل وجود المعلول مع فقد علته و وجود الشيء بعد تصرم نهايته
كما مر فاندفع ما قيل كل ما يمكن التعبير عنه بالتركيب التوصيفي يمكن التعبير عنه بالشرطي و لا يكون
شيء من اللفظين في شيء من الصورتين مجازا فتحقق المعنيين الحقيقيين للفظين متلازمين فما يلزم
احدهما عرفا او عقلا يلزم الاخر و ايضا الاوصاف موضوعة لذوات ما ثبت له الاوصاف كالجوامد بالنظر

الى مدلولا لها بلا مرية مثلا السائمة موضوعة لذات ما ثبت له الوصف كما ان اسماء الاجناس موضوعة لمعانيها الكلية فاذا تعلق الحكم بالاوصاف اقتضى ثبوته لها كالجوامد من دون فرق فكما لا يستلزم نفى الجوامد نفى الحكم فكذلك الاوصاف نعم استعمال الاوصاف فيما يستلزم النفى من باب الاطلاق المطلق فى المقيد احيانا يورث احتمالا او اشعارا بخلاف الجوامد فانها لم تستعمل فى ذلك قط فلذا لا احتمال فيها ولا اشعار وايضا لو دل لزم المجاز على تقدير استعماله فيما لا مفهوم له وان لا يحسن عرفا ان يقول السارق يجب قطع يده الا ان يعلم ان غيره لم يجب قطع يده والا يكون مخبرا بوجود ما لم يعتقد بوجوده والتناقض عرفا لو قال اكرم العلماء والسادات او ادزكوة السائمة والمعلوفة وقبح الاستفهام عن حال المفهوم كان يقول بعد المثال المتقدم اكرم الزهاد والعباد لكونه معلوما منه والكل باطل قطعا فانه لا مجاز فانه لم يستعمل شئ فى الكلام فى غير معناه ولا يتوقف الحكم على السارق على العلم على رفعه عن غيره كما انه يحسن الاستفهام عرفا ولا تناقض والكل مما لا ريب فيه ولو قيل الاستفهام انما هو لاجل الاجلى والاوضح قلنا يكذبه العرف مع ان الاستفهام يقتضى الجهل وايضا يتردد الامر بين الاشتراك المعنوى واللفظى والحقيقة والمجاز والاول اولى وفيه نظر هذا كله على تقدير كون النزاع لغويا واما على تقدير كونه عقليا فستسمع ما فيه واستدل بانه لو ثبت المفهوم لثبت بدليل ولا دليل لانه اما عقلى ولا دخل له فى مثله او نقلى اما متواتر فكان يجب ان لا يختلف فيه واما احاد وانه لا يفيد فى مثله ولثبت فى الخبر واللازم بط اما الملازمة فلان الذى به ثبت فى الامر وهو الحذر عن عدم الفائدة قائم فى الخبر واما بطلان اللازم فلانه لو قال فى الشام الغنم السائمة لم يدل على عدم المعلوفة هنا وهو معلوم من اللغة والعرف قطعا ولو كان المفهوم حقا لما ثبت خلاف المفهوم واللازم بط اما الملازمة فلانه يلزم التعارض بين المفهوم ودليل خلافه والاصل عدم التعارض واما انتفاء اللازم فلما ثبت من عدم حجية المفهوم فى لا تاكلوا الربا اضعافا مضاعفة والجواب عن الاول منع عدم حجية الاحاد فى مثله كيف وسد باب العلم فيه وعدم المندوحة عنه بعين الاكتفاء بها فانه لولاه لزم سد باب الاحكام غالبا لابتنائها على الادلة وعدم التواتر فى مفرداتها على ان حجيتها فى الاحكام يقتضى حجيتها فى اللغات بالمحوى مضافا الى ما يظهر من استقراء كلمات العلماء اجماعهم عليها بل هو المحصل منهم قطعا وبه نبه جماعة قال الامدى كان العلماء فى كل عصر الى زماننا هذا يكتفون فى اثبات الاحكام الشرعية المستندة الى الالفاظ اللغوية بنقل الاحاد المعروفين بالثقة والمعرفة كالاصمعى والخليل وابى عبيدة وامثالهم وفى ذيله مناقشة وقال اخر وعلى حجية الظن فى اللغة اجماع العلماء ومنهم من حكى اجماع العلماء على ان الظن يقوم مقام العلم فى كل موضع يتعذر فيه العلم وهذا منه على انه قد مر مرارا ان به يظهر المدلول ولو لم يكن العمل به جايز اللزم العمل بالاحتياط او بالموهوم وكلاهما بط بالاتفاق على ان فى الاول العسر والحرج الشديد بل التكليف بالا يطاق غالبا مع كونه خلاف سيرة علماء الاسلام قطعا هذا والتواتر لا يستلزم عدم المخالفة كما



التمسك بلزوم اللغو لولاه اثبات الوضع بما فيه من الفائدة و التزما صحته و ينادى به كلام ثلة كالسيد بن و الشيخ و به يمكن ان يجمع بين كلام ثلة و ان يجعل النزاع لفظيا بينهم فان النافي كالسيد بن ينفي الوضع و المثبت يقول بدلالته من باب الفوايد و هو ليس بالوضع فلا نزاع بل لا يمكن ان يقول المثبت فوق ذلك فان وضع المشتق مما لا يشتبه على احد كما ان عدم اختلاف وضع الاسناد لغة فيما بين ما كان المسند اليه او المتعلق مشتقا او غيره مما لا يرتاب فيه احد و لو قيل يمكن ارجاعه الى وضع القيود بان الظاهر منها الاحتراز قلنا الكلام لا يختص به فان قولنا في سائمة الغنم زكوة و في كل سائمة زكوة داخل في المتنازع فيه و ليس من باب القيود و مع جميع ذلك نقول لو فرض النزاع فيما انحصر الفائدة في المفهوم و لو ظنا لا ينبغي النزاع في حجيته و ان احتمله كلام صاحب المعالم حيث اكتفى في نفي الحجية بمجرد عدم وجدان صورة لا يحتمل فائدة سواه و غيره ممن سبق الا انه بمعزل عن التحقيق كما نبهت اليه في البحث عن مفهوم الشرط نعم يمكن ان يجعل النزاع في اظهر الفوايد بنفسه عرفا و لكن الشان في تحققه فيما اكنافيه مع ما فيه مما مر هناك هذا و قد اجاب عن اصل الدليل الحاجبي بعد ما حكم بان الالتزام و القياس لا يستقيمان بان الحق ان الخبر و ان دل على ان المسكوت عنه غير مخبر به فلا يلزم ان لا يكون حاصلا في الخارج بخلاف الحكم فانه لا خارجي له حتى يجرى فيه ذلك و عده دقيقا نفيسا او هو منه عجيب فان الخارجي لا مدخلية له بالمفهوم فان الكلام في ان المقصود من مثل في سائمة الغنم زكوة هل بيان الحكم المتعلق بالسائمة او بيان الحكم المتعلق بها و بالمعلوفة فعلى قول النافي المقصود منه الاول و على قول المثبت الثاني فلا يفرق في ذلك بين الخبر و الامر و غيرهما فما ذكره رجوع الى نفي المفهوم و كونه سكوتا و هو مذهب النافي و به اعترف العضدى و عن الثالث بالمنع من الملازمة فان الدلالة وضعية فيمكن التخلف بارادة المجاز كما يمكن ذلك لو قيل بكونها من باب الفوايد و ما قيل من ان الاصل عدم التعارض لا يثبته فان التعارض قد يقع بل واقع كثيرا نعم يحتاج الى دليل و لا يقول الخصم به الا مع وجوده و به يدفع لو قيل لو كان المفهوم ثابتا لزم التعارض عند المخالفة و هو خلاف الاصل فان ذلك ينفع لو لم يدل دليل على الحجية و الا فلا و اما الكلام فيه و للقول الاخر ما مر من قوله صم فوالله لازيدن على السبعين عند نزول استغفر لهم الاية و خبر يعلى بن امية و نص ابى عبيده او ابى عبيد على اعتباره في مطل الغنى ظلم و لى الواجد يحل عرضه و عقوبته و لئن يمتلى جوف احدكم قيحا خير من ان يمتلى شعرا و التبادر فان المتبادر من تعليق الامر على الوصف انتفاءه عند انتفائه و ان الغالب في المحاورات خصوصا في كلام البلغاء اعتبار المفهوم من الاوصاف و قصد الاحتراز من القيود فيحمل عليه المشتبه نظرا الى الاعم الاغلب و لزوم اللغو او الاستهجان كما لو قيل الانسان الابيض لا يعلم الغيب لولاه و جريانه مجرى العلة و الاستثناء و الشرط و الجامع بين الشرط و الوصف كون كل منهما كالاخر في التخصيص و اجماع الصحابة على ان قوله صم اذا التقى الختانان وجب الغسل ناسخ لقوله صم الماء من الماء لان الثاني يدل على نفي الغسل مع الدخول اذا لم ينزل فكان



لسخاله ومنع ابن عباس من توريث الاخت مع البنت استنادا الى قوله صم ان امرء هلك ليس له ولد وله
اخت فلها نصف ما ترك فهم من توريث الاخت مع عدم الولد امتناع توريثها مع البنت لانها ولد و الجواب
عن الاولين بكونهما فى الشرط لا فى الوصف و لا يلزم من حجيته حجية هذا فضلا عما مر الاان يقال
الاستناد الى اولهما مبنى على ان فيه مفهوم العدد و لما دل على حجيته فبالفحوى يدل على حجية الوصف
و يرده ان الفهم ان حصل فلعله من اجل الشرط لا العدد فلا يتم و منه ينقدح الجواب عن الثانى عشر
لاحتمال الاستناد فيه الى مفهوم الشرط مع احتمال الاستناد فيه الى استصحاب النفى و فيه نظر و عن الثالث
بكونه معارضا بما عن الاخفش و جماعة من اهل العربية من ان وضع الصفة للتوضيح فقط لا للتقييد
و ان مجيئها للتقييد خلاف الوضع مع تايده بالشهرة بين الاصوليين وافهامنا و منه يبين الجواب عن الرابع
و عن الخامس بالمنع من العلية و مع التسليم نقول الدلالة بالقرينة و كلامنا فى غيرها و منه ينقدح الجواب
عما قيل انه يثبت دلالة التنبيه بالاستبعاد اتفاقا فهذا اولى و عن السادس بانه لا كلام فيما لو انحصر الفائدة
فيه و انما الكلام فى الوضع او فى اظهر الفوايد و لا يلزم منه ثبوته لاحتمال فوايد اخر او و احد منها و منه
يبين ما فى حجة اخرى لهم من ان فى ثبوت دلالة المفهوم تكثير اللفائدة فوجب جعله دليلا عليه فان
احدا لم ينكر كونه من الفوايد و انما الكلام فيما مر من الوضع او الظهور و لا يلزم منه و عن السابع بان
الاستهجان من اجل ايضاح الواضحات لا من اجل عدم حجية المفهوم الا ترى عدم القبح فى لا تاكلوا الربا
اضعافا مضاعفة و مثله و عن الثامن و التاسع و العاشر بالمنع و السند ظ على ان منها قياس فى اللغة و عن
الحادى عشر بانه يحتمل ان يكون الدلالة فى الخبر على النفى من اجل مفهوم البيان او من عموم المفرد
المحلى باللام من حملهم الماء الاول على العموم نظرا الى دليل الحكمة و يويده النبوى لا ماء الا من الماء
مع ان الامدى و الغزالى منعا الاجماع الى غير ذلك و مما مر بان الجواب عما قيل لو قال العربى لوكيله
اشتر لى عبد اسود فهم منه عدم شراء الابيض حتى لو اشتراه لم يكن ممتثلا على انه يمكن ان يكون الحكم
بعدم الامتثال فيه مستندا الى الاصل لا المفهوم و منه يبين الجواب عما قيل انه لو لم يدل قوله صم طهور
اناء احدكم اذا ولغ فيه الكلب ان يغسل سبعا على عدم الطهارة فيما دون السبع لزم ان لا يطهر به لورود ه
على محل طاهر فلا يكون طهوره بالسبع و يلزم من ذلك ابطال دلالة المنطوق فان ما ذكره قرينة على
الارادة على ان الاستصحاب يكفى لنجاسة الاقل فلا حاجة الى المفهوم تنبيهات الاول لو كان
الوصف المعلق عليه الحكم علة هل يلزم من عدمه العدم قولان مختار العلامة فى كثير من المواضع
و الامدى نعم معللا اولهما بانه لولاه لزم اما ان يكون ما فرضناه علة غير علة او وجود المعلول بدون
العلة و اللازم بقسميه باطل فالملزوم مثله بيان الملازمة ان الوصف اذا انتفى فاما ان يستند الى علة او لا
و الثانى يلزم منه وجود المعلول بدون العلة وان استند الى غير تلك العلة لم يكن ما فرضناه علة بل العلة
احد الامرين اما بطلان القسمين فظ و اورد بان علل الشرع معرفات و علامات على الاحكام لا موثرات

فيها ولا يلزم من عدم علامة الحكم معرفة عدمه سلمنا لكن لا نم انتفاء كون ذلك الوصف علة لذلك الحكم في الجملة على تقدير استناده الى علة مغايرة له فان كون الزنا علة لاباحة الدم لا يرفع كون الردة علة لها وكذا في العلل العقلية فان كون الشمس علة لتسخين الماء مثلا لا يرفع كون النار علة له نعم اذا اخذ الحكم شخصا استحال تعليله بشيئين على سبيل البدل اذا كانت العلة بمعنى المؤثر وهو ظ وهو ما للقول الاخر وهو اختيار الغزالي صريحا ويرد عليهما ان المتنازع فيه اعم من ان يكون في كلام الشارع او غيره كالاقارير والوصايا والاوقاف والنذور وغيرها على ان الوصف المعلق عليه الحكم في كلام الشارع لو فرض عليته لا يلزم ان يكون من علل الشرع بل يمكن ان يكون من العلل الواقعية فالحق التفصيل بينها وبين العلل الشرعية سواء وقع في كلام الشارع او غيره فلا ينبغي اطلاقها الا ان يرجع الى ما قلنا فلو قيل لو تم هذا لزم عدم حجية مفهوم الشرط عند من يجعل المناط في الحجية على دلالة اداة الشرط على السببية فان سببيتها على ذلك التقدير هيئته بمعنى ان مدلول الاداة يدل على ان مدخولها سبب وح يصير العلية بجعل الشارع وهو ظاهر فيكون المدخول علة شرعية وقد فرض ان علل الشرع معرفات فلا يتحقق لها مفهوم قلنا فرق بين ان يكون مقصود الشارع جعل شيء علة لشيء وبين تعليق الحكم على العلة فان العلل الشرعية لما ثبت كونها معرفة بالاستقراء او غيره عندنا وبالادلة القطعية من عدم كون افعال الله تعم معللة بالاغراض وكون الخطاب قديما عند الاشاعرة تعين حمل ما جعله علة معرفا بخلاف ما لو جعل حكم معلقا على شيء يفهم منه التسبيب فانه ينبغي ان يجعل الحكم منوطا به وجودا وعدما فانه اقرب الى الحقيقة ولم يثبت الاستقراء او غيره فيه بل خلافه ثبت بالدليل ولذا ترى ان احدا من علماء الاسلام لم يتامل من اجل هذا افتدبر هذا وبما مر تقدر ان تدفع ما لو قيل لو ثبت علية الوصف شرعا بالخارج لزم حجية مفهومه ثم ان ما ذكر المورد من عدم منافاة علية الوصف في الجملة على تقدير استناده الى علة مغايرة انما يتم اذا كان كل من الزنا والردة او الشمس والنار علة بدلا واما اذا كان خصوص واحد منها علة كالزنا او النار مثلا كما هو المفروض فلا يصح كون الردة او الشمس علة في الجملة في الحال والا لزم اجتماع علتين على معلول واحد فبالجملة لو فرضنا الزنا مثلا علة لاباحة الدم لما صح جعل الردة علة لها بمعنى المؤثر والا لزم اجتماع علتين على معلول واحد الا ان يكونا معا علة كالنار والشمس للتسخين او يكونا معرفين وهما غير ما فيه كلام المورد هذا او احتمال علة اخرى لا يضر الاستدلال بالظواهر والا انسد بابها فنقول فيما لم يثبت علة اخرى الاصل عدمها فاذن الاظهر التفصيل وبه يرد القولين ومما مر يبين حكم مفهوم العلة مطلقا ولا وحجة ونفيا الثاني الخطاب المعلق بالوصف هل يدل على النفي عما عداه اذا ورد للبيان او للتعليم او كان ما عدا الصفة داخلا تحتها او لا اختار ابو عبد الله البصري الاول وهو وان كان حقا لكن لا من جهة الوصف بل في الاولين من اجل وروده للبيان فان ذلك يفيد الحصر وليس هذا مخصوصا به بل كل ما ورد للبيان فعلا او تقريرا او قولا منطوقا او مفهوما او لقبا يفيد الحصر



فانه لولاه لما تم به البيان فالتبيان يفيد الحصر و الالما كان بيانا فظهر عدم مدخلية الوصف في ذلك و اما
الثالث فلاجل القرينة فان الشيء اذا كان داخلا في الشيء و الحكم تعلق به فرفع ما كان تحته يقتضي
رفعه فان رفع الجزء يستلزم رفع الكل و به يرفع الحكم فان المفروض تعلقه بالكل و قد ارتفع فلا
متعلق له على انه لولاه يلزم بطلان المنطوق الا ترى انه لو قيل احكم بشاهدين من رجالكم منعنا من
قبول الشاهد الواحد لان برفع الشاهد يرفع الشاهدين مع ان المفروض توقف الحكم بشهادتهما فلا
يمتثل بدونهما و مما مر بان حجية مفهوم البيان على الاطلاق مضافا الى انها مقطوع بها قال في المنتهى
التخصيص في معرض البيان يدل على النفي اجماعا الا انه خارج عن نظم المفاهيم السابقة و من فروعه
جواز الجمع بين الفاطمتين الثالث ان تعليق الحكم على الوصف في جنس على القول بنفيه عند النفي
يقتضي نفيه عنه في ذلك الجنس لا في ساير الاجناس فان النفي تابع للاثبات و لا دلالة له على غيره
باحدى الدلالات اما نفي المطابقة و التضمن فظاهر و اما نفي الاستلزام فلعدم الملازمة بالضرورة بين
قصور سائمة الغنم و معلوفة الابل مثلا و استدل في المحصول بان دليل الخطاب نقيض المنطوق فلما تناول
المنطوق سائمة الغنم فدليله يقتضي معلوفة الغنم دون غيرها و تبعه في النهاية و هو كما ترى و في الاول
قال بعض الفقهاء من اصحابنا انه يقتضي نفي الزكوة عن المعلوفة في جميع الاجناس و له فيهما ان السوم
يجري مجرى العلة في وجوب الزكوة و يلزم من عدم العلة عدم الحكم لان الاصل اتحاد العلة و ظاهر
ان العلة سوم الغنم لا مطلق السوم الرابع قال الامدي و يلحق بهذه المسئلة تخصيص الاوصاف
التي تطرء و تزول كقوله السائمة يجب فيها الزكوة و الحكم كالحكم نفيا و اثباتا و الماخذ من الطرفين فعلى
ما عرفت و المختار كالمختار ثم و انت خبير بانه داخل في نفس المسئلة فان الكلام في ان الوصف هل فيه
دلالة على النفي سواء كان مخصصا للعموم او مقيدا للاطلاق او لا يكون شيئا منهما كما في المثال و بنيه
عليه كلام ثلة حيث عبروا عن العنوان بمفهوم الوصف و يكشف عنه ادلتهم نعم ما عنون به الامدي
يخرج منه ذلك بل و غيره في وجه و لو قيل هذا لا يخرج من احد الاولين فان الموصول اما عام او مطلق
قلنا ان دلالة الموصول لا يتعين الا بالصلة فانه من المبهمات فلا اطلاق و لا عموم فيها حتى يخص بالصلة
بل الصلة معينة للمراد كالقرينة في المشترك و بوجه اخر الصلة محصلة للمدلول لا مخصصة لاطلاق
المدلول او عمومه قال التفتازاني و اما بعض ما ذكره الامدي كالتخصيص بالاوصاف التي تطرا و تزول
بالذكر و كمفهوم الاسم المشتق الدال على الجنس مثل لا تبيعوا الطعام بالطعام فراجع الى مفهوم الصفة
اذ المراد بها ما هو اعم من النعت النحوي و هو حق بالنظر الى اولهما و اما بالنظر الى ثانيهما و ان قبله
الباغنوي و عده العلامة و الامدي قريبا من اللقب فلا فانه من مفهوم اللقب لكونه اعم من العلم
الشخصي و الجنسي و اسم الجنس كما ياتي و لا ينفع فيه مطلق الاشتقاق بل يعتبر فيه الوصفية هذا مع
ما ترى من التنافي بين العلة و المعلول و عد الطعام مشتقا كانه مبني على ما نص عليه التفتازاني من

المزيد من المصدر مشتق من مجرده لموافقته اياه بحروفه ومعناه مع عدم اشتراك الطعام بين المعنى المصدري والاسمي بل جعله حقيقة في الاول مجازا في الثاني الخامس قال العلامة الوصفان المتضادان اذا علق على احدهما اقتضى نفيه عن الاخر عند القائل بدليل الخطاب وهل يقتضي نفيه عن النقيض اشكال وفيه ان مقتضى حجية المفهوم وعموم ادلتها ان ينفي الحكم بمجرد نفي الوصف سواء تحقق الضد او لا مثلا برفع السوم يتعين ان برفع الزكوة ولو شككنا في صدق العلف ويعضده اطلاق كلام علماء الاصول بل لا يبعد ان يقال اتفاقهم واقع عليه السادس ان بعضهم صرح بان فاسق في قوله سبحانه ان جائكم فاسق بنباء فتبينوا لقب ومفهومه مفهوم اللقب لا الوصف قال وانما يكون منه لو قيل ان جائكم رجل فاسق وقال اخر والتحقيق ان مفهومه بمفهوم اللقب اذ اقصى ما فيه تخصيص الفاسق بالذكر كما في ان جائك زيد بنباء فتبين وكلاهما باطل قطعا لصدق عنوان ثلة عليه بل لا ريب في انه من تعليق الحكم على الوصف فضلا عما سمعت من كون العنوان اعم ومامر من انه تخصيص الفاسق بالذكرات في سائمة الغنم زكوة ومطل الغني ظلم الى غير ذلك بل عد بخصوصه في كلام ثلة منه ومنهم ابو العباس بن شريح حيث عده من امثلة الوصف وقد حكى ذلك السيد والشيخ وسكتا عنه وعد ثلة منهم من امثلته في سائمة الغنم زكوة كابي المكارم وصاحب المنية والغزالي والبيضاوي والعبري وصاحب المعراج وابي العباس بن شريح وحكى عنه السيد والشيخ ساكتين عنه وعد الشهيد الثاني منه ليس لعرق ظالم حق والحاجبيان مطل الغني ظلم ولم ار من رد عليهما ممن نظر الى كلامهما مع ان ذلك من الحكم بالوصف لا بالموصوف فان اللام فيه على المشهور المنصور حرف تعريف لا موصول اشارة في مفهوم الحصر وله طرق منها انما وقد اختلفوا في افادتها له وعدمه على اقوال ثالثها التوقف ورابعها ما استظهره الفيومي من احتمالها الحصر وعدمه ولنمهد له مقدمة هي ان انما هل مركبة او بسيطة وعلى الاول هل مركبة من ان وما الزائدة او من ان وما النافية فنقول اختلفوا فيه على اقوال اوسطها الاخير لان التركيب مقتضاه فهم مفرداته ولا فهم هنا الا ترى انه لو قيل ان ما يكون عندك مالي يفهم لان معنى ولما اخر ولان المفهوم منهما معنى واحد وللاول ان قولنا انما زيد قائم بمنزلة ان زيدا قائم كلعل زيدا قائم ولعلما زيد قائم وللثاني ان انما تفيد الحصر وافادتها له يتوقف عليه وان ان للاثبات وما للنفي ويردهما مامر فضلا عن ان ماذكر للاول اما يراد منه التبادر او يكون اعادة للمدعي وبطلان الثاني ظاهر كما ان الثاني مم واما ماذكر للثاني فلا جدوى فيه فان افادة الحصر لا يستلزمه لكونها اعم لاحتمال ان تكون مستندة الى ما اللغو لبين الاخرين نعم بالاولهما الاتم عندنا كما ستسمعه هذا مع ان في المغني بعد نقل ما الثانيهما ان هذا البحث مبني على مقدمتين باطلتين باجماع النحويين اذ ليست ان للاثبات وانما هي لتوكيد الكلام اثباتا او نفيا وليست ما للنفي بل هي بمنزلتها في اخواتها قال وبعضهم ينسب القول بانها نافية للفارسي في الشيرازيات ولم يقل ذلك الفارسي فيها ولا في غيرها ولا قاله نحوي غيره وانما قال الفارسي في الشيرازيات ان

العرب عاملوا انما معاملة النفي و الا في فصل الضمير و ايضا حذف النفي بما و نفيه لغير ما دخلت عليه غير معهود بل حكى التفتازاني اجماع النحاة على ان ما لا تنفي الا ما دخلت عليه فالاضمار ليس اولى من جعل ما زايدة مع ان ماء النافية لها صدر الكلام على ان كلا يبطل بالاخر وعن علي بن عيسى الربعي جعل ماء النافية ظن من لا وقوف له بعلم النحو و بما يعتذر عنه بان ما ذكره انما هو لبيان مناسبة تضمن معنى النفي و الاثبات لان يريدوا ان كل واحد من الحرفين باق على معناه الاصلي ومثله ياتي فيما مر للاول و بذلك يمكن ان يرفع النزاع راسا اذا عرفت ذلك فالاظهر كونها لحبس الحكم في المذكور فيستلزم نفيه عما عداه للتبادر و اجماع النحاة كما هو ظاهر ثلثة منهم السكاكي و الكاتبي و الكاظمي و عن صريح ابي علي الفارسي و تصويبه مع كونه من اعاظم علماء اللغة و للنقل عن ائمة اللغة و التفسير كما قاله التفتازاني و عن اهل اللغة كما عن الازهري بل ظاهر الطريحي اتفاق اهل اللغة حيث قال لم نظفر بمخالف لذلك و هو ظاهر الجوهري و الفيروزابادي و لاستدلال العلماء قديما و حديثا بالنبوي انما الاعمال بالنيات عليه من غير نكير و لو قيل انما نشاء الحصر فيه من عموم الاعمال لتوقف صدقه على بطلان نقيضه قلنا كلا فان بناء استدلالهم على السلب الكلي لا الجزئي فليس الا بما قلناه و لولا الا الشهرة بين الاصوليين و عد بعضهم خلافه شاذا و نفي خلاف يعرف فيه من اخر بل واحد منها بل قول مثل الجوهري خاصة لكفى لما سمعت مرارا من الاكتفاء في مثله به و استدل بان ان للاثبات و ما للنفي فبعد التركيب يجب ان يبقى كل منهما على معناه للاصل و لا يجوز ان يكونا الاثبات ما بعده و نفيه للتناقض بل يجب ان يكونا الاثبات ما بعده و نفي ماسواه او على العكس و الثاني باطل بالاجماع فتعين الاول و بقول الاعشى و لست بالاكثر منهم حصى و انما العزة للكاثر و الفرزدق انا الزايد الحامي الزمار و انما يدافع عن احسابهم انا او مثلي و لا يتم مقصودهما الا بالحصر و بصحة انفصال الضمير معه في مثل قول الفرزدق المتقدم نظرا الى انتفاء الوجوه الموجبة له سوى كون المعنى ما يدافع الا انا فانه لو كان معناه يدافع انا لا يصح و بان ان لما كانت لتاكيد اثبات المسند للمسند اليه ثم اتصلت بها ما المؤكدة ضاعف تاكيدها فناسب ان تضمن معنى القصر لان قصر الصفة على الموصوف و بالعكس ليس الا تاكيدا للحكم على تاكيد الا ترى انك متى قلت لمخاطب تردد في المجيء الواقع بين زيد و عمرو زيد جاء لا عمرو كيف يكون قولك جاء اثباتا للمجيء لزيد صريحا وقولك لا عمرو اثباتا ثانيا للمجيء له ضمنا و يرد على الاول ان صحة الاستناد به يتوقف على تركيب مدلول انما و قد عرفت بطلانه و اورد بالمنع من رجوع النفي الى ما عدا المذكور لامكان توارد النفي و الاثبات على الحكم المذكور اذا اختل شرط من شروط التناقض و بانهما لو كانتا باقيتين على معنييهما الاصليين وجب ان يكون ان ناصبته كما كانت و ليست اتفاقا و يرد الاول ان القضية كزيد قائم ذات نسبة واحدة فلو ورد النفي و الاثبات فيها لزم التناقض لوحدتها وحدة نسبتها فلا يخرج الاحتمالات عن الثلثة مع انه لو سلمنا احتمال ورود النفي و الاثبات كما ذكر قلنا هذا الاحتمال لم يقع في العرف و عادم النظير في المحاورات

القضية المدخول عليها انما بخلاف ورود الاثبات على القضية المذكورة و النفي على المتروكة فانه شايع جدا فيقدم لذلك فان في مثله يلزم الرجوع الى المرجحات و المرجحات معه على ان ماذكره يفضي الى الاجمال و هو خلاف ما اتفق الكل عليه كما انه خلاف العرف قطعا و الثاني ان الشرط العمل لعله التجرد عن كلمة ما سلمنا خرجنا عن العمل بالاتفاق كما اعترف به و على الثاني انه استعمالي و اعم فلا جدوى فيه و منه ينقدح الجواب عن الثالث مضافا الى احتمال كون الانفصال في الشعر للضرورة و لو قيل لا يجوز ان يق انه محمول على الضرورة لانه كان يصح ان يقول و انما ادافع عن احسابهم انا على ان انا للتاكيد قلنا لو قال ماذكر لم يوافق مراده فان المفهوم منه حصر المدفوع عنه لا المدافع مع انه المقصم فلم يظهر جواز الانفصال هنا لكونه بمنزلة ما يدافع الا انا بل يحتمل ان يكون للضرورة نعم لو قلنا بان الضرورة الشعرية عبارة عما لا مندوحة للشاعر عنه يتم لكن في انحصار الضرورة فيه نظر و عن الرابع بانه لو تم لزم ان يفيد مجرد الاثبات القصر فان التاكيد تابع للموكد فلو كان للتاكيد دلالة لكان للموكد كذلك بل يلزم ان يفيد زيادة اللام في الخبر الحصر ايضا و هكذ الواو كد بالقسم و فساد الكل ظاهر و ربما يعتذر عنه بان هذه مناسبة ذكرت لوضع انما متضمنا معنى ما و الا فلا يلزم الطرادها حتى يكون كل كلام فيه تاكيد على تاكيد مفيد للقصر و عليه فلا اختلاف و الحق ان القصر كيفية غير مجرد الثبوت فلو ضاعف الثبوت الف مرة لا يصير قصرا و المثال غير منطبق للمثل له خلافا للامدي كما عن البصريين و ابي حيان و اصحاب ابي حنيفة و جماعة ممن انكر دليل الخطاب فجعلها لتاكيد الاثبات استنادا الى انها قد ترد و لا حصر كقوله صم انما الربا في النسية و هو غير منحصر في النسيئة لانعقاد الاجماع على تحريم ربا الفضل فانه لم يخالف فيه سوى ابن عباس ثم رجع عنه و قد ترد و المراد بها الحصر كما سمعت و انما انا بشر مثلكم و عند ذلك فيجب اعتقاد كونها حقيقة في القدر المشترك بينهما و هو تاكيد اثبات الخبر للمبتداء نفيا للتجوز او الاشتراك لكونه على خلاف الاصل و انها لو كانت للحصر لكان ورودها في غيره على خلاف الدليل و هو خلاف الاصل فان قيل و لو لم يكن للحصر لكان فهم الحصر في صورة الحصر من غير دليل و هو خلاف الاصل قلنا انما يكون فهم ذلك من غير دليل ان لو كان دليل الحصر منحصرا في كلمة انما و ليس كذلك و زيد انه لا فرق بين ان زيدا قائم و انما زيد قائم و ما زايدة فهي كالعدم و ظاهر عدم افادة الاول للحصر و زيادة ما يتردد بين ان تزيد معنى او لا كما في فبما رحمة من الله لنت لهم و اذا ترددت بينهما اخذنا بالاقل لعدم العلم بما يقتضي الخروج عنه و لو دلت لدلت في نحو انما المومنون الذين اذا ذكر الله وجلت قلوبهم و انما المومنون اخوة و انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس اهل البيت و يطهركم تطهيرا و الجواب عن الاولى ان الاصل مرتفع بما مر على ان مجرد الاستعمال في احدى الخصوصيتين تارة و في الاخرى اخرى و وجود قدر مشترك بينهما لا يقتضي او لوية كونه حقيقة في القدر المشترك نفيا للمجاز لوقوع مخالفة الاصل بالنظر الى الخصوصيتين بل شيوعه بالنظر الى استعماله في الحصر بخلاف استعماله في القدر المشترك فانه غير ثابت

وعلى تقديره نادر جداً او بالجملة مجرد عدم استلزامه المجاز بخلاف التقدير الاخر لا يقتضي اولوية الوضع له لعدم ثبوت ملاحظة ذلك من الواضع نعم لو استعمل اللفظ في القدر المشترك وكان قريباً لا مرجوحية له من جهة اخرى يتم ماذكره لا لما ذكره بل للغلبة والشيوع في كون اللفظ حقيقة في القدر المشترك على هذا التقدير وهذا غير مفروض هنا بل غير ثابت فان استعمال اللفظ في القدر المشترك غير معلوم بل لو كان نادراً لم يكف ومنه يبين الجواب عن الثاني على ان بينهما تنافياً وتناقضاً فان في الاول فرض استعمالها في الخصوصيتين وفي الثاني فرض استعمالها في احدهما وهو الحصر والا لما تم الجواب عما اورد على نفسه ففي كل بني على خلاف ما بني عليه في الاخر وعن الثالث بالمنع من عدم الفرق ثم من التركيب والسند فيهما امام مما دل على عدم التركيب وظهورها في الحصر على ان العلم قد حصل على الخروج عما كان يقتضيه جزؤه هذا مع ان المثبت مقدم على النافي ولاسيما مع اعتضاده بالشهرة وبه بان ما في الرابع على ان الدلالة على المعنى اغلب نعم هو لا يتم على عدم التركيب كما هو المختار وعن الخامس بان الدلالة لفظية ترتفع بالصارف فلا ينافي ما قلنا على ان التقييد بالكمال في الاول وبذلك الزمان او نحوه في الثالث ممكن بل مقدم على المجاز في الحصر باستعماله في غيره كما ان في الثاني لا اشكال فان المؤمنين محصورون في صفة اخوة الدين كما هو المقصود من الاخوة وبما مر يبين فساد القولين الاخرين ومآلهما

تنبيهات الاول ان دلالة انما لنفي الحكم عن غير المذكور منطوق على تقدير تركيبها من ان وما النافية ودلالتها عليه بالتضمن واما على التقديرين الاخيرين فعلى تقدير تركيبها من ان وما الزائدة فلا تدل على الحصر فان كلمة ما لم تفد الا تاكيد الحكم وهو لا يستلزم الحصر لكونه اعم بل لو افاده لافاده مع قطع النظر عنها وهو كما ترى بل مخالف لاتفاقهم ولذا قال به من قال بعدم افادتها الحصر الا ان بعض من قال به قال بافادتها الحصر وعليه يلزم ان يكون الدلالة بالمفهوم فان الحصر حصل من التاكيد وليس هو مدلول كلمة ما لا مطابقة ولا تضمناً بل هو مما لا ينفك عن اطلاق اللفظ فيكون مفهوماً فان النفي نشاء منه ومعروضه الصفة على تقدير حصر الموصوف في الصفة والموصوف على تقدير عكسه وكلاهما غير مذكورين الا ان فيه شيئاً تعرفه مما ياتي قريباً واما على المختار فدلالتها بالمفهوم ايضاً الا ان المفهوم منها حبس الحكم في المذكور سواء كان صفة او موصوفاً فيستلزم النفي عن غيره وهو موضوع الحكم بالنظر الى السوق والغرض والارادة وان امكن اعتبار غيره اما تقدير حصر الصفة في الموصوف فلان معروض النفي غير مذكور واما على تقدير عكسه فمبني على كون المفروض الصفة المنفية وهي غير مذكورة نعم لو جعل الحكم نفي غير الصفة المذكورة عن الموصوف لكان من المنطوق لكنه خلاف المصطلح لكونه خلاف السوق والارادة والتقسيم باعتبارهما كما مر واستدل بجواز انما زيد قائم لا قاعد بخلاف ما زيد الا قائم لا قاعد وبان صريح النفي والاستثناء يستعمل عند اصرار المخاطب على الانكار بخلاف انما وفي دلالتهما خفاء لكونهما اعم خلافاً لبعضهم فجعل دلالتها على الحصر بالمنطوق معللاً بعضهم بعدم الفرق

بين انما الهكم الله وبين لا اله الا الله واخر بان الواضع وضعها لذلك وفي الاول المنع من عدم الفرق فان دلالة الثاني بالمنطوق لودل على الحكمين فانه يفيد نفي الالوهية عن المذكور بخلاف الاول فانه نفي الالوهية عن غير المذكور بالالتزام كما مر وفي الثاني المنع لو اراد ان الواضع وضعها للدلالتين معا وان اراد ان الواضع لما وضعها لحبس شيء في شيء اثر وضعها الدلالة على النفي محقق لكن لا يصير بذلك منطوقا بل يصير مفهوما لكون الدلالة بالالتزام وموضوع الحكم غير مذكور ثم مما مر ينقدح ما في كلام الباغنوي حيث جعل المناط في كون الدلالة بالمفهوم او بالمنطوق ما حققه من ان كون المدلول منطوقا او مفهوما يختلف بالاعتبار فضلا عما مر الثاني ان الحصر بانما قد يكون بثبوت الوصف للموصوف المذكور ونفيه عن غيره كقوله تعم انما وليكم الله ورسوله والذين امنوا وقد يكون بثبوت الوصف له ونفي غيره عنه كقوله تعم انما انا بشر مثلكم ثم المحصور فيها انما هو الجزء المتصل والمحصور فيه انما هو المنفصل ويعم للحصر الحقيقي وغير الحقيقي المعبر عنه بالمجازي تارة وبالاضافي اخرى فان المتبادر منها الاعم وعليه اتفاق العلماء كما يظهر من كلماتهم الثالث ان انما بالفتح كانما للتبادر وتصريح صاحب المغني والفيروزابادي وسبقهما اليه الزمخشري وقال اخر الموجب للحصر في انما بالكسر قائم في انما بالفتح فمن قال سبب افادة انما للحصر تضمنها معنى ما والا قال بذلك في انما لوجود هذا السبب فيها ومن قال ان السبب اجتماع حرفي التوكيد قال به في انما ايضا خلافا لابي حيان حيث قال هذا شيء انفرد به الزمخشري ويرده ما مر ومنها ان يقدم الوصف على الموصوف الخاص نحو العالم زيد وصديقي عمرو وهو المعبر عنه في كلام ثلة بمفهوم الحصر كالعلامة في تهذيبه والعميدي في منيته والتوني والحاجبي والعضدي وغيرهم وقد اختلفوا في دلالته على الحصر بمعنى نفي الحكم عن غير المذكور وعدمه على اقوال ثالثها التوقف كما هو ظ بعضهم والمعتمد الاول وفاقا للمشهور لا لان الترتيب الطبيعي خلافه فالعدول الى مثله يكون لفائدة ولا فائدة غير النفي عن الغير لكونه منظورا فيه فان الفائدة لو انحصرت لا كلام فيه وانما الكلام في ان الحصر هل يكون مفاد مثله لغة وعرفا او يكون اظهر الفوائد اولا مع ان في التزام خلاف الترتيب الحصر ما ياتي بل للتبادر وان المفرد المحلى باللام ظاهر في الطبيعة وعلى تقديرها يكون المفهوم منه على تقدير كونه مبتداء كونه مصداقا للمحمول ولو بتاويل العلم بالمسمى لو كان الاخص علما فيكون المفهوم من مثله ان الجنس والطبيعة مصداق للمحمول كما في الامير زيد فيفيد انحصار الامارة في زيد هذا على تقدير بقاء الحمل على ظاهره ولو قلنا يكون الاظهر ان يتصرف في الحمل ويجعل من باب حمل بعض المترادفات على اخر فانه مبني على التواطي المبني على الاتحاد في الخارج والذهن دون العنوان كما في زيد ابو عبد الله فالامر اظهر ولو كان خبرا مقدما لكان المفهوم من المثال ان زيدا متحد الوجود مع الجنس وهو الامارة ومصداق له فلا يتجاوزه فيفيد الحصر ايضا ومنه يبين الحكم فيما لو قيل زيد الامير ونحو الكرم في العرب والرجل بكر ولو قيل الحكم بان جنس الكرم موصوف بكونه

حاصلا في العرب لا يستلزم انحصار افراده فيهم لجواز ان يثبت لهم في ضمن فرد ولغيرهم في اخر قلنا
الظاهر من اختصاص الجنس اختصاص افراده والا لما اختص الجنس بهم وهو ظاهر ولو قيل لو كان ذلك
مفيد للحصر لكان زيد امير افاده ايضا فان مفاده ان زيدا مصداق للفرد المنتشر ومتحد الوجود معه
فيكون الفرد منحصرا فيه فيفيد الحصر قلنا اكثرة الافراد للطابع وندوة انحصارها في الفرد يفيد الظن
بعدمه بخلاف ما نحن فيه فان استعمال زيد الامير وعكسه في غير الحصر ليس شايعا فظاهره بحاله على
انه لو كان المقصود منه مجرد صدق جنس الامارة على زيد ولو من حيث انه فرد منه لبقي التعريف
لغوا لحصول المقصود بالمنكر ايضا هذا ولو قلنا يكون متعلق الاحكام الافراد حملنا اللام على الاستغراق
لكان الامر اظهر واما احتمال العهد فخارج عن المتنازع فيه لكونهما خلاف الظاهر على انه لو كان اللام
للعهود وهو ما تصوره المخاطب وتوهمه من شخص كامل او منتهى في العلم الى غير ذلك من الصفات
التي باقترانها يساوى زيدا وانت تعلم ذلك فتخبر عنه بانه زيد لافاد الحصر ايضا بناء على ان مدلول
المعرف الذات المعهودة فيكون المفاد اتحاد الموضوع وهو زيد معه فيفيد الحصر ومنه يبين وجه اخر
لافادة الحصر اذا كان اللام للجنس وعليهما يكون الحمل بالتواطي المبني على الاتحاد في الوعائين دون
العنوان والمفهوم ولو قيل قد تقرر في علم الاستدلال ان المراد من المحمول المفهوم دون الذات سواء
كانت نكرة او معرفة قلنا هو خلاف المتبادر من المعارف فلا ينفع في النقليات ويمكن حمل ما ذكروه
على الاعم الاغلب وهو النكرة او على ما في العقليات وايضا التفتازاني نفى الخلاف بين علماء المعاني
في افادة الحصر اذا عرف المبتداء بحيث يكون ظاهرا في العموم سواء كان صفة او اسم جنس وجعل
الخبر ما هو اخص منه بحسب المفهوم سواء كان علما او غير علم مثل العالم زيد والرجل بكر والكرم في
العرب والائمة من قريش وصديقي خالد وفي عكسه مثل زيد القائم وفيه ايضا الكفاية وايضا لو لم
يفد الحصر للزم الاخبار بالاخص عن الاعم وذلك كذب واورد بان الكذب انما يلزم لو كان الواحد
المضاف والالف واللام للعموم وهو ممنوع بل هما ظاهران في البعض ولو سلم كونهما للعموم وكان ذلك
مقصود المتكلم التزمنا كونه كاذبا على تقدير تعدد العلماء وجوابه ان افادة العموم فيهما ظاهرة وقد
بيناها في محله وعلى تقديره لو التزموا الكذب على تقدير ظهور التعدد لزم ان يكون ظاهرا في الحصر على
تقدير عدم الظهور وهو المقصود ورد بما قرر الملازمة بان المراد بالصفة ان كان هو الجنس فيستحيل حمل
الفرد عليه لان الحمل يقتضي الاتحاد والفرد الخاص ليس عين حقيقة الجنس فينبغي ان يراد منه
مصداقه وهو ليس بفرد خاص لعدم العهد وعدم افادة العهد الذهني فيحمل على الاستغراق فيصير
المعنى ان كل ما صدق عليه العالم فهو زيد وهذا لا يصح الا اذا انحصر مصداقه في الفرد لاستحالة اتحاد
الكثيرين مع الواحد وذلك اما حقيقة كما لو فرض انحصار الامارة في الخارج واما ادعاء ومبالغة كما في
قولنا الشجاع عمرو والرجل بكر فالمراد هو المصداق الكامل وقد لا يحتاج الى صرف الصفة الى

استغراق الافراد بان يدعى وحدة الجنس مع هذا الفرد كما في قولك هل سمعت بالاسد وتعرف حقيقته فزيد هو هو بعينه كما ذكره الشيخ عبد القاهر في الخبر المحلى باللام وهو الظاهر من الزمخشري في تفسير قوله تعالى واولئك هم المفلحون وهذا معنى اعلى من الحصر في المبالغة وهو بعينه جار في قولنا الامير زيد ويرد عليه ان استحالة حمل الفرد على الجنس مع انحصاره في الفرد وكون المراد منه المصداق فينبغي ان يفصل فلو قيل الامير زيد يتعين حمله على الجنس لظهور اللام والمدخول فيه وعدم احتمال العهدين والاستغراق لكونها خلاف الظاهر فما لم يعلم التعدد يتعين حمله على الحصر ولا يتم تعليله كما يظهر بادنى التفات ويبتني عليه الفروع اذا كان في كلام الشارع وان ظهر التعدد فهو خارج عن المتنازع فيه وايضا قوله ان كان هو الجنس مع ان بناء كلامه على التعين حمل اللام على الاستغراق وعدم مقابل للشرطية فيه ما لا يخفى بل الملائم ان يقال المراد بالصفة الاستغراق لعدم العهد وعدم افادتها العهد الذهني والجنس ويعلل بما مر وللقول الاخر وهو للامدي كما عن غيره لو افاده لافاده العكس والتالي بط اتفاقا فالمقدم مثله بيانه ان دليلهم في العالم زيد ان العالم لا يصلح للجنس وهو الحقيقة الكلية لان الاخبار عنها بانها زيد كاذب ولا معين لعدم القرينة فرضا فكان لما صدق عليه الجنس مط وهو ات في العكس فيوجب الاشتراك في الحكم وايضا لو افاده الاصل دون العكس لتطرق التغيير في مفهوم الكلمة بسبب التقديم والتاخير مع عدم تغيير في المفردات والجواب عن الاول اولا بالقول بالموجب والسند مامر الا انه لا ملازمة فان افادة الاصل الحصر من جهة وافادة عكسه من اخرى لا ملازمة بينهما ولو سلم قلنا بالفرق فان المبتدا على تقدير اعميته واخصية الخبر لا مخلص فيه عن الحصر بخلاف العكس فان الخبر اذا كان اعم كما هو الشايع لا يفيد الحصر نعم لا يتم هذا نظرا الى مامر لكنه لا يجدي الخصم لاختلاف الجهة وعدم التلازم بينهما كما مر وعد عدم افادته الحصر متفقا عليه وهم كيف وقد سمعت نقل الاتفاق من اهل المعاني على الافادة ومنه يبين الجواب عن الثاني بان يمنع الملازمة تارة وبطلان التالي اخرى ومما مر يبان ما في التوقف تنبيهات الاول ان التفتازاني جعل المراد بالحصر هنا ان يعرف المبتدا بحيث يكون ظاهرا في العموم سواء كان صفة او اسم جنس ويجعل الخبر ما هو اخص منه بحسب المفهوم سواء كان علما او غير علم مثل العالم زيد والرجل عمرو والكرم في العرب والائمة من قريش وصديقي خالد ونفي الخلاف في حجيته بين علماء المعاني تمسكا باستعمال الفصحاء وفي عكسه ايضا مثل زيد العالم وحكى عن السكاكي افادة الحصر فيه وفي عكسه وهو حق الا انه لا ينطبق عليه عنوان القوم لجريان مامر من الادلة فيه ونفي الخلاف المحكي لا لاستعمال الفصحاء فانه اعم الا ان يكون مقصوده ان الفصحاء يطلقون ذلك في الحصر من غير قرينة وهذا اظهر بالتتبع في كلماتهم الا انه حجة اخرى لهم ويكفي لو تم الثاني ان المازندراني كاخر احتمالا ان يكون المراد من العنوان ما اشتمل على تقديم ما حقه التاخير فيشمل تقديم المفعول والحال والتمييز والخبر ونحوها وجعله الباغنوي اصوب الا ان الاولين جعلا

مامر من التفتازانى انسب معللين بان كثيرا مما اشتمل عليه الاول لا يفيد الحصر فى كثير من الاوقات
كما صرح به الحاجبى فى شرح المفصل و قال ثالثهم هذا انما يكون قادحا لو كان الحكم بافادتها للحصر
كليا اما اذا كان مطلقا فلا كما فى مفهوم الصفة واخر جعله الحق و فى الكل نظر اما التعميم فلانه غير مفهوم
من كلام القوم بل القول بالفرق موجود بينهم بل هو الحق فان افادة الحصر فيما عنون به ظاهر بما مر بخلافه
فى غيره مما حقه التاخير اذا قدم فان الفوائد فيه كثيرة كالاهتمام و التبرك و الاستلذاذ و موافقة كلام
السامع و نحوها و لا يتعين فيه الحصر الا بالقرينة كغيره و لا يجرى ما علم فيما عنون به فيه على ان ما ذكر فيه
لا مدخلية له بالتقديم و التاخير بل المناط فيه على كون المبتداء اعم من الخبر و غيره كما بان مما مر و ياتى
و ما استدل به من ان الترتيب الطبيعى خلافه و العدول عنه انما هو لذلك منظور فيه لكونه اعم كما مر و اما
ما ذكره من حصر القدح فيما اذا كان الحكم كليا فلنا لا يمكن ارادة غيره من الاصوليين فانهم انما يبحثون عن
الشيء من حيث هو مع قطع النظر عن الامور الخارجة و اما مجرد الاستعمال فلا ينفعهم نعم ان ثبت الاعم
و الاغلب ينفع فى وجه لما يستلزم الحمل عليه عند الاطلاق كليا و هذا يرجع الى الاول الثالث انهم
اختلفوا فى ان الدلالة بالمنطوق او بالمفهوم و الثانى ظاهر بما مر فى دلالة انما على الحصر كما ان ما للاول
ظاهر بما مر هناك قال بعض الاواخر الصواب ترك هذا النزاع لان الحصر معنى مركب من نفى و اثبات
و ماله المدلول مذكور فى احدهما فيستفاد المجموع من المجموع و ان جعل عبارة عن نفى الحكم المذكور
عن الغير فلا ريب انه مفهوم و الحق ان مقصودهم من الحصر النفى عن الغير لا المجموع و هو ظاهر بالتدبر
قال التفتازانى و اما كون هذا الحصر مفهوما لا منطوقا فمما ينبغى ان لا يقع خلاف للقطع بانه لا تعلق
بالنفى اصلا الرابع اختلف كلامهم كغيرهم فى نحو العالم زيد و صديقى عمرو فحكم العلامة هنا
كالفخرى بكون الوصف خبرا و الموصوف مبتداء و عكسه التفتازانى و عليه حمل عبارة العضدى
مفهوم الحصر ان يقدم الوصف على الموصوف الخاص خبرا له و الترتيب الطبيعى خلافه و كان مقصوده
من مخالفة الترتيب جعل اسم الذات خبرا و الوصف مبتداء و عد الاول مما ذكره الاعمال بالنيات و وافق
الثانى فى نحو الاولين فى محل اخر و فيهما ما لا يخفى و كيف كان التحقيق ان المبتداء و الخبر اذا عرفا
وجب تقديم الاول على الثانى مع فقد ان القرينة و وروده فى مقام البيان نظرا الى الاصل فى كل منهما
و مع القرينة يجوز التعاكس لكن هنا ما تردد الامر بين مراعات الاصل و استعمال العلم فى المسمى به
لعدم امكان حمل زيد الجزئى على شيء كليا كان او جزئيا تعين الترجيح و هو فى القول الاول نظر الى
ندرة استعمال العلم فى الكلى بالنظر الى مخالفة اصل التقديم و التاخير و ندرة ورود الاخبار بالاخص
الا ان يقال ظهور الحمل فى المتعارف مبنى على كون المحمول غالبا ما يفيد الكلية و اما فى مثله فالحمل يتعين
ان يكون بهو هو و لا معارض و خصوصا لو كان سوق مثله فى العرف للمعنى المفهوم من اعتبار الجهل فى
اتصاف العالم بكونه صاحب هذا الاسم و كيف كان هو المبحوث عنه هنا قطعا كما يفصح عنه ادلتهم و اجوبة

خصوبهم منها واما افادة عكسه ان تم فيما مر لا من حيث الحمل وانما الكلام فيه   الخامس   هل يفيد زيد صديقي الحصر لجريان ما مر في زيد العالم فيه لم نقف على قائل به ومن الاواخر من استظهر ان معناه زيد صديق لي على طريقة الاضافة اللفظية وهذا ينفع للفرق لو كان المستند هناك انه لولا د لضاع التعريف ظاهر الحصول المفصم بالمنكرا بضافانه لا يجري هنا فان الاضافة اللفظية لا تثمر الا التخفيف واما سائر الوجوه فياتي هنا فان صديقي ظاهر في الجنس ولو كانت اضافته لفظية فانه مفاده بنفسه الا ان التنوين نظر الى ظهوره في التنكير ينافيه فاذا ارتفع ارتفع فالجنسية التي كان عليها المدار هناك حاصلة هنا فلا محيص على هذا الا ان يدعي الاختلاف عرفا او يلتزم افادته له   ومنها   الاستثناء والنفي ولا خلاف في دلالتهما على الحصر الا ممن نفى دلالة الاستثناء على النفي والاثبات معا او على الاثبات وقد سمعت بطلانه مع كونه مخالفا لضرورة اللغة والعرف لكن دلالتهما بالمنطوق فان الموضوع لحكم النفي او الاثبات والحصر مذكور ولو قيل في الاستثناء المفرغ المستثنى منه مقدر وفي مثل ليس الا المستثنى غير مذكور قلنا المدار في المذكور على كون الشيء في المحاورات مذكورا او في حكم المذكور وهذا منه الا ترى ان احدا لم يجعل دلالتهما من المفهوم والمنطوق معا قطعا فلا وجه لعد دلالتهما من المفهوم قال بعض الاواخر والظاهر ان الدلالة فيهما بالمنطوق وفي الاستظهار نظر ومثلهما العطف ببل ولا ولكن ولام الاختصاص كما في الحمد لله ومادة القصر والحصر والاختصاص والكل ظاهر الافادة الا بل وهي تتوقف على مقدمة هي ان بل لا تخ اما ان يليها جملة او مفرد لا كلام في الاولى فانها لا تفيد الحصر وفاقا واما الثانية فاما ان يكون ما قبلها مثبتا او منفيا وقد اختلف النحاة في مفادها فجعله ابن مالك في المنفي كلكن بان يكون الحكم فيما قبلها نفيا وفيما بعدها اثباتا اتفاقا على الظاهر المصرح به في كلام بعضهم وفي المثبت ناقلة لها حكم الاول للثاني وتبعه ابنه وابنا ابي عقيل وهشام في مغنيه وقطره وشرحه الا انهم صرحوا كنجم الائمة والتفتازاني بانها في المثبت يجعل المتبوع كالمسكوت عنه وهو قول فيه وكلامه يحتمله وان يكون الحكم فيه منفيا كما هو مذهب اخر كما عن الحاجبي قطعا فان الحكم ان كان عنده الايقاع فنقله يقتضي رفعه وذلك لا يقتضي عدم الوقوع لوجود الواسطة وهي السكوت عن الوقوع وعدمه بخلاف ما لو كان الحكم عنده الوقوع فان رفعه يستلزم عدم الوقوع والا لزم اجتماع النقيضين ومثله مط كلام من جعلها للاضراب مط كالزمخشري في مفصله وانموذجه والارشاد وجعل في الاقليد مفاد الاول في الاثبات نفي الحكم عن المتبوع واثباته للتابع وفي النفي احتمل النفي فيهما والنفي في الاول والاثبات في الثاني واولهما مذهب المبرد كما عن عبد الوارث وثانيهما مذهب جماعة ممن سبق وهم من جعل مفادها في الاثبات السكوت عن المتبوع وغيرهم بل عن الجمهور ويرد عليهم ان ما جعلوها مفادها فيهما يجعل اللفظ مشتركا فان الاضراب في الاثبات جعل المثبت عندهم مسكوتا عنه والاضراب في النفي لم يغير المنفي عما كان عليه وهو لا يتم الا بالاشتراك وهو خلاف الاصل وفيه نظر اذا عرفت

هذا فقول بعض الاصوليين واهل المعاني عدوا مما يفيد الحصر بل و مثل بعضهم بما كانت بعد النفي
و ناقض فيه كلام السكاكي و الكاتبي في وجه حيث عدا في بحث المسند اليه العطف ببل في النفي
و الاثبات لصرف الحكم الى اخر و في بحث القصر العطف ببل في النفي من طرق القصر و هما لا يجتمعان
فانه على تقدير الصرف لا يفيد الحصر و على تقدير الحصر يقتضي ان لا يكون صرفا فانه لا تتم الا بالدلالة
على النفي و الاثبات و به يبين ما في كلام التفتازاني حيث جعل كلام ارباب المعاني مشعرا في بحث القصر
بنفي الحكم عن المتبوع في ما جائني زيد بل عمرو و الحق ان يقال ان الشايع المتعارف في الاثبات عرفا ان
يقال بل عمرو في جائني زيد بل عمرو لتدارك الغلط بان كان تلفظ المتكلم بالمعطوف عليه غلطا فيضرب
عنه و يقول بل عمرو فلذا يكون الحكم في المعطوف عليه كالمسكوت عنه فان الحكم الصادر عن المتكلم
ما كان الا واحدا وقد صرف الى المعطوف فلم يكن له حكم للمعطوف عليه فمن جعل حكمه نفيا فقد افرط
و يدل عليه حسن الاستفهام عن حال المعطوف عليه و عدم صحة تكذيبه لو ظهر النفي في المعطوف عليه
بخلاف النفي فان الغلط فيه بان يشتبه عليه الاثبات بالنفي و محل الحكم بغيره غير متعارف بل بعيد جدا
فلذا الظاهر من مثل جائني زيد بل عمرو انه اطلق في مقابل من اعتقد عكسه فيرد عليه به و الاضراب
الواقع فيه عن مجيء زيد الذي اعتقد به المخاطب فلا يجعل حكم المعطوف عليه كالمسكوت عنه فيشتمل
الكلام على حكمين و يكون قصر قلب و مما يدل عليه قبح الاستفهام و حسن تكذيبه لو ظهر الاثبات في
المعطوف عليه نعم لو اطلق فيما يكون من باب المثبت بان يكون لتدارك الغلط في النفي و الفعل كان الحكم
في المعطوف عليه كالمسكوت عنه و لا يلزم الاشتراك اللفظي بل المعنوي غاية الامر بعد الغلط اللفظي
يعين الاضراب فيما قلناه و به يجمع بين كلام السكاكي و الكاتبي و يرد على من اطلق بان حكم المعطوف
عليه كالمسكوت عنه مطلقا او نفي كذلك و يامر بان يجيء ساير الاقوال و ما فيها هذا كله في غير نحو جائني زيد
لا بل عمرو فان ما قبل بل فيه منفي بلا كلام ظاهرا الا من صاحب المغني حيث جعلها في موضع لتاكيد
الاضراب و هو مردود بقول غيره و باعترافه بموافقتهم فيما بعده و اما ما جائني زيد لا بل عمرو فمنهم من
انكر جواز زيادتها و هو مردود بقول من جوزها فان المثبت مقدم على انه اشهر و قد ورد و ما هجرتك
لا بل زادني شغفا و قد اختلف في مفادها فمنهم من احتمل ان يكون لنفي النفي و صرح بعضهم بكونها
لتاكيد نفي السابق و هو الاقوى للشهرة و فهمه من بعض اشعارهم و من العرف و منها ضمير
الفصل فانه يفيد الحصر كما ذكره ثلثة منهم السكاكي و الكاتبي حيث لم يذكر له فائدة الا ذلك و قال
التفتازاني ثم التحقيق ان الفصل قد يكون للتخصيص اي قصر المسند على المسند اليه نحو زيد هو افضل
من عمرو و زيد هو يقاوم الاسد ذكر صاحب الكشاف في قوله تعالى الم تعلموا ان الله هو يقبل التوبة
عن عباده هو للتخصيص و التوكيد و قد يكون لمجرد التاكيد اذا كان التخصيص حاصلا بدونه بان يكون
في الكلام ما يفيد قصر المسند على المسند اليه نحو ان الله هو الرزاق تعالى لا رازق الا هو او قصر ...

اليه على المسند نحو الكرم هو التقوى و الحسب هو المال اى لا كرم الا التقوى و لا حسب الا المال و هو
و ان جعله اعم الا ان كلامه صريح فى عدم انفكاكه عن الحصر و التخصيص اذا لم يكن حاصلا بدونه فانه
جعل استعماله فى غيره موقوفا على ظهور التخصيص من غيره فضلا عن انه المفهوم عرفا من مثل زيد هو
افضل من عمرو فهم التاكيد عن لا غير لو زيد فى المثال المذكور و حسن التكذيب و صحته فيه اذا كان
غير زيد افضل منه ايضا و قبح الاستفهام لو قيل هل بكر افضل منه خلافا لنجم الائمة فقال ان الفصل يفيد
التاكيد معللا بان معنى زيد هو القائم زيد نفسه القائم لكنه ليس تاكيدا الا انه يجيء بعد الظاهر و الضمير
و لا يؤكد الظاهر بالضمير فلا يقال مررت بزيد هو نفسه و ايضا يدخل عليه اللام نحو قوله تعم انك لانت
الحليم و لا يقى ان زيد النفسه قائم و جوابه منع اتحاد المعنيين الا ترى ان زيد نفسه القائم لا يفيد الحصر
عرفا بخلاف زيد هو القائم قال الزمخشرى و فائدة الفصل الدلالة على ان الوارد بعده خبر لا صفة
و التوكيد و ايجاب ان فائدة المسند ثابتة للمسند اليه دون غيره و ما ذكره من انه ليس تاكيدا ان اراد منه
ان ضمير الفصل ليس تاكيدا فهو حق و موضع وفاق ظاهرا و فيه الحجة و اما ما استند اليه فلا يتم كما يأتى الا
ان يضم اليه عدم القول بالفصل قال ابن هشام يجوز فى الضمير المنفصل من نحو انك انت السميع العليم ثلثة
اوجه الفصل و هو ارجحها و الابتداء و هو اضعفها و يختص بلغة تميم و التوكيد و ان اراد نفى احتمال
التاكيد يدفعه ثبوت وضعه فى مثله قطعا و عمومه له و انما الكلام فى ظهور الفصل او التاكيد و الابتدائية
مع عدم القرينة كما لو قيل كان زيد هو القائم بالنصب فانه ينفى احتمال الاخير و لا ينافيه ما ذكره من انه
لا يؤكد الظاهر بالضمير و لا دخول اللام على ضمير الفصل دون التاكيد فانا لا نقول باحتمال التاكيد اذا
وقع الضمير بعد الضمير كما لا نقول بكون الضمير تاكيدا اذا دخل عليه اللام و ايضا يلزمه عدم افادة الحصر
فى نحو زيد هو افضل من عمرو مع انه مصرح به من جماعة و المفهوم عرفا كما مر قال العلامة الشيرازى
و كون ضمير الفصل لقصر المسند على المسند اليه دون العكس مما يشهد به النقل و الاستعمال و افادته
التاكيد و كون المسند خبرا لا نعتا لا ينافى ذلك ثم التاكيد المفهوم منه هل توكيد الحكم كما هو ظاهره و ظاهر
الزمخشرى او توكيد المحكوم عليه كما عن بعضهم الظاهر الاول لدلالته على ربط المسند بالمسند اليه
حيث ان المقصود منه الاعلام فى اول الامر بان ما بعده خبر لا تابع و لهذا اسمى فصلا و عمادا و فروعه
فى النذور و شبهها و العقود و الكذب و غيرها ظاهرة تنبيهات الاول ان دلالته بالمفهوم لعدم
دلالته على النفى لا مطابقة و لا تضمنا مع كون الموضوع غير مذكور و هما ظاهران الثانى هل يختص
ضمير الفصل بافادة قصر المسند على المسند اليه او يعمه و عكسه الظاهر الاول كما هو ظاهر كثير كصريح
التفتازانى فانه لا ربط بالعكس للضمير اصلا نعم هو يحصل لو عرف المبتداء و عن بعضهم توهم الثانى
استنادا الى كلام من الزمخشرى لا دلالة فيه عليه ثم على تقدير افادة حصر المسند اليه فى المسند بالخارج
هل يمنع عن افادة الفصل عكسه قولان اظهرهما الثانى لوجود المقتضى و عدم المانع و لم نقف للاول

على وجه ثم على تقدير ثبوت التخصيص بالخارج هل يتعين حمل الضمير على الفصل فيفيد ان الوارد بعده خبر لا نعت و توكيد الحكم كما اختاره التفتازانی وهو ظاهر ثلثة او يحتمله و كونه مبتداء كما اختاره الشريف او يحتملهما و التاكيد الظاهر الاول لما مر مما دل على اظهرية الفصل غاية الامر ثبت من الخارج رفع فائدة منه و لا يلزم منه رفعه ولو قيل هذا يتم لو ثبت الشيوع فی مثله و انی لك باثباته قلنا المثال المعروف عندهم زيد هو القائم و نحوه مما كان فيه الخبر معرفا و لو لا ما صح منهم ذلك و كانه محل اتفاق منهم الثالث فی محله وهو ما بين المبتداء والخبر فی الحال او فی الاصل كمدخول كان وظن و اخواتهما او بين الخبرين اذا كان للمبتدا خبران معرفان باللام الا انه قال نجم الائمة لا اعرف به شاهدا قطعيا و فيه نظر او بين الحال و صاحبها وفاقا للاخفش او بين افعلى تفضيل وفاقا الاخر او قبل مثلك او غيرك و المبتدا اعم من ان يكون معرفة او نكرة كما عن اهل المدينة و الفراء و هشام و من تابعهما من الكوفيين و اشترط عند المشهور كونه معرفة و الاول اظهر و الخبر اعم من ان يكون معرفة سواء كان علما او معرفا بلام الجنس او العهد او الموصول و سواء كان اللام زايدا اخلا فی الموصول على القول به او غيره او يكون كالمعرفة سواء كان اسما كافعل التفضيل او فعلا مضارعا و يشترط فيه نفسه ان يكون بصيغة المرفوع و يطابق ماقبله وظاهر الاكثر اشتراط ان لا يتقدم الفصل مع الخبر خلافا للكسائی والحجة فی عدم التعدی فی الكل التوقيفية و فی التعدی فی الخلافيات تقديم المثبت على النافی الا ان يكون المثبت شاذا مخالفا للمشهور كالاخير مع كونه غير معهود فی عرف العرب جدا و جعل نجم الائمة كثيرا منها دعاوى لم يثبت صحتها ببينة من قران و كلام موثوق به و فی انحصار الحجة فيها نظر اشارة اختلفوا فی دلالة تعليق الحكم على عدد على نفيه عما عداه على اقوال ثالثها للامدی و العبری و العبيدی بل نسبه هو الی المحققين فقال اولهم الحق التفصيل بان الحكم اذا قيد بعدد مخصوص فمنه ما يدل على ثبوت ذلك الحكم فيما زاد على ذلك العدد بطريق الاولى كما لو حرم الله جلد الزانی بمائة و قال اذا بلغ الماء قلتين لم يحمل خبثا و منه ما لا يدل على ثبوت الحكم فيما زاد عليه بطريق الاولى و ذلك كما اذا اوجب جلد الزانی مائة او اباحه فانه مسكوت عنه مختلف فی دلالته على نفی الوجوب و الاباحة فيما زاد متفق على ان حكم ما نقص كحكم المائة لدخول تحتها لكن لا مع الاقتصار و المختار فيما كان مسكوتا عنه ولم يكن الحكم فيه ثابتا بطريق الاولى من هذه الصور ان تخصيص الحكم بالعدد لا يدل على انتفاء الحكم فيه استنادا الی ما استند به لعدم دلالة الشرط و نحوه على النفی عند النفی وقال ثانيهم العدد اما ان يكون علة لذلك الحكم او لا فان كان علة فالتعليق يدل على ثبوت ذلك الحكم فی الزايد عليه لكون العلة موجودا فيه دون الناقص و ان لم يكن علة له فان كان الحكم حظرا او كراهة دل على التحريم و الكراهة فيما فوقه دون ما دونه و ان كان ايجابا او اباحة او ندبا يدل على ثبوت مثله فی الناقص دون الزايد و قال ثالثهم حاكيا عن المحققين ان العدد المعين اذا كان علة لعدم حكم وجب كون الزايد عليه علة لذلك العدم لاشتماله

الناقص الذی هو علة ذلك العدم و نظر فيه بان المشتمل علی العلة لا یکون علة قال و لو قالوا ملزو ما لذلك العدد لاشتماله علی علته کان اولی ثم قال و اذا کان العدد المعين موصوفا بوصف وجودی لم یجب کون ما زاد علیه موصوفا بذلك الوصف و جعل ما مر حکم العدد الزاید عما علق الحکم علیه و قال و اما الناقص فلا یخلو اما ان یکون ذلك الحکم اباحة او ایجابا او حظرا فان کان الاول لزم اباحة الناقص کاباحة جلد الزانی مائة فانه یوجب اباحة جلد خمسين قال و ينبغی ان یراد بالاباحة هنا ما اذن فی فعله مطلقا بحیث یکون محتملا للوجوب و الا لم یستمر فانه لو قال یجب جلد الزانی مائة و عشرین تغليظا لا یلزم کون ما دونه و هو المائة مباحا بمعنی جواز فعله لان استيفاء الحد واجب و ان کان الثانی لم یلزم کاباحة الحکم بالشاهدین فانه لا یستلزم الحکم بشهادة الواحد لان الحکم بالثانی غیر داخل تحت الحکم بالاول و ان کان ایجابا فکذلك فان ایجاب الکل مستلزم لایجاب کل جزء منه و ان کان حظرا فثبوت تحریم العدد قد یکون فیما نقص عنه اولی کحظر استعمال دون الکر مع وقوع النجاسة عند حظر استعمال الکر و قد لا یکون کتحریم جلد الزانی زیادة علی المائة فانه لا یوجب تحریم المائة و قال و قد ظهر من هذا ان تعلیق الحکم علی العدد لا یستلزم نفيه عما عداه زایدا کان او ناقصا و الضابط ما ذکرناه و رابعها البعض الاواخر و هو انه ان وقع جوابا عن المقيد لم یفد ذلك و ان اطلق و لم یظهر سوی المفهوم افاده و الا فلا و للقول بالعدم اتفاقنا و عدم الدلالة من حیث اللفظ بل لو تحققت لکان باعتبار زاید لان الاعداد مختلفة فلم یجب اتفاقها فی الحکم و اختلاف شان العدد فی المقامات کما ظهر مما تقدم و الاعداد المعتبرة فی الشرع قد یتوافق حکمها مع الاقل و الاکثر و قد یتخالف فاستعماله عام و العام لا یدل علی الخاص و فی الکل نظر اما فی الاول فلان اتفاقنا هنا ما لم یکن اجماعا یکشف عن قول المعصوم فان صدوره مثله عنه ع لا یکون من شانه ع و لو بالظن فلا یکون اجماعا یکون حجة نعم لو قلنا بکفاية مثله لو افاد الظن فی اللغات لکفی الا انه یتم لو لم یعارضه ظن اقوی کان یقال لا ریب انه اذا استقر ئنا محاورات اهل العرف وجدناهم لا یطلقون العدد الا مع اعتبار الخصوصية و قد سبق الی اختیاره لذلك بعض مشایخنا و ایضا لو قال احد رایت عشر رجال مع انه رای عشرین او خمسة کذبوه فی العرف قطعا و فيه ایضا قبح الاستفهام من الناقص و الزاید لکن یمکن ان یقال من این یکون هذا باعتبار العدد بل یحتمل ان یکون باعتبار مفهوم البيان الا تری انه لو قال اکرم خمسة رجال و قال بلا فصل اکرم خمسة رجال اخری لم یفهم بینهما منافاة اصلا هذا فی غیر ما رای خمسة و قال رایت عشرة و اما فيه فالتکذیب باعتبار مخالفته للمنطوق لا المفهوم و اما فی الثانی فلان نفی دلالة اللفظ لا یکفی فانها لا یخرج من الثلث و کان الخصم لا یقول بها البعد ان یقال فيه بشیء منها جدا فان الاعداد ان لم یتخالف جاز اشتراکها فی حکم و ان تخالفت فکذلك لان المتخالفين قد یشترکان فی حکم نعم یمکن ان یقال یکون المفهوم من اظهر الفواید یکفی لاعتباره فانه علی هذا التقدیر یدخل فیما یراد فی محاورات العرف فيدخل فی الظواهر بلا مریة و اما فی الثالث فلمنع وجه عن

المتنازع فيه فان ماذكر من الاختلاف بالخارج ولا كلام فيه وانما الكلام مع قطع النظر عنه ومنه يبين مافي الرابع فان مجرد الاختلاف بالموافقة والمخالفة لا يصير منشاء للعموم فانه استعمال واعم نعم لو ظهر ان استعمال العدد في العرف عام غير مختص بما يقتضي المفهوم ولو من باب الفوايد تم الا انه لم يدعه وللمثبت مط بعد مامر مع جوابه انه لو لم يدل لم يكن لذكر العدد فائدة وان النبي صم لما نزل عليه ان تستغفر لهم سبعين مرة فلن يغفر الله لهم قال صم لازيدن على السبعين فلو لم يسبق الى فهمه بان ما زاد بخلافه لما قال ذلك والاجماع على نفي الزايد على الثمانين في القذف لمجرد اباحة الثمانين والجواب عن الاولين قد تقدم مع احتمال كون الدلالة من اجل مفهوم الشرط وعن الثالث بالمنع من كون تحقق الاجماع من المفهوم وللثالث مامر الا ان فيه انظار اعديدة كيف ولا محصل للتفصيل او لا فانه راجع الى القول بالنفي مط فان ماذكروه مما زعموا انها تقتضي موافقة الزايد لما علق عليه الحكم او الناقص على تقدير صحته خارج عن المتنازع فيه فان المتنازع فيه انما هو فيما لا قرينة وكل ماذكروه لو تم قرائن كلزوم تبعية المقدمة لذيها على القول بها او العلية او الفحوى مع ان تاثير العلية او الفحوى كالشرطية والمانعية على تقدير الزيادة او النقصان انما يتم لو اخذ العدد لا بشرط بخلاف ما لو اخذ بشرط لا كما لو قيل لا تشتر لي ما قيمته ثلثة عشر ابدا او لا تدخله في بيتي ولا يكون لك مباركا او لا ميمونا او تستحب الغسل في الليالي الوتر الى غير ذلك فانه لا يصح ان يقال النهي كغير مشامل لما فوقه او لما تحته هذا او لا يجيئني الاستناد الى ما سمعت من التفاصيل على النفي مطا او في غير الصور التي حكموا فيها بموافقة الزايد او الناقص للمنطوق فانها لا دلالة له اصلا فان غاية دلالتها انما هي على الالحاق لا على عدم دلالة المفهوم كما هو ظ الا ان يقال علم من ذلك المجموع ان الاستعمال عام والمجاز خلاف الاصل وكذا الاشتراك فيكون موضوعا للقدر المشترك والعام لا يدل على الخاص ولكنه بعيد عن سوقه وللرابع فيما لو وقع جوابا عن المقيد ظهور كون الفائدة فيه غير المفهوم وفيما لو اطلق ولم يظهر فائدة سوى المفهوم مامر للمثبت وفيما ظهر غير المفهوم الاتفاق على العدم والاخير حق ويرد على الثاني مامر واما الاول فلو تم لكان عاما لجميع المفاهيم ولا خصوصية له به ولذا اعده جماعة من شروط الحجية على الاطلاق ومع ذلك يتم لو جعل السوءال الجواب ظاهرا في اعتبار غير المفهوم لكنه ليس كك بل غاية الامر ان ورود الجواب في مقابل السوءال يجعل احدى الفوايد ذلك لا ان يفيد الانحصار فلا يناسب نفي الدلالة على القول بالحجية نعم على القول بالعدم يكون عدم الدلالة ح اظهر لوجود فائدة اخرى قطعا بخلاف غيره فانها فيه محتملة وبالجملة لا يتم الحجية الا ان يقال بدلالة اللفظ بواسطة الوضع او لاجل كون المفهوم من اظهر الفوايد والاول بط قطعا والثاني لا ينافيه وروده في جواب السوءال سواء كان بالاعادة صريحا او ظاهرا كان يقول نعم في جواب هل اجلد الزاني ثمانين ومن فروعه جلد الزاني والزانية وصوم ثلثة ايام من كل شهر وايام البيض وتسبيح الزهراء ع واللعن والسلام في عاشورا والتكبيرات في العيدين واما م الزيارات والذكر عند طلوع الشمس

وغرو بهاو قراءة خمسين اية في كل ليلة وقراءة القدر سبعا على القبر والتوحيد احدى عشرة للاموات والاستغفار وقول العفو العفو في الوتر واربع ركعات الحبوة وغير ذلك وعد منها تحديد اقل الحيض بثلثة ايام من قوله ع اقل الحيض ثلثة ايام وقول القائل بع ثوبي بمائة ولم ينهه عن الزيادة فباع باكثر بعدم الصحة وفيهما نظر فان نفي غير المنطوق في الاول ينشاء من مفهوم الاقلية والاكثرية وفي الثاني لا يلزم عدم الصحة فان شرط حجية المفهوم ان لا يلزم ثبوت الحكم فيه بالفحوى وهنا كذلك نعم لو دل القرينة على ارادة الارفاق بالمشتري الخاص او مطلقا لم يكن داخلا في المفهوم من الكلام ولو قال اوصيت لزيد بمائة درهم ثم قال اوصيت له بخمسين عدفيه وجهان الرجوع والجمع بينهما والاول مقتضى حجية المفهوم تذنيبات الاول ان تعليق الحكم على الجمع او ما بمعناه ليس من المتنازع فيه اصلا فانه ليس بعدد وان دل عليه نعم يظهر منهم دخول المقدار لتنبل جماعة بالكر من غير انكار احد عليهم ومنهم من استظهر ان الكلام فيه وفي المسافة وامثالهما هو الكلام في العدد وهو الظاهر الثاني ان تعليق الاستحباب على عدد هل يقتضي استحباب الاقل بانفراده عنه كما لو امره بصوم ثلثة ايام اختار صوم يوم واحد الاظهر العدم فان الامر تعلق بالمجموع فرضا ولا دلالة له بالنظر الى الاجزاء الا مقدمة وليس الكلام فيه فان الامر بذي المقدمة يقتضي الامر بالمقدمة لاجل ذيها وهو يقتضي استحباب الجزء لاجل الكل لا لنفسه فرجحان عدد لا يقتضي رجحان اقل منه بنفسه خلافا للبعض الاواخر بجعل الخطاب بما انفصلت اجزاؤه مشتملا لخطابين احدهما متوجه الى الطبيعة المشتركة بين الاجزاء والاحاد وثانيهما ارادة ذلك العدد المخصوص من بين الاعداد قائلا فالاتيان بالبعض من حيث البعضية وخصوص الجزئية لا مانع من ان يتعلق به النية ويثاب على الخصوصية ولا يحتاج الى قصر الرخصة على العمومية كالذكرية والقرانية استنادا الى ظهور ذلك من خطاب الموالي لعبيدهم وجميع الامرين لمامورهم وخطاب الشارع للمكلفين سواء خاطبوا بها مجملة مركبة كالخطاب باعطاء الارض الفلانية والكيس الفلاني لشخص او اشخاص وصيام رجب وشعبان ورمضان او مفصلة بذكر الابعاض والكسور او بالعدد ويرد عليه ان ذلك فيما لا قرينة مم وفي غيره لا يجدي ومن فروعه جواز اختيار اقل من ثماني ركعات في صلوة الليل ومن موظف رواتب اليومية وتسبيح الزهراء ع ولعن عاشورا وسلامه وصوم ثلثة ايام في ايام البيض وكل شهر وغير ذلك وعدمه الثالث ان المفهوم ما يغاير العدد المخصوص الذي علق عليه الحكم سواء كان زائدا او ناقصا لاستواء نسبتهما اليه فتعليق الحكم به يقتضي نفيه عما عداه ومنهم من خصه بالاول كالتوني فقال مفهوم العدد الخاص مثل فاجلدوهم ثمانين جلدة مفهومه عدم وجوب الزائد على الثمانين ولا وجه له ولو قيل الناقص داخل في الزائد وجزء له فكيف يكون خارجا قلنا لا ينافي اقتضاء المفهوم نفي الحكم المعلق على الزائد عن الناقص وان اقتضى امر اخر اثبات الحكم له وللزائد احيانا من باب المقدمة او الفحوى مثلا الا ترى انه لو لم نقل بوجوب المقدمة لم نقل

بوجوبه وان قلنا بان ايجاده لابد منه ويلزمه خروج الزايد عن المفهوم لوقيل لاتجلدهم ثمانين جلدة لخروج الزايد بالمحوى اشارة تعليق الحكم على اللقب لايدل على النفي عند النفي عندنا وعند اكثر اهل العلم خلافا للدقاق كما عن اصحاب احمد والصيرافي وبعض المالكية فاثبتوها لنا عدم الدلالة فيه لغة ولو التزاما للانفكاك ارادة بل وجودا وتصورا ولا عرفا ولو من باب الفائدة لعدم انحصارها فيه والقطع بحسن الاخبار عن شيء بشيء مع عدم العلم بنفيه عن غيره او الغفلة عنه عرفا والعلم بثبوته لغيره ولولاه لزم عدم حسنه وقبح الاستفهام والكذب اذا قيل زيد نام وعلمنا نوم غيره والكفر اذا قيل احد من الانبياء كعيسى رسول الله او زيد مؤمن او موجود الى غير ذلك واللوازم باسرها باطلة وبالجملة لايشك عاقل في عدم الافادة واورد على عدم الدلالة عرفا بانه لايفهم منه ذلك من يعتقد دلالة مفهوم اللقب او من لايعتقده الاول ممنوع والثاني مسلم ولكن لايدل على عدم دلالته في نفسه وعلى حسن الاخبار عن شيء بشيء مع عدم علمه بالنفي عن غيره بانه اذا اخبر بذلك فلا يخلو اما ان يكون عالما بان غيره يكون مثله اولا وعلى التقديرين انما لم يستقبح منه ذلك لظهور القرينة على عدم ارادة غير مدلول صريح لفظه دون مفهومه لفرض عدم علمه او علمه بحصول ذلك من غيره فان الظاهر من العاقل انه لايخبر عن نفي مالم يعلمه ولا نفي ما علم وقوعه حتى انه لو ظهر منه مايدل على ارادته لنفي مادل عليه لفظه عند القائلين به لقد كان مستقبحا وعلى لزوم الكفر بانه انما لايكون المتكلم بذلك كافرا اذا لم يكن متنبها للدلالة لفظه او كان متنبها لها غير انه لم يرد بلفظه مادل عليه مفهومه واما اذا كان متنبها للدلالة وهو مريد لمدلولها فانه يكون كافرا ويرد على الاول ان بناء الاستدلال انما هو على الرجوع الى اهل اللسان ممن لم يسبق ذهنه بشبهة لا الى القائلين باحد القولين فلا يرد عليه ما ذكره على ان ذلك لو صح لما امكن اثبات امر بمثله فينسد باب الاستدلال به وهو كما ترى خلاف اتفاقهم مع كونه باطلا بنفسه وعلى الثاني ان المقصد حسن الاخبار في الصورتين من غير اشعار بالمخاطب عرفا فان كان صدقا او لا لا يرد عليه ماذكره وعلى الثالث بان حجية المفهوم يستلزم الحكم بالكفر نظرا الى دلالة اللفظ عرفا كسائر مايكون مفاده الكفر عرفا فلا مدخلية في ذلك بما ذكره واستدل بانه يلزم منه ابطال القياس والقياس حق والمفضي الى ابطال الحق باطل فيكون مفهوم اللقب باطلا بيان اللزوم ان النص الدال على حكم الاصل ان تناول الفرع ثبت الحكم فيه بالنص والا دل على انتفاء الحكم فيه فكان اثباته بالقياس قياسا في مقابلة النص فلا يعتبر واورد تارة بان القياس يستدعي مساواة فرع لاصل في المعنى الذى اثبت له الحكم واذا حصل ذلك دل على الحكم في الفرع بمفهوم الموافقة وبطل مفهوم المخالفة كما في الصفة والشرط مما هو قوى وقد اتفق على حقيقة مفهومه فكيف في اللقب وهو الاضعف المختلف فيه وقد انكره كثير ممن اثبت ذلك والحاصل ان موضع القياس لايثبت فيه مفهوم اللقب اتفاقا اذ لم يجمعا في محل فكيف يدفع القياس واخرى بان النص الوارد في الاصل وان دل على نفي الحكم في الفرع

فليس بصريحه بل بمفهومه و ذلك مما لا يمنع عند القائلين به من اثبات الحكم بمعقول النص و هو القياس فلا يفضى الى ابطال القياس و غايته التعارض لا الابطال و فى الكل نظر اما فى اصل الحجة فلمنع حجية القياس و لو سلم لقيل ان وقع الاجماع على تقديم المفهوم او اقتضاء الدليل المثبت له فيكون مقدما عند من قال به و الا فلا اشكال و اما فى الايراد الاول فلان ثبوت القياس لا يستلزم ثبوت مفهوم الموافقة لكونه اعم فلم يبطل مفهوم المخالفة و هو ظ و اما فى الثانى فلان اعتبار مفهوم اللقب لما افضى الى التعارض و التعارض من باب تعارض العام و الخاص فان المفهوم خاص و القياس عام فيقدم الاول على الثانى فافضى حجيته الى الابطال و للمخالف عدم الفائدة لولا النفى عند النفى وان انسانا لو قال لغيره لست زانيا او لست اختى بزانية لفهم كل سامع برمى المخاطب او اخته بالزنا و الجواب عن الاول بالمنع و فرض الانحصار خارج عن النزاع على ان الاسم ليس زايدا فى الكلام حتى يحتاج الى فائدة خاصة فلعل غرضه كان متعلقا به و عن الثانى بانه تعريض و هو باب معروف لا ربط له بما نحن بصدده الا ترى انه لو كان لذلك لكان قذفا لكل احد مع انه ليس كذلك قطعا و من الكلام فيه ينقدح الكلام فى مفهومى الزمان و المكان و من فروعه ما اذا اوصى احد الى جماعة او وكلهم فى عقد او ايقاع كبيع او نكاح او طلاق مثلا ثم خصص واحدا بالاذن او اوصى بعين لزيد ثم اوصى بها لعمرو لكن الاقوى كون الجميع رجوعا فانه المفهوم عرفا و منهم من وافقنا فى الاخير و خالفنا فى التوكيل تنبيهان الاول ان منهم من وافقنا فى العنوان لكن بين مطلق و مفسر فمن الثانى من قال هو تعليق الحكم بالاسم علما كان او اسم جنس معرفا باللام و من اسقط القيد الاخير و من قال هو نفى الحكم عما لا يتناوله الاسم مثل زيد فى الدار و الحج واجب و من قيد الاسم بغير الصفة و منهم من قال الامر المقيد بالاسم و منهم من قال الحكم المعلق على الاسم ممثلا كل منهما بزيد و فى الاحكام جعل العنوان مفهوم اللقب ثم قال و صورته ان التعليق الحكم اما باسم جنس او باسم علم ثم قال و على هذا يكون الحكم فى مفهوم الاسم العام المشتق كقوله لا تبيعوا الطعام بالطعام و منهم من حكى عن قوم انهم عدوا من المفاهيم ما يبتنى على مجرد الذكر فحكموا بنفى الحكم عما لا يتناوله الاسم ثم صرح بانهم لم يفرقوا بين كون الاسم المخصوص بالذكر جنسا او نوعا او وصفا كلا تصحب فاسقا فجعل مفهوم ابه النباء مفهوم اللقب فارقا بين مفهوم اللقب و مفهوم الوصف بذكر الموصوف و عدمه و فى النقود حكى عن بعض اصحابه الفرق بين اسماء الانواع فجعل لها مفهوما دون اسماء الاشخاص و الحق العموم فى الحكم و الموضوع فيعم الاول الخبرى و الانشائى و الامر و النهى و غيرهما من غير فرق بين ما كان من الشارع و غيره و الثانى العلم باقسامه و اسم الجنس سواء كان معرفا او منكرا اسما للاعمال كالحج و الصلوة او للاشخاص كالرجل و المرءة لعموم الادلة نفيا و اثباتا و هو ظاهر المعظم الا فى الوصف المجرد عن الموصوف فانه داخل عندهم فى مفهوم الوصف كما ينبئك عليه اطلاق عنواناتهم فيه بل هو فى الوصف المجرد اظهر و كلامهم فى ابة النباء فى البحث عن خبر الواحد حيث جعل



الاكثر مفهومهما مفهوم الوصف ولم يجعل احد منهم مفهومهما مفهوم اللقب نعم بعضهم جعله مفهوم الشرط ولا ينافيه اطلاق الاسم في كلام بعضهم فانه ربما يطلق في مقابل الوصف وهذا منه كما مر تنبيه بعضهم عليه مع عدم رد احد عليه الثاني الحكم المعلق على اسم الاصل فيه ان يناط بحصول تمام المسمى لعدم صدقه بدونه والاقتصار على اول مراتبه لو اشترك صدقه فيها لانقطاع الحكم به وصدق الامتثال عرفا وعن بعضهم اعتبار آخره احتياطا وفساده غني عن البيان ومن فروع الاول تعليق مدة الحمل على ستة اشهر فلا يلحق الولد اذا لم يكن تاما ووضعه في المدة وتعليق الحكم على وضعه للعدة والارث وعلى الليل والنهار ونحوها ومن الثاني تعليق الحكم على وضع الحمل فولدت توامين وربما فرع عليه ما لو اسلم او اجل البيع او مال الاجارة ونحوها الى جمادى او ربيع فانه يحمل على اقربهما لصدق الاسم على الاول وفيه نظر فانهما من باب الاشتراك اللفظي وليس الكلام فيه لعدم الاختلاف فيهما بالمراتب بالنظر الى اطلاق واحد حتى على قول من يقول بظهور المشترك في معانيه فانه مخصوص بما يمكن ارادة الجميع وهنا ليس كذلك وانما الكلام في المشترك المعنوي نعم دلالة العرف حاصلة للتعيين كالتعليق على يوم من ايام الاسبوع ولكنه ايضا ليس مما نحن فيه وان كان الثاني مشتركا معنويا لعدم اختلافه في المراتب وبما مر يبين ما في الاستشكال فيهما بانه يعتبر علمهما بالاجل على وجه لا يحتمل الزيادة والنقصان قبل العقد ليتوجه قصدهما الى اجل مضبوط فلا يكفي ثبوته شرعا مع جهلهما او احدهما كما لو اجله الى النيروز ونحوه وهما او احدهما لا يعلمانه فانه لا يكفي في صحته بامكان الرجوع فيه الى الشارع او غيره واحتمل الفرق بان اللفظ اذا دل على شيء مشترك او مجمل على بعض الوجوه بحيث يمكن الرجوع عند الشارع الى مفهوم اللفظ صح وكذا لو استفيد معناه من العرف ونحوه بخلاف ما لا يدل اللفظ وما في معناه عليه وهو ضعيف فان التعيين لرفع الجهل والغرر وهو لا يتم الا بما يتعين عندهما ومنهم من نظر فيه قائلا ومن ثم ذهب بعضهم الى عدم جواز التاجيل بذلك من دون التعيين حيث لا يكون معلوما بينهما وله وجه وجيه وهو قوي متين اشارة عد بعض الفضلاء من المفاهيم مفهوم التلازم في ان افطرت قصرت وان قصرت افطرت ومفهوم الاقتضاء كايجاب المقدمة والنهي عن الضد العام ومفهوم الزيادة والنقصان ومفهوم ترتيب الذكر في القران او مطلقا على ترتيب الحكم ومفهوم التعريض كرب راغب فيك او اني راغب في امرءة جميلة تشابهك في الجمال ومفهوم الاعراض كما اذا عد قوما فاعرض عن ذكر اعظمهم قدرا ومفهوم الجمع كفهم الندب او الكراهة مثلا عند تعارض الادلة ومفهوم تعارض الادلة ومفهوم تغير الاسلوب في الدلالة على تبدل الحكم ومفهوم النكات البيانية والبديعية وعد من توابعها التلويح والاشارة والتلميح والجهة والوضع ونحوها وجعل المعيار في الجميع حصول الفهم المعتبر عند ارباب النظر وليس شيء منها من المفاهيم اصطلاحا بل ولا مفاد له في بعضها فان الحكم في الاول منطوق بالنظر الى التلازم في الوجود ومركب من مفهومي الشرط بل ...

الى التلازم في العدم فلا يكون قسما براسه على ان التلازم من مطالب من المفهوم كما ان التلازم في العدم ليس منه وان كان كل من المفهوم لاعتبار التركيب في الدلالة وعلى تقديره يكون الموضوع مذكورا او به يدفع ما لو قيل التلازم ثابت لو قطعنا النظر عن دلالة الشرط وفي الثاني وهم فانه لا ايجاب للمقدمة على ما هو الحق وعلى تقديره ليس من المفهوم اصطلاحا كالثالث فان مقتضى المفهوم نفي حكم المنطوق عن غير محل النطق ودلالة الامر على النهي عن الضد العام ليست كذلك على ان منهم من يقول يكون الدلالة فيه تضمنية فيكون منطوقا بلا كلام وفي الرابع لا يخرج عن مفهوم الوصف او اللقب فان المقصود ان الحكم لو علق على الزيادة على شيء كالزيادة على الاربع في النساء يقتضي نفي الحكم عن الاقل وبالعكس فيما لو علق الحكم على ما نقص عن شيء كالناقص عن الكر وفي الخامس منطوق فان المراد منه انه لما ورد ابدأ او ابدأ بما بدأ الله افاد الترتيب في الذكر في القران او مع نظر الى ان غيره منه تعالى ايضا لكن ذلك لاستعمال الواو في الترتيب دون الجمع فيكون دلالته بالمنطوق وان كان المدلول معنى مجازيا ولو قيل بكونهما حكمين منوطين بدليلين كالفور في الامر في وجه قلنا مع عدم قائل به لا يخرج عن المنطوق ايضا كما لا يخفى وفي السادس وان كان بدلالة السياق ومخالفا للمنطوق فان التعريض هو اللفظ الدال على معنى لا من جهة الوضع الحقيقي او المجازي او الكنائي بل من جهة الاشارة والسياق على مقصود اخر بطريق الامالة الى عرض ففي الكناية العرضية بطلب مع المكنى عنه معنى امر لو قيل المسلم من سلم المسلمون من يده ولسانه فيلزمه انتفاء الاسلام عن المؤذي مط وهذا هو المعنى المكنى عنه المقصود من اللفظ استعمالا واما المعنى المعرض به فهو نفي الاسلام عن مؤذ معين وهكذا في الحقيقة والمجاز لكن هذا لا يدخل في حد المفهوم فان المفهوم ما دل عليه اللفظ في غير محل النطق وهذا غير داخل فيه فانه مما لا يدل اللفظ عليه بخصوصه اصلا والمداد في التعريض على خصوصه بل يدل عليه باعتباره بملاحظة الامر الخارج وهو ايراد الكلام في معرض بيان حال المخاطب مثلا فدلالته بالسياق لا باللفظ وان كان بالدلالة الالتزامية وهذا وامثاله ليس مما يبحث عنه الاصولي فانه من باب الدلالة بالقرينة وهي غير محصورة فلا يمكنهم المبحث عن امثاله بالخصوص واما في السابع فلان الدلالة بالسكوت كمفهوم البيان لا بالذكر واللفظ وانما كلامهم فيه ولو يسلم لقبل الدلالة بهما ولا كلام فيه على ان الترك هنا اعم لاحتمال الخوف او الاحترام او عدم الحاجة الى الذكر نظرا الى حضور المتروك في الاذهان الى غير ذلك فلا يفهم خصوص الاعراض من ترك الذكر واما الثامن والتاسع فلانه ان فهم من اجتماع الامارتين المتعارضتين معنى اخر لاحدهما او لهما فيكون كل او احدهما قرينة للاخر ولا مفهوم ح ولو صح عد ذلك مفهوما لكان كل قرينة موءدية بالمفهوم وبطلانه ظ وان لم يفهم بل يتعين العمل باحدهما على مرجح فلا مفهوم اصلا بل بالمرجح يقدم احدهما ويرد الاخر ومما مر يظهر الكلام في غيرها نعم كل ما يكون منها مما يكشف عن ارادة المتكلم شيئا غير مدلول اللفظ عرفا يكون حجة ويدخل في عموم الظواهر كما مر



اشارة قد ذكر الحاجبي والعضدي والمازندراني لمفهوم المخالفة باقسامه شروطا بل نسب الاخير اشتراطها الى البعض بقول مطلق وهي ان لا يخرج مخرج الاغلب وان لا يظهر اولوية ولا مساواة في المسكوت فيكون موافقة وان لا يكون لسؤال ولا حادثة خاصة بالمذكور ولا تقدير جهالة بحكم المسكوت عنه ولا خوف يمنع عن ذكر حكمه او غير ذلك مما يقتضي تخصيصه بالذكر واكتفى بغير الاخير الكاظمي وفيه نظر ومنهم من اكتفى بالاولين ومثل للثاني بقوله تعم ولا تقتلوا اولادكم خشية املاق وجعل النكتة فيه التنبيه على خطائهم في العلة واحتمل ارجاعه الى الاول نعم قال وبالجملة للمعتبر في دلالة اللفظ على المعنى الحقيقي عدم القرينة الظاهرة على ارادة الخلاف فكلما ظهر قرينة على ارادة غيره فيحمله عليه لالان الحجية انما هي اذا لم يظهر للقيد فائدة اخرى بل لثبوت القرينة على الخلاف وهو الحق الا ان في صدر كلامه نظرا وفي النهاية ذكر الاربعة الاول وزاد عليها عدم عموم المذكور كما في قوله وربائبكم اللاتي في حجوركم من نسائكم اللاتي دخلتم بهن ثم قال وبالجملة الشرط واحد وهو ان لا يكون للتخصيص سبب ظاهر الا نفي الحكم عما عداه وعليه جعل المدار في المنية وذكر اكثر ما مر من امثلته نعم خص الاشتراط بالوصف في العنوان لكن ذكر من الامثلة فان خفتم شقاق بينهما فابعثوا حكما من اهله وكان الاختصاص غير مراد وربما يظهر من التهذيب الاكتفاء بالشرط الاول وهو باطل اوماول فان الصارف ليس منحصرا فيه قطعا واما ما في النهاية اخيرا فحق لا مرية فيه لان المدار في الحجية قد سبق كونه على التبادر والدلالة اللغوية وعدم تمامية جعل المدار على الفوايد فلا يصح الخروج عنها الا بما يصرفها عن حقيقتها كسائر الحقايق وانما تعرضوا لهذا الشرط فيها لخصوصيات كنظرية القراين والدقة في ادراك بعضها والمخالفة في بعضها الى غير ذلك ومنه ذكرهم في بحث الامر والنهي ورودهما في محل توهم الحظر والوجوب وفي مبحث التخصيص تخصيص المنطوق بالمفهوم والكتاب بخبر الواحد وغيرها بقي الكلام في اعتبار ما مر من الخصوصيات فنقول على اعتبار الاول يظهر اتفاقهم وحكاه صريحا الامدي وفيه الكفاية ووجهه بعضهم بان النادر انما هو المحتاج حكمه الى التنبيه والافراد الشايعة تحضر في الاذهان عند اطلاق اللفظ المعري فلو حصل احتياج في الانفهام من اللفظ فانما يحصل في النادر فالنكتة في الذكر لابد ان يكون شيئا اخر لا تخصيص الحكم بالغالب وقد جعلها في اية الربائب التشبيه بالولد ويرد عليه ان المقصد ما كان مجرد الانفهام حتى لا يجدي كون الفائدة تخصيص الحكم بالغالب بل المقصد النفي عند النفي وهو يمكن ان يتحقق في الغالب كما يمكن ان يتحقق في غيره بان يكون المقصد رفع الحكم عن غيره فلا فرق بل الحق ان يقال الاستقراء في العرف يثبت على ان المتعارف بينهم متابعة العرف للعادة في القيود بمعنى ان مجرد الغلبة في العادة يبعثهم على التقييد فيه يرتفع الحجية وكانه المفهوم منهم الان فيه شكا واما الثاني فلا اشكال مع الاولوية لكونها صارفة قطعا واما مع التساوي فلا وجه له فان الكلام هنا في تحقق الدلالة اللفظية ولا دلالة لفظا على الموافقة على تقديره ولا كلام في وجود المعارض

الخارجي فلا ينفع القياس لو قيل بحجيته واما على تقدير عدمها فالامر اظهر نعم لو علم عدم الفرق والمساوات لكان حسنا الا انه لا يكون موافقة واما الثالث والرابع فيمنع اعتبارهما فانه انما يتم لو جعل السؤال او حدوث الحادثة الكلام ظاهرا في اعتبار غير المفهوم لكنه ليس كك بل غاية الامر كونهما من الفوايد وقد عرفت ان المدار على الصرف دون مجرد وجودها وليس فليس الا ترى انه لو قيل اني في سائمة الغنم زكوة فقال اذا كان الغنم سائمة ففيه الزكوة لا يفهم منافاة عرفا بين السؤال وبين اعتبار الدلالة على المفهوم نعم لو قيل بكون دلالة المفهوم من باب الفوايد كان له وجه واما الخامس والسادس فحقق اعتبارهما كاعتبار ما زاد في النهاية كما هو ظاهر فان مع الجهل بالحكم او الخوف المانع ظ عدم الارادة كما ان على تقدير فرض عموم الحكم من الخارج كما في حكم الربائب ظاهرا عدمها فصح الشرط السابع وفي حكمه عدم قابلية غير محل النطق لحكم المفهوم ككتابة القنبات في وجه ومما يبين فساد ما قيل اذا لم يظهر السبب المخصص فلا يخلوا اما ان يكون مع عدم ظهوره محتمل الوجود والعدم على السواء او ان عدمه اظهر من وجوده فان كان الاول فليس القول بالنفي اولى من القول بالاثبات فلا مفهوم وان كان الثاني فانما يلزم من ذلك نفي الحكم في محل السكوت ان لو كان نفي الحكم فيه من جملة الفوايد الموجبة لتخصيص محل النطق بالذكر وليس كك وذلك لان نفي الحكم في محل السكوت عند القائلين بالمفهوم انما هو فرع دلالة اللفظ في محل النطق عليه فلو كانت دلالة اللفظ في محل النطق على نفي الحكم في محل السكوت متوقفة عليه بوجه من الوجوه كان دورا ممتنعا اما الشق الاول فلانه على تقدير تساوي وجود السبب المخصص غير نفي الحكم وعدمه يقدم نفي الحكم للزوم حمل اللفظ على حقيقته ما لم يظهر صارف منه والمفروض كك واما الثاني فكذلك بل اظهر لفرض ظهور عدم وجود غير السبب المخصص غير النفي عند النفي وما ذكره من الدور مدفوع بظهور المدلول مع عدم الصارف فارتفع التوقف تذنيبان احدهما ان دلالة مفهوم المخالفة كما تشترط بما عرفت يعتبر في حجية المفهوم مطلقا موافقا ومخالفا حجية منطوقه فان المفهوم لا يخرج عن الالتزام فلو لم يرد ملزومه لم يرد لازمه وبوجه اخر المفهوم من لوازم المرادات فلو لم يتحقق ارادة المرادات لم يتحقق ارادة اللوازم وبوجه ثالث المفهوم ما يلزم ارادته من ارادة الشيء فلو لم يرد الشيء لم يرد ما يلزمه ولو قيل يمكن ارادة اللازم ابتداء قلنا الوصي لم يكن مفهوما وكلا منافيه فما في المشارق من بيان وجه الاستدلال على حرمة المس للمحدث بصحيح علي ابن جعفر الدال على حرمة كتابة القران بدون الوضوء بالفحوى مع عدم قائل بحرمة الكتابة بدونه حتى المستدل فيه ما فيه نعم يتم عدم التوقف فيما لا ملازمة بين الدلالتين ومن فروعه عدم رفع حجية النص بمجرد اشتماله على ما لا يقول المستدل به ثانيهما ان جماعة يتمسكون في الحاق الاقوى بالاضعف كالعمد بالسهو في الكفارات بالفحوى وهو وهم كالتردد فيه من اخرى فان الكفارة لتكفير الذنب ويحتمل ان لا تكفر العظيم فلا فحوى كما قال الله تعم ومن عاد فينتقم الله ومن فروعه عدم الحاق السكران والمتعمد بالنائم من

غير نوم في ترك العشاء نظرا الى اختصاص النص به الى غير ذلك و يمكن ان يقال هذا يتم فيما مر من التنبيه بالاضعف على الاقوى لا في عكسه فانه لو ثبت كفاية الحمل مثلا في كفارة القطاة في الاحرام يلزم كفايته في بيضها بالفحوى و لا ارادله الا انه يرد عليه ان ما مر من عدم الدلالات هنا ايضا كان يقال يمكن ان يكون رفع عقوبة كسر البيض بدرهم مثلا فلو كفر بالحمل لا يلزم ان يدفع تلك العقوبة الا ترى ان الابل اعلى قيمة من الحمل و مع ذلك لا يمكن ان يقال لو رفع الحمل عقوبة قتل القطاة لرفع الابل بالفحوى و بالجملة رفع العقوبة يتوقف على الاتيان بما يرفعها وهو من التوقيفات واحتمال بقائها يكفي فضلا عن الاستصحاب فلا يمكن الحكم برفعها الا بحجة وليس الا الفحوى وهو اعم هذا و في عد الصوم لترك العشاء من الكفارات متابعة لظاهر كلمات الاصحاب الا ان فيه ما يظهر بالتدبر المنهج التاسع في النسخ مقدمة النسخ لغة الازالة وفاقا للمشهور و خلافا للقفال لجعله حقيقة في النقل و للشيخ و الغزالي كما عن القاضي ابي بكر لجعلهم مشتركا بينهما او لشلة فتوقفوا و عد الامدي الاشتراك اشبه ان لم يوجد في حقيقة النقل خصوص تبدل صفة وجودية بصفة وجودية لنا التبادر في الازالة وعدم فهم غيره منه الا بالقرينة وعده اول المعاني الجوهري و المطرزي و الفيروزابادي مع بعد تقديم المجاز و كون المجاز اولى من الاشتراك و لا قائل بالاشتراك المعنوي ظاهرا بل نفاه صريحا جماعة منهم العلامة و الفيومي و ابن فارس و ان قدما النقل لكنه ظاهر في المجاز بما مر فلا اشكال فلو لا حقيقة في الاول للزم ان يكون مجازا لا حقيقة له مع كونه باطلا قطعا واستدل بان جعله حقيقة في الازالة اولى لمشابهة النقل له في الزوال عن الاول وبان اطلاقه على النقل في قولهم نسخت الكتاب مجاز لان ما في الكتاب لم ينقل حقيقة واذا كان مجازا فيه كان حقيقة في الازالة لعدم استعماله فيما سواهما و بانه يطلق على الازالة و الاصل في الاطلاق الحقيقة و اذا كان حقيقة في الازالة لم يكن حقيقة في النقل دفعا للاشتراك وبان الازالة اعم من النقل لانه عبارة عن عدم صفة و تجدد اخرى و الازالة عدم مطلقا و المطلق اعم من المقيد و وضع اللفظ للاعم اولى و يرد على الاول انه لو صح وجود ما به الاشتراك يمكن العكس على ان النسخ لم يستعمل في النقل الحقيقي اصلا حتى يشابه الازالة الا ترى انه لا يقال نسخت من بلد كذا اذا حول منه و ما يستعمل في قولهم نسخت الكتاب و ليس بمعنى النقل بل بمعنى الحكاية لالفاظه بانفسها او خطه ولو بخط يخالفه والعلاقة المشابهة و يقرب منه انا كنا نستنسخ ما كنتم تعملون لما في الاستنساخ من اختصاص وجود ما في الكتاب به فتشابها و نظيره التناسخ في الارواح و المناسخات في المواريث و نسخت النحل من الخلية فان في كل يتحقق الازالة و الابطال كابطال تعلق النفس من البدن الاول و تعلقه باخر و ابطال الموت طريق القسمة الاولة او القسمة على الورثة الاول و ازالة تعلق النحل من الخلية الى خلية اخرى و لا يصح جعل شيء منها من النقل كما لا حاجة الى جعل الثاني من الاثبات بل لا يصح لعدم نظيره لا في اللغة و لا في العرف و احتماله ما مر و مما مر بان ما في الثاني فان النسخ لم يستعمل في النقل قط و ما استعمل فيه مما يشابهه لو كان مجازا

للنقل لا يستلزم كون النسخ فيه مجازا فلا يلزم كونه حقيقة في الازالة هذا وفي الحصر نظر وعلى الثالث النقض بالقلب وعلى الرابع كون المعنيين متقابلين كما عرفت مما مر فلا عام ولا خاص وللقول الثاني اطلاقه عليه والاصل في الاطلاق الحقيقة وبرده امكان قلبه وللثالث الاستعمال فيهما والاصل فيه الحقيقة وجوابه ان الاستعمال اعم ولا سيما اذا تعارض مع الاشتراك وبين الجواب عن الرابع بما مر كماله واما في الاصطلاح فعرفه قوم كالعلامة والبهائي والحاجبي والعضدي وغيرهم بانه رفع الحكم الشرعي بدليل شرعي متاخر وزاد بعضهم على وجه لولاه لكان ثابتا فبالاضافة خرج غير الحكم من الذوات وغيرها وبالشرعي رفع مقتضى البرائة الاصلية بالدليل الشرعي وبتقييد الدليل بالشرعي الرفع بالعجز فانه مستند الى الدليل العقلي لا الشرعي وبالمتاخر مثل الشرط والاستثناء وغيرهما وبالاخير اخرج بعضهم النهي عن مثل فعل المامور به لانه لولم يكن هذا النهي لم يكن مثل حكم الامر ثابتا واخر ما اذا ورد الخطاب بحكم موقت ثم ورد الخطاب عند تصرم ذلك الموقت بحكم مناقض للاول فانه لا يكون نسخا لحكم الاول وثالث جمع بينهما ورابع وخامس احترز به في حدى المحقق والغزالي الابنين عن قول العدل ان حكم كذا قد نسخ فانه وان كان دالا على الزوال المذكور لكن ليس بحيث لولاه لثبت الحكم في نفس الامر وان اعتقد المكلف ثبوته لانه ارتفع بقول الشارع رواه العدل ام لا واعترض على الاضافة بان الحكم خطابه تعالى وهو قديم فلا يصح رفعه وعلى اخذ الحكم باخلاله بنسخ ... وعلى اخراج الرفع بالعجز تارة بانه من المحدود فان المرتفع بالعقل نسخ كما اعترف به العلامة واخرى بان الرفع بالعجز بالشرع فانه بعموم رفع القلم وعن بعضهم الفرق بين الموت وغيره فجعل الاول من المحدود دون غيره وعلى اخذ المتاخر تارة باستدراكه مطلقا بانه ليس في المخصصات المتصلة رفع حتى يحتاج اليه اذ لا ثبوت للحكم باول الكلام بل انما يحصل بالتمام فلا رفع واخرى بانها متاخرة فلا تخرج به بل المنفي فيها التراخي فيه تخرج وهو الشرط الذي لا يتحقق النسخ الا به وعلى المزيد بان الامر بالشيء لا يدل على التكرار والحكم المحدود بوقت لا يعم ما بعده فلا يكون النهي فيهما رفعا ونسخا وبانتقاضه برفع وجوب الصوم عن الحائض والمسافر والمريض وتحريم اكل الميتة في المخمصة فان شيئا منها ليس نسخا مع صدق الحد عليه فينبغي زيادة لا لعذر ويرد على الاول انه لو صح لكان حادثا عندنا واما الاشاعرة فيقولون بحدوث التعلق وان قالوا بقدم الكلام ونظر بان الحكم لا يعقل الا متعلقا بحدوث التعلق الذي هو لازم يستدعي حدوث ملزومه وعلى الثاني ان المنسوخ في التلاوة الجزئية ورجحان التلاوة وحرمة اللمس فيكون الجميع احكاما الا ان احدها من الاحكام الوضعية ولا ينافيه فان الحكم اعم وعلى الثالث ان الرفع بالعجز لا يخرج بالشرعي فان العقل من الادلة ومع ذلك ليس نسخا فان التكاليف مشروطة بالقدرة فلا يتحقق تعلق ورفع في اخرى لا نسخ بل كل ما دل العقل على اعتباره من العلم والعقل ونحوهما او ثبت به فهو من شرايط التكليف ومخصص للادلة فلا ثبوت في زمان ولا رفع في اخر بل العقل لا

يمكن ان يدرك النسخ فان احكام الشرع تعبديات غالبا وما لا يكون تعبديا يدور مدار الحكمة والمصلحة فلا رفع على التقدير بل فمن اين يمكن ان يحكم العقل بنسخه فما يحكم العقل باعتباره شرط فالتكاليف مشروطة به فالموت والجنون والغفلة والجهل البسيط والنسيان والعجز واحراق الميت وغرقه ونحوها موانع عن التعلق لاشتراطها عقلا بما ينافيها فبرفع جميع ما دل العقل على اعتباره يرفع الموضوع ويبدل فلا نسخ فان النسخ انما يتوقف على وحدة الموضوع واذا لم تتحقق لم تحقق فبذلك بان ان مجرد موافقة الشرع مع العقل لا يجعله نسخا كيف وهو موكد للاشتراط كما بان الجواب عن زيادة لا لعذر فان الاعذار لا تخلو من ان تكون عقلية او شرعية فخلو المكلف عن الاول ثابت بالعقل وعن الثاني بالشرع فيرجعان الى الشرايط العقلية والشرعية الا انه ظاهر كون بعضها من الاول وبعضها من الثاني هذا ويمكن ان يق بعدم الحاجة في تقييد الحكم بالشرعي بناء على ثبوت اصطلاح الاصولي في الحكم بما يغني عنه وايضا بما تقدم يندفع الحاجة الى المزيد بالنظر الى الوجهين الاولين فان الامر على تقدير عدم الدلالة على التكرار والحكم المحدود لم يكن موضوعهما اعم من المنفي والمثبت حتى يحتاج الى اخراجه بل موضوع المثبت غير موضوع المنفي ولو ظاهرا فلا وجه للاحتراز عنهما ولو قيل الرفع ليس مستعملا في حقيقته والا لزم البداء المحال ولذلك قيل النسخ هو رفع مثل الحكم الشرعي الثابت وذلك يتحقق فيهما ايضا مع ان ذلك يرد على قولهم متاخر اذ الكلام لا يتم الا باخره فلم يثبت شيء حتى يرفع قلنا عدم استعمال الرفع في معناه الحقيقي لا يصحح التقييد فان غاية الامر ان الرفع يراد به الظاهري وفيهما كما ترى لا رفع اصلا لا ظاهرا ولا واقعا بخلاف المخصصات المتصلة فان فيها يرتفع الحكم ظاهرا وان لم يتم قبلها الكلام فان باطلاق اللفظ يظهر الحقيقة ولو مراعى وما ذكره من زيادة لفظ مثل في الحد يبطله انه لو اوجب شيئا في العمر مرة ثم نسخ بعد برهة يكون نسخا قطعا مع انه ليس مثل رفع الحكم بل عينه نعم يطرد في الاكثر واما بالنظر الى الثالث فلا يصح في هذا الحد فانه يصير قيد الدليل الشرعي والدليل هنا ما يرفع به الحكم وقول العدل ليس منه فان الرافع قول الحجة فلا حاجة الى اخراجه ولعله لذا لم يجعله في هذا الحد احد احترازا منه بل بالنسبة الى ما ياتي من الغزالي لا حاجة اليه ايضا فان فيه الخطاب الدال والظاهر من الخطاب كونه من الشارع ومن الدال الدال بنفسه وليس قول العدل كذلك نعم بالنسبة الى ما ياتي من المحقق ربما يصح الاخراج هذا على تقدير ان يراد بالرفع الواقعي لا الظاهري والا فالامر اظهر نعم يبقى لزوم التقييد بما يخرج المخصصات المنفصلة ان امكن ادراج ما اتصل منها بالمتصلة لاخراجه بالمتاخر دون غيره لكن لا يلائم ما صرح بعضهم كالعلامة بالاحتراز به عن المخصصات المتصلة فيصير بسببه غير مطرد ويأتي وعلى الرابع ان الرفع لم يرد به الرفع الحقيقي والا يلزم البداء القبيح بل يراد به الظاهري وهو حاصل في المخصصات المتصلة فان الكلام ظاهر في الحقيقة باطلاقه الا انه مراعى بالاتمام بل يورد دون وقت الحاجة فيحصل الرفع بهذا المعنى فيها كما ان المخصصات المنفصلة مقارنات عرفا فلا تكون متاخرة على انه لو يريد

بالمتاخر ما اراده المعترض قربما يقدم المخصص المتصل فيلزم تخصيص الايراد به على ان المراد بالمتاخر
يلزم ان يكون عن وقت الحاجة فيخرج به مطلق المخصص الا ان البعض المعرف بمن خص الاخراج بالمتصل
و مع ذلك المراد لا يرفع الايراد بل يتوقف على الظهور و ليس فليس بقى ههنا حد و داخر يظهر حالهما مما
مر كالخطاب الدال على ارتفاع الحكم الثابت بالخطاب المتقدم على وجه لولاه لكان ثابتا مع تراخيه عنه
و هو للغزالي و الاعلام بزوال مثل الحكم الثابت بالدليل الشرعى بدليل شرعى متراخ عنه على وجه
لولاه لكان ثابتا و هو للمعارج و تبعه المعالم و اللفظ الدال على ظهور انتفاء شرط دوام الحكم الاول
و اللفظ الدال على ان مثل الحكم الثابت بالنص المتقدم زايل على وجه لولاه لكان ثابتا و ازالة مثل الحكم
بعد استقراره و مثله اخر باسقاط مثل و النص الدال على انتهاء مدة الحكم الشرعى مع التاخر عن مورده
الى غير ذلك مع ما فيها بخصوصها مما يظهر كما فى الثالث من انتقاض طرده باخبار العدل بالنسخ و عكسه
بفعل النبى صم اذا وقع به النسخ و فى السادس و السابع من لزوم ان يكون زوال الحكم بالعجز نسخا بل
قبل استقرار الحكم هو كونه مرادا فاذا التسه بداء و فيه نظر الى غير ذلك كعد جنس النسخ لفظا او خطابا او
اعلاما او نصا فان شيئا منها ليس جنساله قطعا و لا محمولا عليه و مما مر ينقدح حد الناسخ و المنسوخ فان
بظهور المبدء يرفع الاشتباه عن المشتق فان مفهوم صيغ المشتقات معلوم لكل من يعرف اللغة فاذا
عرف المبدء عرف المشتق تذنيبات الاول ان مدلول النسخ هل مما استعمله الشارع او من
الاصطلاحات الصرفة الظاهر الاول و مما يدل عليه اتفاقهم على البحث عن احكام لا تتم الا به كقولهم
بان زيادة عبادة على عبادة هل نسخ او لا و لذا رتبه على حده فى المعالم مع جعله معنى النسخ شرعا و سبقه
الى هذا فى المعارج و بالجملة اطراف كلامهم ينبه عليه كما ان فى الاخبار دلالة عليه و ان اباه جعل ثلثة
حده اصطلاحيا و عده بعضهم اصطلاح الفقهاء و اخر اصطلاح الاصوليين و يحتمل قويا ان يريدوا ان
صيرورته حقيقة من خواصهم لا ان يمنعوا استعماله فيه فى كلام الشارع قال فى نهج البلاغة و خلف فيكم
ما خلفت الانبياء فى اممها اذلم يتركوهم هملا بغير طريق واضح و لا علم قائم كتاب ربكم مبينا حلاله و حرامه
و فرايضه و فضائله و ناسخه و منسوخه و رخصه و عزائمه و خاصه و عامه و عبره و امثاله و مرسله
و محدوده و محكمه و متشابهه و قال فى موضع اخر فى بيان وجه اختلاف الخبر ان فى ايدى الناس حقا
و باطلا و صدقا و كذبا و ناسخا و منسوخا و عاما و خاصا و محكما و متشابها و حفظا و وهما و ظاهر ارادة
المعنى الخاص فى المقامين بالمقابلة و مثلهما غيرهما فيظهر استعمال اللفظ فى المعنى الخاص فى صدر
الاسلام الثانى اختلفوا فى ان النسخ رفع او بيان انتهاء مدة الحكم على اقوال ثالثها التوقف و هو
ظاهر المعارج و لنمهد له مقدمة فى مبنى الخلاف فنقول قال العضدى من قال ببقاء الاعراض قال الضد
الباقى يبقى لولا طريان الطارى ثم ان الطارى يكون مزيلا لذلك الباقى و من قال بانها لا تبقى قال الضد
الاول ينتهى بذاته و يحصل ضده بعد ذلك من غير ان يكون الضد الطارى اثر فى ازالة ما قبله لان



الدليل بذاته لا يحتاج الى مزيل وانت خبير بان الوجه الاول وان يعين الاول الا انه باطل عندنا وعند المحققين فكيف يكون بناؤهم عليه وان امكن بالنسبة الى بعضهم وعلى الثاني يأتي القولان نظرا الى الظاهر والواقع على ان النسخ رفع وازالة لغة وفي الاصطلاح لم يظهر الا تخصيصه فان المتبادر عندنا هو الرفع ولا يفهم منه معنى البيان ولا انتهاء الامد وان حصل فيه والمدار على ذلك في مثله وهو الذي اخذ من الشارع واستعمله فيه كما هو الظاهر مع انه لولاه لزم خلاف ديدنهم في امثاله بل خلاف الاصل نظرا الى تعدد خلاف الاصل ومنه يبين ما في كلام الغزالي من الدلالة على ان مبنى الرفع ان النسخ اخراج ما قصد به الدلالة عليه بان يريد من قوله افعلوا ابدا جميع الازمنة لا بعضها لكن كان بقاء الحكم مشروطا بان لا يرد ناسخ كما اذا قال بعتك وملكتك ابدا ثم يقول فسخت فالنسخ ابدا وما ينافي بشرط استمرار الحكم بعد ثبوته وقصد الدلالة عليه باللفظ واختاره فيكون بيان المدة مبنيا على جعل الحكم محدودا في الواقع وهو صريح الباغنوي قال لم يريدوا بالانتهاء ما يتبادر منه بل ارادوا به ان الخطاب لم يتناول الفعل في الزمان الذي بعد هذا مثلا وجعل رجوع الكلام الى ان وجوب صلوة الظهر مثلا متعلق بكل ظهر لكن يرتفع ذلك التعلق بالنسخ او لا بل هذا الحكم العام مخصص في علم الله تع ببعض الاوقات لا يعلم غايتها الا هو فالخطاب لم يكن متناولا لما بعد تلك الغاية فجعل الاول مذهب من قال بان النسخ رفع والثاني مذهب من قال بانه بيان وجعل النزاع معنويا واحتمل كلا منهما مضافا الى ان استعمال اللفظ في الخطاب الاول في العموم احتمال عقلي بعيد عن المحاورات خلاف الظاهر بعيد اختياره عن جميع من قال بكون النسخ رفعا وبه يبين حال تساوي الاحتمالين في كلام الاخير كما يبين ما في كلام بعضهم من جعل النزاع لفظيا بناء على ان ههنا مقامين لا ثالث لهما احدهما تعلق ارادته تعالى بهذا الحكم الخاص مثلا والتكليف به الثاني تكليف المكلفين بذلك واعلامهم بالخطاب الصادر عنه اذ به يتحقق التكليف فعلى الاول جعل الخطاب الثاني كاشفا عن انتهاء المدة نظرا الى ان ارادته ليست الا علمه بالمصلحة وعلى الثاني جعله رافعا نظرا الى اطلاقه فان غاية ما يلزم منه استلزام تحقق النسخ احد الامرين بالاعتبارين وذلك قد عرفت انه لا يقتضي كونه مدلولا للنسخ ومحمولا له على انه على هذا التقدير يحتمل بناء الامر على ثالث ورابع وهما ما تقدم وخامس وهو ان يكون التكليف في الواقع مطلقا لكن يعلم الله تع عروض مغير فيهم يصير سببا لتغيير الحكم او يكون محدودا اولا وان لم يعلمه المخاطب لعدم الحاجة به وجواز تاخير البيان الى وقت الحاجة ومنهم من اختار في الحد الرفع وحكم بفاصلة قليلة ان النسخ بيان انتهاء المدة ولا ينافي ما قلناه وكيف كان استدل للاول وهو خيرة الاكثر بان النسخ لغة الازالة فيكون في الشرع كذلك لاصالة عدم التغيير وبان الحكم تعلق بالفعل فلا يعدم لذاته والا لما وجد فلا بد وان يكون منعدما بطرو النسخ لمضادته اياه ويرد على الاول ان الاصل مرتفع فان النسخ في اللغة لمطلق الازالة ومن يقول بانه رفع لا يقول بانه ازالة ورفع مطلق بل يقول بكونه رفع الحكم الشرعي

وهو غير المعنى اللغوى قطعا فلا ينفعهم الاصل وما اجاب عنه الفخرى من ان التمسك بالالفاظ لا يعارض الادلة العقلية مردود بانه لا دليل عقليا ينافيه الا ما تخيله الخصم وستعرف حاله وعلى الثانى انه لا ينافى البيانية فانها بالنظر الى الواقع ولا ريب ان علمه وارادته تعالى تعلق بحكم محدود فى الواقع فالنسخ ينبئ عن بيان انتهاء الامد فيكون ارتفاع الخطاب لكونه محدودا فى الواقع فلا يحتاج الى مزيل نعم فى الظاهر لما كان مطلقا يحتاج الى كاشف عن الانتهاء وهو ما دل على النسخ الا ان النسخ عنده عبارة عن الرفع المذكور وبوجه اخر لا ينحصر الاحتمال فيما ذكره بل يحتمل ثالثا وهو ان يكون تعلق الحكم بالفعل الى امد فاذا انتهى انتهى فلا يجدى ما ذكره فيما كنا بصدده فان الكلام فيما اطلق عليه النسخ والمدار فيه على عرف الخطاب ولولاه لكان لكل وجه وما اجاب عنه الفخرى من ان كلام الله القديم كان متعلقا من الازل الى الابد باقتضاء الفعل الى ذلك الوقت المعين والمشروط بالشئ عدم عند عدم الشرط فلا يفتقر زواله الى مزيل اخر لا ينافى ما ذكره المستدل فانه مع الاغماض عن بطلان القدم ان اريد بعدم افتقار زواله الى مزيل فى الواقع قلنا مسلم ولا يجديه نفعا فان المستدل لا ينكره وان اريد بحسب الظاهر قلنا م كيف ولولا الناسخ لكان الحكم فيه مثل ساير الاحكام الباقية بالضرورة فعلى هذا يلزم عدم ورود النفى والاثبات على شئ واحد وللثانى وجوه الاول ان الناسخ طار مضاد للمنسوخ المتقدم وليس زوال الباقى بطريان الحادث اولى من ارتفاع الطارى لاجل بقاء ... ليستحيل وجودهما معا وكذا عدمهما اذ سبب عدم كل واحد وجود صاحبه فلو عدما معا لوجدا معا وهو باطل بالضرورة لا يقال الحادث اقوى من الباقى لكونه متعلق السبب بخلاف الباقى لاستغنائه عن السبب والا لزم تحصيل الحاصل او خلاف الفرض ولان الحادث جاز ان يكون اكثر من الباقى ولان عدم الطارى بالباقى يستلزم الجمع بين النقيضين وهو وجود الطارى وعدمه دفعة لانا نقول كما ان الحادث متعلق السبب فكذا الباقى لامكانه وهو المحوج الى العلة فوجوده يستدعى وجود علة الحاجة والتاثير فى الكيفية وهى حادثة يحتاج الباقى اليها وايضا الباقى اما ان يحصل له حالة البقاء امر زايد على ما كان حاصلا له حالة الحدوث او لا فان كان الاول كان ذلك الزايد حادثا فهو لحدوثه يساوى الضد الطارى فى القوة واذا استويا امتنع الترجيح من غير مرجح واذا امتنع عدم كيفية الباقى امتنع عدمه قطعا وان كان الثانى وهو ان لا يحصل زايد كان قوته حالة البقاء مساوية لقوة الحادث فيمتنع الرجحان ويمتنع اجتماع الامثال ونحن لا نقول الطارى يوجد ويعدم حالة وجوده بل الباقى يمنعه من الدخول فى الوجود واعترض بمنع عدم الاولوية اذ العلة التامة لعدم الشئ ينافى وجوده وبالعكس ولولا الاولوية لامتنع حدوث العلة التامة لعدم شئ ولا لوجوده ونظر فيه بان ابا اسحق انما حكم بعدم الرفع لان التنافى حاصل من الطرفين فليس تعليل احدهما بالاخر اولى من العكس نظرا الى التنافى ولا دليل غيره للاصل فامتنع الحكم بالرفع وفى الكل نظر اما فى الحجة فلان قوله الناسخ طار مضاد للمنسوخ قلنا ان اردت فى الواقع

فممنوع فانه كاشف عن عدم ارادة الدوام من الناسخ كالتخصيص فلا تضاد وان اردت بحسب الظاهر
ولكن لا يجدي فان الناسخ كاشف عن فالزوال الدوام ورفعه المفهوم منه فيتعين تقدمه ووضع الطالب
الاول بعوبه ثبت الاولوية لتقدم الطاري وقوة الحادث بالنظر الى الباقي ولولا لزوم تقدم الطاري
للزم اللغو لعدم الفائدة في ايجاده بخلاف العكس وماذكر من الوجهين لدفع القوة اولهما من باب ابطال
السند الاخص وهو لا يرفع المنع لاحتمال ان يقال لم لا يمكن ان يكون الحادث اقوى باعتبار يرجع اليه
بالذات او بالخارج وان كان الباقي متعلق السبب واما الثاني فيرد على اول تقديريه ان مجرد حصول
امر زائد للباقي لا يستلزم تساويه مع الطاري لاحتمال ان لا يساويه مع ذلك فان الحوادث يمكن اختلافها
قوة وضعفا بالضرورة وبه بل بما مر ايضا يبين اتجاه منع المساواة على التقدير الثاني نظرا الى احتمال اختلاف
الباقي والحادث في القوة باحد الوجهين السابقين على ان رفع الخاص لا يستلزم رفع العام وايضا
يمكن ان يحدث في الباقي ضعف لا يكون في الحادث كاحتمال التخصيص في احدهما دون الاخر واما
في الاعتراض فلانه لا ربط بين المنع والسند ومع ذلك يمكن ان يقال بناء المستدل على تساوي الاحتمالين
وعدم ظهور المرجح فلا ينفع ماذكره لاحتمال كون الباقي علة لعدم الحادث كما انه يحتمل العكس واما في
النظر فلان نفي غير التنافي من الادلة بالاصل مردود بما مر الثاني حدوث الطاري ان كان
حال كون الاول معدوما لم يؤثر في عدمه لاستحالة اعدام المعدوم وان كان حال كونه موجودا اجتمعا في
الوجود فلا يتنافيان فلا يرفع احدهما الاخر وليس ذلك كالكسر مع الانكسار لان الانكسار عبارة عن
زوال تلك التاليفات عن اجزاء الجسم والتاليفات اعراض غير باقية فلا يكون للكسر اثر في ازالتها
ويرد عليه انه ان اراد بحدوث الطاري حال كون الاول معدوما كونه معدوما في الواقع نختاره ونقول
لا يلزم منه عدم تاثير الطاري في عدم الباقي فان التاثير في الظاهر لا الواقع فان في الواقع الحكم محدود
كما عرفت فلا يلزم اعدام المعدوم فلا استحالة وان اراد كونه معدوما في الظاهر فمعلوم فساده فان
ذلك لا يكون ناسخا ولا يتحقق به نسخ ولم يقل به احد بل الحادث مقارن لوجود الباقي كوجود العلة مع
عدم المعلول وعدم الباقي مترتب على وجود الطاري كوجود العلة مع المعلول فلا يلزم عدم التاثير ومنه
يبين حال الشق الثاني فانه ان اراد منه حدوث الطاري حال كون الباقي موجودا في الواقع فمعلوم عدمه
والا يلزم البداء المحال وان اراد منه حال كونه باقيا في الظاهر نقبله ولا يلزم منه الاجتماع في الوجود
المنافي للتنافي لتقدم الطاري على الرفع ذاتا وتاخر الرفع وتقارن الوجود مع الوجود ذاتا لا زمانا فلم
يلزم عدم التنافي كالانكسار للكسر وماذكر من ان التاليفات اعراض غير باقية مبني على عدم بقاء
الاعراض لكنه مردود بما قرر في محله ومع ذلك نقول ان حصول الرفع بوجود الناسخ ضروري لا يقبل
التشكيك بل لم ينكره احد وانما الكلام في ان النسخ ماذا ونحن نقول النسخ فعل للفاعل واثر منه وهو
الرفع كما مر وهو المحصل بالناسخ والخصم يقول هو بيان المدة فلا اشكال اصلا وربما اجيب بان ازالت

العدم ليس اعدام المعدوم كما ان اثبات الوجود ليس ايجاد الموجود على معنى اختيار الشق الاول وهو ان يوجد مع عدمه ولا يلزم من ذلك اعدام المعدوم وانما يلزم ان لو لم يكن هو المعدوم اما اذا كان هو المعدوم والمعدم هو المثبت للعدم كما ان الموجد هو المثبت للوجود فلا يلزم اعدام المعدوم وفيه نظر فان ما كنا بصدده من باب الاعدام لا اثبات العدم فان النسخ رفع في الظاهر لا في الواقع والا لزم البداء او المحال وبالنسبة اليه اعدام الظهور على ان ما ذكر من الشبهة تاتي بالنظر الى نفس الاثبات كما هو ظاهر فالحق في الجواب ما ذكرناه الثالث حكمه تعم خطابه وخطابه كلامه وكلامه قديم فلا يجوز رفعه فان كل ما ثبت قدمه امتنع عدمه وجوابه منع ان يكون حكمه خطابه بل مدلوله وعلى تقديره حادث عندنا واما الاشاعرة فيجاب عن قبلهم بحدوث التعلق على ما هو مذهبهم ويشكل بان المفروض ان الحكم معرف عندهم بالخطاب لا بالتعلق الا ان الاعتذار بذلك من قبلهم معروف ويرد عليه ايضا ان التعلق صفة للحكم وقائم به والحكم صفة للحاكم فانه كلامه وقائم به والقائم بالقائم بالشيء قائم بذلك الشيء فيكون قديما فلا يجوز رفعه واورد ايضا بان التعلق ان لم يكن ثبوتيا استحال رفعه وان كان ثبوتيا فان كان قديما امتنع عدمه وان كان حادثا لزم كون الواجب محلا للحوادث ونظر بان المرفوع لا يجب ان يكون ثبوتيا وكانه يريد ان المرفوع معدوم ورفعه عبارة عن اثبات عدمه ويرد عليه ما مر الرابع ط‍ ربان الحكم الطارى مشروط بزوال المتقدم ولو كان زوال المتقدم معللا بطرو الطارى يلزم الدور واعترض بمنع انه مشروط ولا يلزم من منافات الشيء لغيره كون وجوده مشروطا بزواله كالعلة مع عدم المعلول وفيهما نظر اما في الاول فلان الحكم الطارى وان كان مشروطا بزوال الباقي والا لزم الجمع بين الضدين في محل واحد من جهة واحدة لفرض اتحادهما وبه يبين بطلان الاعتراض الا ان ههنا لم يكن الباقي موجودا في الواقع حتى يزول غاية الامر عدم ظهوره على المخاطب فالطارى يظهر عدم وجوده فالطارى كاشف عن عدم وجود الباقي من الاصل وعدم ارادته من الخطاب الاول فانكشاف عدم ارادة الباقي وظهوره يتوقف على الطارى واما وجود الطارى فلا يتوقف على ظهور عدم الباقي بل على عدم وجوده فاختلف الجهتان فلا دور وربه بان التزام كون الدور معيا مما لا ينبغي نعم صدق الناسخ والمنسوخ كالاب والابن ولم يكن كلا منافيه واما حصول الرفع فبالنظر الى الظاهر ولا يراد به غيره بل لا يصح ارادته على الوجه الصحيح وبما مر بان ما في جواب الاعتراض بانا لم نستدل بالمنافات على كون الطارى مشروطا بزوال المتقدم بل الطارى مشروط بمحل يطرء عليه وليس كل محل صالحا لان يحل فيه كل عرض بل لا بد من كل عرض من محل خاص به قابل له وانما يكون قابلا لو خلا عن المقابل له فمن هذه الحيثية شرطنا في الطارى زوال السابق والمعترض توهم الاشتراط بمجرد المنافاة ولم يتفطن الوجه فيه ومما مر يبان الجواب عن خامس حججهم وهو ان الله تع اما ان يعلم دوام الحكم او يعلم انقطاعه فان كان الاول استحال نسخه لاستحالة انقلاب علمه تع جهلا وان كان الثاني انتهى الحكم بذاته

لا بطر بان الضد و هو المط باختبار الاول فی الظاهر و لا یلزم الانقلاب کما هو ظ و باختبار الثانی فی الواقع و لا ینافی الرفع فانه بالنظر الی الظاهر لا الواقع کیف لا و لا یمکن التفویض اکثر الفضلاء بالرفع فی الواقع مع استلزامه ما لا یقبله ادنی العوام فلا اشکال فضلا عما اجیب باختبار الثانی و المنع من لزوم انقطاع الحکم بنفسه لاحتمال علم الله تعم بانتهائه برفع الناسخ اباه الا انه یرجع الی ما قلنا او لا یصح الثالث فی الفرق بین النسخ و البداء فالبداء لغة الظهور بعد الخفاء للتبادر و ظهوره من ائمة اللغة فیفترقان باتحاد الموضوع من کل جهة فی الثانی دون الاول لما مر من الاختلاف فیه بین المثبت و المنفی فالنفی و الاثبات فی الثانی یرد علی شیء واحد و الا لم یصدق البداء و لذا جعل شرطه اتحاد الوقت و الفعل و المکلف و المکلف و زیادة المکان من بعضهم مما لا ینبغی بخلاف الاول فانهما لا یجتمعان فیه فی محل واحد بل محلهما مختلف بالزمان و لذا یکون النسخ کالتخصیص و لو فی الجملة فلا یجوز البداء علی الله تعم لا علما و لا ارادة و لا حکما و لا فعلا لاستلزامه الجهل و النقص علیه تعم و علیه حکی بعض الاواخر اتفاق الامة الا من لا یعتد به و مع ذلک یقبح منه صدوره و ما هو فیه لاستلزامه تحسین القبیح او تقبیح الحسن و کلاهما محال علیه تعم بخلاف النسخ کما یاتی و بذلک استبان غلط الیهود حیث جعلوهما واحدا فنفوهما و ما نسبه الفخری الی الامامیة من اعتقادهم جواز ذلک فریة بلا مریة نعم له معنی اخر یعتقده معظمهم بل ظاهر الصدوق اجماعهم علیه و هو صریح اخر بل تظافر علیه اخبارنا او تواترت الا انهم اختلفوا فی المراد منه فذکر السید الداماد انه یکون بمنزلة النسخ فی التکوینیات فیکون النسخ فی الاحکام الشرعیة و البداء فی الاحکام التکوینیة و هو و ان کان اصطلاحا و لا مشاحة فیه الا انه مخالف لظاهر الاخبار فانها یعمهما و الصدوق فی التوحید و اعتقاداته جعله اعم من النسخ و رده الشیرازی بانه لو کان کذلک لم یکن القول به مختصا من بین الفرق الاسلامیة بناء و النسخ مما لم ینکره احد من علماء العامة و انکر و البداء غایة الانکار و هو کما تری و مع ذلک هو بنفسه جعل البداء اعم و بذلک رد علی استاده حیث جعله مقابلا للنسخ فقال قد یتحقق فی الامر التشریعی کما فی امر الخلیل بذبح اسمعیل و زاد علیه ان فی النسخ یتعدد زمان الناسخ و المنسوخ و وحدة الفعل الوارد علیه النسخ وحدة مبهمة نوعیة تقع فیها التکثر و التجدد و الاستمرار و وحدة الفعل الوارد علیه البداء وحدة عددیة شخصیة کما فی قصة الاسماعیلین فان الذبح فعل واحد و کون الشخص الواحد اما امر واحد تعلق به الحکمان و فیهما نظر فان الذبح لو کان بداء لکان بداء محالا لاتحاد الموضوع و تعدد الحکم کما انه لو کان نسخا لکان نسخا قبل حضور وقت العمل و هو باطل کما یاتی و به یبین فساد المزید ایضا مع ان حکایة اسمعیل بن الصادق عم غیر ثابتة نظرا الی ضعف الخبر المشتمل علیها مع ارساله و منافاته لما دل علی ان النبی صم بناء باسم ائمتنا علی انه یبین من الصدوق اختلاف الخبر حیث روی بوجهین تارة فیه و اخری فی الذبیح و الشیخ جعله تارة النسخ بعینه کما عن السید و جعل اطلاقه علی الله تعم توسعا و علیه حمل جمیع ما ورد عن الصادقین عم من اسناد

البداء اليه تعم واخرى حكى عن السيد انه يمكن حمل البداء على حقيقة بان يقال بدا له تعم بمعنى انه ظهر له من الامر مالم يكن ظاهر اله وبدا له من النهى مالم يكن ظاهر اله لان قبل وجود الامر والنهى لا يكونان ظاهرين مدركين وانما يعلم انه يامر او ينهى فى المستقبل واما كونه امرا وناهيا فلا يصح ان يعلمه الا اذا وجد الامر والنهى وجرى ذلك مجرى احد الوجهين المذكور فى قوله تعم ولنبلونكم حتى نعلم المجاهدين منكم بان تحمله على ان المراد حتى نعلم جهادكم موجود الان قبل وجود الجهاد لا يعلم الجهاد موجودا وانما يعلم ذلك بعد حصوله وكذلك القول فى البداء وحسنه جدا وهما غير حسنين اما الاول فلخروجه عن ظاهر الاخبار التى كادت تكون متواترة او متواترة حيث تكون اعم مع تايدها بعمل المعظم بلا حجة ولا منافاة لاصول المذهب واما الثانى فلا يستلزامه عدم العلم من الله سبحانه بالشىء قبل وجوده او مالا محصل له وعلى اى تقدير فالفرق بين الجميع وبين النسخ لا خفاء فيه والعجب من المحقق الطوسى حيث انكره فى نقده راسا معتذرا بان القول به ما كان الا فى رواية رووها عن الصادق عم انه جعل اسمعيل القائم مقامه بعده فظهر منه مالم يرتضه منه فجعل القائم مقامه موسى عم فسئل عن ذلك فقال بدا لله فى اسمعيل واجاب عنه بانها رواية واحدة وعندهم ان خبر الواحد لا يوجب علما ولا عملا ويرده ما مر مع احتماله ارادة اللغوى ثم هل البداء بيان او رفع جزم بالاول السيد الداماد وتلميذه لكن يبعده عدم منافاة الثانى لاصل عقلى او نقلى وصدقه عليهما من غير فرق نظرا الى كون كل منهما اظهورا على الخلق بعد خفائه الرابع فى الفرق بين النسخ والتخصيص وقد ذكره الامدى من وجوه عشرة بعد ان جعلهما مشتركا من جهة ان كل واحد منهما قد يوجب تخصيص الحكم ببعض ما يتناوله اللفظ لغة وتبعه فيه العلامة وفيه نظر قد سبق وجهه وستعرفه هنا الاول ان التخصيص يبين ان الخارج به عن العموم لم يرد المتكلم بلفظه الدلالة عليه والنسخ يبين ان الخارج به لم يرد التكليف به وان كان قد اراد بلفظه الدلالة عليه ونظر فيه فى النهاية بقبح الخطاب بدون ذكر ما يدل على نسخه اجمالا او تفصيلا وفيهما نظر اما فى الاول فلان عدم ارادة المتكلم باللفظ الدلالة على الخارج عنه امر مشترك بين النسخ والتخصيص فان الخطاب الاول فى النسخ اما ان لا يشمل المنسوخ او يشمله فعلى الاول عدم الارادة ظاهر ولكن لا يجدى فان الظاهر من كلامه تقابلهما فيه بالنفى والاثبات كما لا يخفى وهو لا يتم فان النسخ اعم منه ومما يشمله اللفظ وهو فرق اخر تركه وينبغى له ان يذكره وعلى الثانى لو قيل بعدم ارادة المتكلم الخارج عن العموم فى التخصيص لاتى مثله فى النسخ لعدم الفرق عرفا وهو ظاهر ولو قيل بشمول اللفظ له فى النسخ اتى مثله فى التخصيص من غير فرق فلا فرق ومنه يبين ما فى الباقى مضافا الى ما فيه من استدراك قوله وان لم يرد التكليف لاشتراكهما فيه واما فى النظر فلان انفصال الناسخ مجوز قطعا وقد حكى السيد والغزالى عليه الاجماع وتعجب فى المعالم منه حيث حكم بوجوب اقتران بيان المنسوخ به مع ان المعروف بينهم اشتراط التاخير على انه يناقض كلامه الاتى قريبا حيث يذكر ان الناسخ لا بد وان

يكون متراخيا عن المنسوخ ولو قيل اراد منه البيان التفصيلي لا الاجمالي قلنا هنا اعتبر اقتران احدهما فالتناقض بحاله ومع ذلك لو اقترن التفصيلي فلا نسخ على انه سيشترط تاخير الناسخ في شرائطه ولو قيل لعل الثاني مجرد نقل عن القوم قلت ينافيه ايراده فيما لا يرضاه في الوجوه الا ان يقال اكتفى في السكوت عن ذكره سابقا وفيه بعد فانه لو كان كذلك لناسب ان يشير اليه هذا فضلا عن منع القبح فان تاخير البيان عن وقت الخطاب اذا جوزناه كما هو الحق وقد سبق فلا يفرق الحكم بين النسخ وغيره فان وقت الحاجة ياتي النسخ وقبله لا حاجة اليه الثاني ان التخصيص لا يرد على الامر بمامور واحد والنسخ قد يرد ونظر بمنع ورود النسخ في الواحد وهو الحق نظرا الى عدم جواز النسخ قبل حضور وقت العمل وياتي الثالث ان النسخ لا يكون في نفس الامر الا بخطاب من الشارع بخلاف التخصيص فانه يجوز بالقياس وغيره من الادلة السمعية والحق ان يقال ان النسخ لو كان بالخطاب لزم عدم النسخ بالفعل وفيه ما فيه على ان ثلة من المحققين جعلوا النسخ بالدليل فيشمل القياس مع ان القياس اما ان يكشف عن المراد عند القائل به او لا فعلى الاول يلزمه صدق الخطاب وعلى الثاني يلزمه عدم الحجية الا ان يقال بان حجيته من باب دلالة الاشارة عند اهله حيث يكشف عن اعتقاد المتكلم لا الارادة من الخطاب فقط وكيف كان يلزمه رفع الحكم غاية الامر لا يسمى نسخا اصطلاحا ولا يجيئني فانه رفع حكم شرعي بدليل شرعي متاخر فيصدق عليه الرابع الناسخ لا بد وان يكون متراخيا عن المنسوخ بخلاف المخصص فانه يجوز ان يتقدم العام ويقارنه ويتاخر عنه وهو حق كما عرفت هنا وفي بحث التخصيص الخامس التخصيص لا يخرج العام عن الاحتجاج به مطلقا في مستقبل الزمان لانه يبقى معمولا به فيما عدا صورة التخصيص بخلاف النسخ فانه قد يخرج الدليل المنسوخ حكمه عن العمل به في مستقبل الزمان بالكلية عند ما اذا ورد النسخ على الامر بمامور واحد وهو لا يتم الا على قول من يجوز النسخ قبل حضور وقت العمل وهو باطل كما ستسمع ومع ذلك ينبغي ان يقال بمامور به واحد لا مامور واحد فانه لا اشكال في ورود النسخ عليه عند ما كان المامور به متعددا وتعلق النسخ ببعضها السادس يجوز التخصيص بالقياس ولا يجوز النسخ به وهو راجع الى الثالث السابع النسخ يرفع الحكم بعد ثبوته بخلاف التخصيص وهذا يتم على القول بعدم جواز النسخ قبل حضور وقت العمل والا يختلفان تارة ويتحدان اخرى ولا ينبغي له الجمع بينه وبين الخامس يقول مطلق نعم لو قال النسخ قد يرفع الحكم بعد ثبوته لا غبار عليه كما لا يخفى وبالجملة ما ذكره هو الذي يقال النسخ رفع والتخصيص دفع وهو على الظاهر والا فكلاهما دفع في الحقيقة كما ان النسخ على القول بجوازه قبل حضور وقت العمل تارة رفع وتارة دفع والجميع ظ لا خفاء فيه الثامن يجوز نسخ شريعة بشريعة ولا يجوز تخصيص شريعة باخرى وهو راجع الى السابع فانه فرد منه التاسع العام يجوز نسخه حتى لا يبقى منه شيء بخلاف التخصيص وانت خبير بانه انما يتم في غير عموم الزمان الا ان يكون تدريجا فانه يصح وان اراد انه يقبل النسخ ابتداء مطلقا حتى

لا يبقى منه شيء فلا يصح فان النسخ بالنظر الى عموم الزمان لا يصح تخصيصه بالكلية الا عند من يجوز النسخ قبل حضور وقت العمل و الالزم ذلك و هو ظ نعم يصح بالنظر اليه تدريجا و بالنظر الى غيره لو لم يستلزمه العاشر ما حكاه عن بعض المعتزلة و هو ان التخصيص اعم من النسخ فان النسخ تخصيص الحكم ببعض الازمان و التخصيص قد يكون باخراج بعض الازمان و قد يكون باخراج بعض الاعيان و بعض الاحوال و فيه ان النسخ ايضا اعم فانه ربما يتفق فيما يكون المنسوخ الفعل دون التخصيص كما لو فعل النبي صم فعلا ظهر دوامه من الخارج ثم فعل خلافه بعد برهة من الزمان كما ان التخصيص لا يصح اطلاقه فيما لا يتناوله اللفظ و النسخ يصح لو علم بالخارج دوامه و كذا لا يصح التخصيص في الواحد وفاقا و يصح النسخ عند جماعة و نظر بعد ايراد الجميع قائلا و ذلك انه ان ثبت ان ما ذكر من صفات التخصيص الفارقة بينه و بين النسخ داخلة في مفهوم التخصيص او لازمة خارجة لا وجود لها في النسخ فلا يكون التخصيص اعم منه لان الاعم لا بد و ان يصدق الحكم به مع جميع صفاته اللازمة لذاته على الاخص و ذلك مما لا يصدق على النسخ تحقيقا و الا فلقائل ان يقول ما ذكر من الصفات الفارقة بين التخصيص و النسخ انما هي فروق بين انواع التخصيص و ليست من لوازم مفهوم التخصيص بل التخصيص اعم من النسخ و من جميع الصور المذكورة و انت خبير بما فيه مما مر بقي الفرق من وجوه اخر منها ما مر و منها ان التخصيص يقع بالعقل و النسخ لا يقع به و ايضا يقع نسخ فعل بفعل دون التخصيص و ايضا التخصيص يقع بالمخصصات المتصلة و الخبر الواحد و لا يقع النسخ بها و النسخ قد يقع فيما علم بالاجماع او الضرورة دونه الى غير ذلك و قد مر في بحث التخصيص ما ينفعك هنا اشارة يجوز النسخ عقلا و واقع سمعا اما الاول مع كونه غنيا عن الحجة فلان الامتناع اما ان يكون من ذاته او ما يترتب عليه و كلاهما فاسد اما الاول فلما عرفت من ان النسخ اما رفع ظاهر او بيان امد الحكم و ليسا من الممتنعات الذاتية ضرورة و اما الثاني فلانه ان كان من جهة تاخير البيان عن وقت الخطاب فقد مر جوازه خصوصا هنا و ان كان من جهة اختلاف الحكم باختلاف الزمان فلا يخلو اما ان يناط افعال الله تعم بالاغراض بمعنى الفوايد او لا فعلى الاول لا يابى العقل من اختلاف الفوايد باختلاف العوارض ضرورة و منها الزمان فتختلف الاحكام بالرفق و الشدة و المضايقة و المساهلة و القلة و الكثرة و غيرها بل نقطع بامكانه و على الثاني فالامر اظهر و ان كان من غير جهتهما فلا شيء يدرك العقل اقتضائه الامتناع قطعا بل يدرك عدمه كذلك على ان في العلم الضروري بالوقوع في الجملة كفاية بل لولا الا نبوة نبينا صم المثبتة بالقواطع لكفى بل و عدم الدليل على امتناعه فانه على هذا الادليل على جواز التصرف فيما دل عليه و لو قيل لا نم ان نبوة نبينا صم لا يصح الا مع القول بالنسخ لاحتمال ان يكون شرع من سبقه محدودا الى بعثته صم كما لا يصح ادعاء الضرورة على وقوعه مع وقوع الخلاف بين المسلمين قلنا كلاهما باطل اما الاول فلانه لو كان كذلك لاشتهر غاية الاشتهار بل هو احسن الزام لهم فيقع فالسكوت عنه مع غاية ظهوره ادل دليل على عدم



وقوعه كيف ومن فضلائهم من دخل في الاسلام فالزموهم به و ايضا يشهد له انتهاء امر النصارى الى
المباهلة واليهود الى السيف مع ان الزامهم به في نهاية السهولة واخبار موسى وعيسى ببعثته صم لا ينافيه
لاحتمال ان يكون بعد برهة من الزمان او وجه اخر لا ينافيه ولو سلم كفانا غيره و اما الثاني فلان وجود
الخلاف لا ينافي حصول الضرورة على خلافه كما لو كان المخالف مسبوقا ذهنه بشبهة كما هو الواقع هنا
قطعا وكم من مثله قد وقع ويتفرع على الامتناع لزوم التصرف فيما يكون ظاهره النسخ و على عدمه
عدمه و اما الثاني فبالضرورة من نسخ بعض الشرايع بعضا و بتحريم بعض ما احل لمن تقدم على نوح
عليه وايجاب الختان على الفور على الانبياء المتاخرين عن نوح بعد اباحة تاخيره عليه ووروده في القران
كاية القبلة و الصدقة و الثبات و الاعتداد وما ننسخ من اية او ننسها نات بخير منها او مثلها وغيرها
فضلا عما مر خلافا لما اشتهر عن الاصفهاني فانكره كبعض اليهود سمعا وجوزه عقلا وخصوصا بالغ في نفيه
عن القران ولبعض اخر من اليهود فانكره عقلا الا ان وظيفة الاصولي ليس البحث مع اليهود بل البحث
معهم وظيفة ارباب الكلام كما ان الاصفهاني لما كان قوله مخالفا لاجماع المسلمين وهو مسبوق به
وملحوق فلا جدوى في التعر ... مع ذلك برده ما مر و اما ما قيل دعوى الاجماع مع وجود ابي مسلم
اما لعدم الاعتداد بمخالفته و ... الى ما قبله فمزيف فان الاجماع لا ينافي الخلاف على طريقتنا
اصلا و اما فيمكن سبقه على ا... ولحوقه به كما هو واضح كيف ولو كان مخالفة مثله ينافي الاجماع لما
امكن حصوله في امر اصلا على انه لا يتم على طريقة العامة ايضا فانهم اعتبروا اتفاق الامة في عصر واحد
ولولاه لم يتحقق اجماع اصلا لاحتمال ان يحدث خلاف بعد ذلك ولو لم يتحقق قبله فالعجب من الفخري
كيف التزم منافاة الاجماع هنا للمخالفة وله على عدم الوقوع في القران لا ياتيه الباطل من بين يديه
ولا من خلفه ويرد عليه ان النسخ ليس باطلا خلافا للواقع وهو المنفي ليس الابل هو بيان فانه ظاهر في
انه ما دخل فيه خلاف الواقع فيما مضى ولا يدخله فيما يستقبل او بما مضى وبما يستقبل من الاخبار فلا ينافيه
ويحتمل ان يراد بها انه لا يبطله ما سبق ولا ما يلحق او يرجع الضمير الى المجموع او يراد بالباطل الشيطان
الى غير ذلك ومع تسليمه نقول لا يعارض الظاهر القطع والضرورة ولم نقف منه في غيره على شيء وكانه
بعض ما لبعض اليهود او لا يكون مخالفا فيه كما عن ظاهر الفخري وعن غيره وهو ظاهر التهذيب ولو
تمسك بقوله تعم لن تجد لسنة الله تبديلا قلنا النسخ من سنته تعم ثم لا فرق في جواز النسخ بين ان يقيد
بالتابيد وعدمه فان النسخ لا يخرج عن التقييد والتخصيص والتقييد به لا يخرجه عن العموم فكما
يجوز التخصيص في العمومات يجوز النسخ فيه ويكون المراد به المدة الطويلة ونحوها مع احتمال ان يقال
ان الحكم ح مطلق غير مقيد بالتابيد والمقيد به انما هو متعلقه اعني الفعل و النسخ انما يرد على الحكم فلا يلزم
على تقدير وروده اجتماع النقيضين اعني اثبات التابيد وعدمه اذ حاصله ان الفعل مؤبد و الحكم ليس
بمؤبد ولا تناقض فيه لعدم اتحاد الموضوع الا ان الاول اشهر و اظهر فيتعين اشارة في النسخ قبل

الفعل بالنظر الى زمانه فنقول لايخلو اما ان يكون ذلك بعد انقطاع وقته او قبله وعلى الثانى اما ان يكون بعد انقضاء زمان تمام الفعل او بعضه وعلى الاول اما ان يكون قبل دخول وقته او بعده وعلى الثانى اما ان يكون المكلف واحدا او متعددا وعلى الثانى اما ان يكون قبل ان يفعله احد منهم او بعد ان يفعله بعضهم دون بعض اخر لا اشكال بل لا خلاف فى جواز الاول مضيقا كان وقته او لا فعله او تركه عصيانا عند مجوزى النسخ لاحتمال اختلاف المصلحة وعدم تعقل الفرق بين الفعل والترك بالعصيان فى جواز توجه النهى والامر ولوقوعه على القول بكون الكفار مخاطبين بالفروع كما هو الحق ومثله الاخير بحربان ما مر فيه ومنه عد نسخ التصدق بين يدى النجوى وفيه ما ياتى واما غيرهما فلا يجوز اما اما كان قبل حضور وقت العمل سواء انقضى وقت بعضه او لم يدخل وقته فلا ستلزامه البداء او ما يؤدى اليه لاجتماع شروطه المتقدم ذكرها او تقبيح الحسن او عكسه واجتماعهما فى محل واحد من جهة واحدة وكون شئ واحد مطلوبا او مبغوضا كان والتكليف بما لا يطاق والملازمة فى الكل كبطلان التالى فى الظهور ولو اورد على اولى الحجج بمنع الملازمة معللا بان هنا شرطا اخر هو اتحاد المصلحة وهو منتف فيما نحن فيه وعلى الثانى بانه ان كان الناسخ هو النهى مختار انه قبيح ولا يستحيل الامر به مطلقا بل انما يستحيل اذا كان صدور الفعل من المكلف مرادا بالامر وليس فليس وان كان الناسخ هو الامر مختارا انه حسن واستحالة النهى عنه مطلقا ممنوع بل انما يستحيل اذا كان صدور الفعل من المكلف مرادا بالنهى وليس بمراد وعلى الثالث والرابع بانه ليس مامورا به فى الوقت الذى عدم الوجوب فيه ولا ينافيه النسخ فانه مامور به قبل ذلك الوقت ثم ورد تجويز تركه فى وقت اخر متعلقا بالفعل فى الوقت الذى كان الوجوب متعلقا به فالتكليف وعدمه قبل الفعل فى زمانين فلا تناقض الا ان متعلقهما هو الفعل فى وقت واحد وانه جائز وهو محل النزاع قلنا يرد على الاول ان تعدد المصلحة مع وحدة الفعل من كل وجه غير معقول كيف ولا اختلاف الا باعتبار تعدد زمان صدور الامر والنهى ولو صح جعل ذلك منشاء للاختلاف لصح صدور ما يؤدى الى البداء من الله تع وبطلانه ضرورى وعلى الثانى ان ما ذكره يجعل النزاع لفظيا فان النزاع فيما كان المتعلق فى الامر والنهى متحدا واما على تقدير الاختلاف فهذا النزاع منقطع ولو اتى نزاع اخر ومنه يبين ما فى الاخير بل كل ما يورد هنا على القول بكون الحسن والقبح عقليين فلا حاجة الى ذكره هذا واما بعد وقت الوجوب فيه عن قدر فعله والمكلف واحد او متعدد ولم يات احد منهم بالفعل فلرجوعه الى ما تقدم بيانه ان الفعل اما ان يكون متعلقا للطلب بمعنى ان يكون فيه مصلحة اقتضت طلبه او لا والثانى خلاف الفرض والاول لا يخلو اما ان يكون المصلحة فى تمام الزمان او بعضه والثانى يستلزم تفويت الامر المصلحة من المكلف وهو غير مجوز على الله تع والاول ينافى النسخ لاستلزامه ما سمعت ومنهم من تامل فى صحة تسميته من حيث انه هل من قبيل النسخ قبل الوقت فيلزم تعلق الامر والنهى بشئ واحد فى زمان واحد بناء على ان بقية الزمان المقدر الاول داخل



مرادفي الواقع في الامر قطعا او من قبيل النسخ بالنسبة الى سائر الازمان بناء على ان دخول بقية الوقت الاول ايضا مثل سائر الازمان في شمول الامر له ظاهر الا حقيقة و يرده ما مر خلافا للمفيد و القاشاني و القمي و اكثر الاشاعرة و طائفة من الشافعية في النسخ قبل حضور وقت العمل فجوزوه و للبهائي فتوقف فيه و للاول الامر بذبح اسمعيل و عموم المحو و الاثبات و عود الخمسين الى الخمس و نسخ تقديم الصدقة و ثبوت التكليف بالفعل قبل وقته فوجب الحكم بجواز رفعه بالنسخ كما يرفع بالموت و استلزام منعه منع مطلق النسخ و عدم جواز الامر بشرط انتفاء المانع مع تعقيبه بالمنع مع بطلانهما و ان المصلحة قد تتعلق بنفس الامر و النهي فجاز الاقتصار عليهما من دون ارادة الفعل فان الامر كما يحسن لحسن المامور به كذلك يحسن في نفسه و ان لم يحسن المامور به و الجواب عن الاول ان الامر و ان كان ظاهرا في ارادة الذبح و مقترنا بامور تقوي ارادته جدا كقول ابرهيم عم للذبيح فانظر ماذا ترى و قول الله تعم ان هذا لهو البلاء المبين و قول الذبيح ستجدني انشاء الله من الصابرين الى غير ذلك لكن القاطع و هو الذي سبق من البراهين دل على عدم ارادة الذبح و ارادة التوطين منه من باب التكاليف الابتلائية اظهر من غيره لعدم منافاته الامن جهة واحدة و هي ظهوره فيما سمعت و قد رفع بالقاطع بخلاف غيره فانه لا يلائم سوق الكلام و اجزائه الى غير ذلك و لا ينافيه الفدية لاحتمال كونها لاجل ما يتوقعه نظرا الى الظاهر من ارادة الذبح و لا اختلافها مع المفدى عنه لشيوعه فما قيل انه جعل على عنقه صفحة من نحاس فكلما امر ابرهيم السكين لم يقطع او كلما اعتمد على السكين انقلب او فرى الاوداج لكنه كلما فرى جزء منه و جاوزه الى غيره عاد في الحال ملتحما لا ينفع لبعده جدا مع انه لا يجعل المامور به ذبحا فانه يلزم على الاولين التكليف بما لا يطاق او جواز التكليف مع علم المكلف بانتفاء شرطه عند التكليف و الثالث عدم كونه ذبحا فان الظاهر منه ازهاق الروح الا ان يقال المقدور منافي الذبح ليس الا القطع و اما اخراج الروح و ازهاقه فليس من فعلنا و بالجملة لا يدل اني ارى في المنام اني اذبحك ازيد من انه كان ياتي بالذبح و هو ليس الا قطع الاوداج لا ازهاق الروح عن البدن فانه ليس من فعله بل هو تولدي منه فلا اشكال كما ان ما قيل ان ابرهيم عم مامور بمقدمات الذبح من الاضجاع و اخذ المدية و شد اليد و الرجل و غير ذلك ابعد منها لبعده عن السوق و جزعه و شانهما و عما فيه من المدح العظيم و الفدية الى غير ذلك و يدل عليه قوله تعم قد صدقت الرؤيا بالاحتمال ان يكون التصديق باعتبار التوطين و كون الامر بها مع الظن الغالب بانه مامور بالذبح بلا مبينا انما يتم مع اقترانه بما يقتضي الظن و لكن حصوله هنا بعيد جدا نظرا الى عصمة الذبيح و عدم نظيره في الشريعة و بعد مصلحة تقتضيه فلا اقل من الشك فاين الظن الا ان يكون الامر بها مثل التوطين من باب الابتلائيات و لم يعلم الحال الا بعدها و على اي حال دل القاطع على عدم ارادة الذبح و به خرج عما استند به له و لا يتوقف صحة ذلك على فهم المراد منه وقت الخطاب لجواز تاخير البيان الى وقت الحاجة نعم لي اشكال و هو ان الحاجة لعدم ارادة الفعل متاخرة فلا يجب

البيان لكن الحاجة لارادة التوطين من الامر مقارنة للخطاب فانه يجب ان يعلم التكليف و المكلف به و لو اجمالا و بدونه لا يعلم من الخطاب ذلك لظهور ارادة نفس الفعل منه و لو قيل وجوب العزم او المقدمة يكفي في ذلك قلنا المفروض عدم وجوبهما عندنا و عند المحققين و مع ذلك قالوا به على ان وجوبهما لا يكفي للامتثال بالنظر الى ما كنا بصدده فان وجوبهما يتوقف على وجوب نفس الفعل و المفروض عدمه فلا يصح ذلك من الحكيم فانه منه اغراء بالجهل و اضلال الا ان ذلك لا يضر بنا في رد هذه الحجة و امثالها فان اللازم من البراهين المتقدمة عدم جواز بقائها على ظاهرها و اما توجيهها بالتوطين او بغيره فهو امر يدور مدار جوازه و عن الثاني بعدم استلزامه للمدعى فان محو ما شاء و اثبات ما شاء لا يستلزم ما ينافيه لاحتمال عدم تعلق المشية به على ان المحو و الاثبات الحقيقي لا يتحقق في النسخ و هو الذي ينبغي حمل اللفظ عليه كان يراد محو ما اثبته الموكلون بصحائف الاعمال عنها و اثبات ما لم يعلمونه فيها فلا اشكال مع احتماله امور اخر على انه لولا شيء منها لتعين الخروج عن ظاهره بما مر من البراهين و عن الثالث بانه لو كان كما ذكره لزم جواز الذ ان يعلم المكلف الامر مع كونه باطلا قطعا فيتعين صرفه عن ظاهره ككونه اعلاما عن الايجاب فيما بعد علمه نعم بعدم شفاعة النبي صم فيندرج تحت البداء الاصطلاحي هذا مع قصوره سندا فيمنع عن التمسك به بل قيل خبر واحد لا يقبل فيما يجب ان يعلم نعم عن الكراجكي اجمع الرواة على ان النبي صم لما خوطب بفرض الصلوة ليلة المعراج و هو في السماء قال له موسى عم ان امتك لا تطيق و انه راجع الى الله تعالى دفعة بعد اخرى قال و ما حصل عليه الاتفاق فلم يبق فيه كذب و ايضا لو كان التكليف بالخمسين لطفا فكيف لم يكلفهم بها و لو لم يكن لطفا فكيف عرض عليهم به و مع ذلك قد طعن بان فيه من علامات الوضع من جهة ان فيه طعنا على الانبياء بالاقدام على المراجعة في الاوامر المطلقة و من التشبيه و انواع الاباطيل و تضمنه ان المصالح الدينية تتعلق بمشورة الخلق و ايثارهم الا ان في الكل خفاء و عن الرابع بانه نسخ قبل الفعل و بعد حضور وقت العمل و ينبغي ان لا يستشكل فيه احد و كيف كان ليس مما نافيه و به يبين الجواب عن حجة اخرى لهم و هو ان النبي صم صالح قريشا يوم الحديبية على رد من هاجر اليه ثم نسخ ذلك قبل الرد بقوله تعالى فان علمتموهن مؤمنات فلا ترجعوهن الى الكفار على ان التخصيص اولى من النسخ بل قيل لم يجر للنساء ذكر و فيه نظر فان المروي عام و فيه الكفاية نعم ورد في النبوي ان الشرط بيننا في الرجال لا في النساء و مثله الجواب عن اخرى لهم ايضا و هو انه صم قال احلت لي مكة ساعة من نهار و مع ذلك منع من القتال فيها و هو نسخ قبل وقت الفعل مضافا الى ما فيه من الضعف سندا و عن الخامس بالمنع من ثبوت التكليف قبل وقت فعله مع العلم بالاخترام و الايجاز التكليف من العالم بعواقب الامور مع العلم بعدم شرطه و قد مر بطلانه على ان الوقت في احدهما وقت المباشرة و في الاخر وقته الذي قدره الشارع له فلا يكونان مشتركين في امر واحد حتى يقتضي مساواتهما و عن السادس بمنع الملازمة و السند ظاهر جدا



وعن السابع بقبح مثله كمامر في بحث الامر ومنهما بين الجواب عن حجة اخرى لهم وهوان الطهارة انما تجب لوجوب الصلوة ومع ذلك نقض بمنع المكلف بالموت عنها وان كان قد توضاء فاى فرق بين منعه بالموت ومنعه بالنهى فانا نمنع الوجوب على هذا التقدير مع رجوعه الى بعض مامر وعن الثامن بانه خارج عن المتنازع فيه كماعرفت سابقا ومع ذلك لارفع ولا بيان انتهاء الامد فلا نسخ ولا ناسخ ولا منسوخ ومامر بان ماللمتوقف مع جوابه تنبيهات الاول يجوز نسخ الفعل المباح بعد انقضاء زمان فعله وان لم يات احد منهم به بخلاف الواجب كمامر لعدم جريان مامر من ادلة المنع له وفي حكمه نسخ الصدقة قبل النجوى فان الوجوب شرطه وليست الصدقة واجبة بنفسها فلم يقع الشرط حقيقة الاان بعضهم ادرجه في الواجب الموسع ويظهر مافيه ممامر الثاني لايجوز النسخ قبل علم المامور بالامر لنحو مامر واما على القول بجوازه قبل حضور وقت العمل فلم نقف على مجوز له نعم استنادهم هناك بعود الخمسين الى الخمس ربمايوذن بالجواز الاان يكون نظرهم الى كفاية علم البعض لصحة النسخ وفيه ان النص مشتمل على حكم الامة لاحكمه صم فلا يصح الثالث ان التمكن في حكم الوقت فيمامر فلايجوز النسخ قبل التمكن من الفعل لعدم حصول شرط من شرايطه او وجود مانع من موانعه ووجهه ظاهر ممامر اشارة اختلف الناس في جواز النسخ لا الى بدل على قولين ولكن قبل الخوض في الاستدلال ينبغي تحرير محل النزاع فنقول اختلف كلماتهم في العنوان فمنهم من عنونه كمامر وهوللاكثر ومنهم من جعله جواز نسخ التكليف من غير تكليف اخر يكون بدلاعنه كالعضدى وعدمنه نسخ ادخار الاضاحى وتبعه فيه ثلة ومنهم من جعله رفع الحكم من غير اثبات حكم اخر واخرج عنه نسخ الادخار كالكاظمى والباغنوى معللا او لهما بان الحكم الذى هو التحريم قدارتفع عن الادخار وتعلق به حكم اخر هو الاباحة الشرعية فهو نسخ الى بدل ومنهم من استظهر انهم ارادوا بالبدل الحكم المبتداء بعد النسخ لامايلزم من النسخ ولونص عليه كالادخار والحق الاول كما يشهد لهم ادلتهم وامثلتهم واما الثاني فتخصيص لاينطبق عليه كلام احد منهم ولاادلتهم ولاادلة احد منهم يرتبط به كماان الثالث منظور فيه حيث اخرج الادخار منه معللا بتعلق حكم اخر وهو الاباحة به فان قوله صم الافادخروها بعد قوله صم كنت نهيتكم عن ادخار الاضاحى لايفيد الاباحة بل لايفيد ازيد من رفع الحرمة فان الامر بعد الحظر لايفيد الاذلك فاين الاباحة نعم يخرج عن العنوان على القول بكون الامر عقيب الحظر يفيد الاباحة الا انه باطل كمامر في محله ومنه يبين مافي الرابع فبان ان النزاع في ان نسخ مطلق الحكم لا الى بدل هل يجوز ام لاسواء كان الحكمان تكليفيين او مختلفين او لايكونان تكليفيين وسواء كان موضوع البدل موضوع المبدل او غيره وسواء كان بينهما تناف اولا اذا عرفت هذا فالحق الاول لناعدم المانع بل عدم تعقله وامكان اقتضاء المصلحة ذلك فضلا عن وقوعه في الشرع قطعا ومنه نسخ الصدقة قبل النجوى هذا كله على تقدير تبعية الاحكام للمصالح والافالامر اظهر وللقول الاخر مانسخ من اية او ننسها نات

يخبو منها او مثلها والجواب انه يدل على عدم الوقوع لا الجواز وانما النزاع فيه فيحتمل ان المصلحة لا تقتضيه
في هذه الازمنة فلا منافاة بل لا يدل على عدم الوقوع مطلقا بل في القرآن خاصة ولولاه لقلنا انه عام مخصص
بما مر بل لا نم العموم في كل حكم لو تم دلالتها على ان الاية ظاهرة في نسخ لفظها ولذا قال نأت بخير منها او
مثلها ولو قيل النسخ شرعا رفع الحكم والاصل حمل اللفظ الشرعي على ما وضعه لا على العرف اللغوي
قلنا الاضمار والحذف خلاف الاصل ايضا مع ان المجاز يرجح بلزوم كثرة الاضمار على تقدير الحمل على
الحقيقة فان في منها او مثلها او ننسها يلزم حذف الحكم ايضا ولو قيل برجع الضمائر الى الحكم فلا يصح
بخلاف ظاهر اخر ومع ذلك يستلزم المجاز في المرجع فان الضمير وان كان حقيقة فيما هو مراد من المرجع
الا ان الظاهر يلزم ان يكون كاشفا منه ولا شيء هنا يكشف عن الحكم على ان تساوي الوجهين ولو
بتساوي الاضمار والمجاز يكفي للمجيب فانه مانع وبه يبطل الاستدلال ثم ان كل ذا مع النزام ثبوت
الحقيقة الشرعية في النسخ في وقت نزول الاية والا فالامر اظهر ومما مر يبين ما في الجواب عنها بان عدم
الحكم قد يكون خيرا من ثبوته في وقت نسخه اذ المراد بالخير ما هو ا... ما على ان الظاهر من نات الاتيان
بالاصالة لا بالتبع وكون اسناد الاتيان بالفاعل او لا لا توليدا ... ترتب الاتيان بالخير او المثل على
النسخ فيلزم ان يكون مغايرا او اما ما قيل من ان العدم من حيث هو ... يكون خير البدل مخبرا لاحتمال
ان يكون اتصافه بالخير بالخارج والعارض ثم هل يجوز النسخ الى الاثقل اختلفوا فيه ... على
الجواز في المساوي والاخف وبه نبه الكاظمي والعضدي كما نفى الخلاف عنه غير واحد منهم ويدل
عليه ايضا فحوى ما ياتي على اقوال ثالثها جوازه عقلا وعدم وقوعه سمعا والحق الاول لنا عدم المانع عقلا
بل عدم تعقله وامكان اختلاف المصلحة ضرورة بل تختلف عيانا كثيرا قطعا والتفرقة بين مصالح الشرع
وغيره مكابرة هذا فضلا عن وقوعه شرعا قطعا كما ستسمعه ومعلوم ان جميع ذلك على القول بتبعية
الاحكام للمصالح والا فلا اشكال اصلا وراسا وللثاني ان النسخ اما ان يكون لا لمصلحة او لمصلحة فان
كان الاول فعبث وقبيح وان كان الثاني فاما ان يكون ادنى من مصلحة المنسوخ او مساوية لها او
راجحة عليها والاولان باطلان لاستلزام الاول ترجيح المرجوح على الراجح والثاني الترجيح بلا مرجح
فتعين الثالث وهو انما يكون بالنقل من الاثقل الى الاخف لكونه اقرب الى حصول الطاعة واسهل في
الانقياد واذا كان بالعكس كان اضرارا بالمكلف لانهم ان فعلوا التزموا المشقة الزائدة وان تركوا استضروا
بالعقوبة وذلك غير لايق بالشارع ومامر من الاية ويريد الله بكم اليسر ويريد الله ان يخفف عنكم
والان خفف الله عنكم ويضع عنكم اصرهم والاغلال التي كانت عليهم والجواب عن الاول بالمنع من
كونه ... اخف كما ان الاضرار في العكس غير لازم لاحتمال اكثرية الثواب والمنفعة بل يمكن ان
يقال الترقي من الاخف الى الاثقل اسهل على النفس واقرب الى عدم المخالفة من العكس فيكون ارجح
ومنه يبين ما في الثاني فضلا عما مر والثالث لا يفيد العموم نظرا الى ظهور اللام في الجنس والطبيعة

فيكفي فيها ارادة رفع ما يكون فيه الاغلال السابقة فلا ينافي النقل الى الاثقل اذا كان فيه يسر بل يمكن ان يقال ليس في تكاليفنا ثقيل كيف ولا يخرج جميعها عما يتحملها غالب الخلق بعوض حقير كما لا يخفى ومنه يبين ما في الرابع فان ارادة التخفيف فرع وجود ثقل فانه مع عدمه لا يصدق التخفيف وهو اما الاغلال السابقة كما هو الظاهر او غيرها او على التقديرين لا ينافي النقل الى الاثقل اذا كان اخف منهما ولولا ما مر فيهما فليختصا بما مر للجواز على انه لولاه امكن ان يتردد الامر فيهما بين المجاز والتخصيص بالنسبة الى جميع التكاليف فالاول اولى وهو اليسر والتخفيف الاضافيان فلا اشكال وربما اجيب عنهما بانا لا نسلم عموم اليسر والعسر والتخفيف بل هي مطلقة ولو سلم فسياقهما يدل على ارادة ذلك في المال فالتخفيف هو تخفيف الحساب واليسر هو تكثير الثواب ولو سلم فانه مجاز من باب تسمية الشيء باسم عاقبته مثل لدوا للموت وابنوا للخراب وفي الجميع نظر واما الاخيران فلا دلالة فيهما لظهور اختصاص الاول بالحرب والثاني بالشدائد السابقة على هذه الشريعة فيكون اعم لامكان النقل الى اثقل يكون اخف من التكاليف السابقة ومع جميع ذلك لا يمنع غير الاول منها من الجواز العقلي بل لو تم يمنع عن الوقوع على انه لا يمكن ان يقال فيها دلالة عليهما فان من الرفع في زمان خاص او من اشخاص خاصة يفهم وقوعه قبل ذا [illegible] فعه فيه مع عدم الفرق بين الابتدائي والثانوي ضرورة وللثالث عدم الوقوع ويرده نسخ التخيير بين الصوم والفداء لتعيين الصوم والحبس في البيوت بالضرب بالسياط والتغريب عن الوطن في حق البكر وبالرجم في حق الثيب ونسخ الكف عن القتال الثابت بقوله لكم دينكم ولي دين باية الجهاد وصوم عاشورا برمضان الى غير ذلك ومما مر يبين جواز نسخ التلاوة دون الحكم وبالعكس ونسخهما معا فضلا عن القطع به ووقوع الثاني باية الصدقة قبل النجوى والعدة بالحول في الوفاة بل ورد في اخبار الفريقين انه كان في القران اذا زنى الشيخ والشيخة فارجموهما البتة نكالا من الله فنسخ تلاوته دون حكمه بل في اخبارهم ان سورة الاحزاب كانت تعدل سورة البقرة فنسخ حكمها وتلاوتها احلا فالشاذ من المعتزلة استنادا الى ان الحكم مع التلاوة بمنزلة العلم مع العالمية والمنطوق مع المفهوم فلا يمكن انفكاكهما وان بقاء التلاوة خاصة يوهم بقاء الحكم فيؤدي الى الجهل وهو قبيح من الحكيم ويستلزم خلو القران عن الفائدة وان بقاء الحكم خاصة يشعر بزواله لان الاية ذريعة الى معرفة الحكم فاذا نسخت اشعر ذلك بارتفاع الحكم وهو تعريض المكلف لاعتقاد الجهل وان هذا النسخ عبث حيث لم يلزم من ذلك اثبات حكم ولا رفعه والجواب عن الاول بمنع التساوي فان المفهوم من لوازم المنطوق وغير منفك عنه فان ما لا يلزمه ليس منطوقا له بل امر اخر مثلا لو استعمل الشرط فيما لا مفهوم له ليس ذلك المدلول مدلولا للشرط ولا منطوقا له بخلاف ما كنا فيه فان القران هو المتلو فلو قام الدليل على نسخ مدلوله بمعنى انه قام قرينة منفصلة على ارادة المدة الطويلة من التابيد مثلا بعد برهة من الزمان لا يخرج المتلو عن القران ولا عن ذلك المتلو ولا الكلام عن ذلك الكلام فتلخص ان

المفهوم من لوازم ماهية المنطوق بما هو منطوق له و بالعكس بخلاف ظهور المراد من الكلام و كشفه له فانه مما يمكن تخلفه و رفعه و انكشاف خلافه و اختلاف ظهوره ابتداء و انتهاء بالنظر الى كشف المراد و مثله ياتي في العلم مع العالمية و بالعكس و اجيب بمنع ثبوت العالمية فانه فرع ثبوت الاحوال و انها عندنا باطل فاثبات العالمية امرا وراء قيام العلم بالذات لازم له و كذا منع المفهوم فانه غير لازم و نحن لسنا ممن يقول به و فيه نظر و عن الثاني بمنع الايهام فانه انما يكون مع عدم الدليل على النسخ و هو خلاف الفرض واحتمال خفائه كاحتمال خفاء القراين في المجازات و منه يبين ما في الرابع و عن الثالث بمنع الاستلزام كيف و الثواب على التلاوة و حرمة المس و فهم جواز مثله فائدة على ان احتمالها يكفي و منه يبين ما في الخامس فان المرفوع على التقديرين انما هو الحكم الا انه على احد تقدير حكم غير الاخر كيف و للتلاوة حكم كما عرفت فلم يلزم عبث كما لم يلزم عدم رفع الحكم به و من جميع ما مر بان اختصاص الخلاف بغير الاخير من الصور فيكون الجواز فيه محل وفاق ممن يجوز نسخ القران بخلاف الاولين منها فانهم لغيرهم اختلفوا فيه ثم مما مر ايضا يتضح جواز نسخ حكم الاخبار بالخبر كما لو كلفنا الله تعم بالاخبار بالتوحيد ثم نسخه فانه حكم شرعي فيعمه ما سبق فضلا عن كونه اجماعيا على الظاهر المصرح به في كلام ثلة الا انه ليس من نسخ الخبر حقيقة بل هو من نسخ الحكم الشرعي غاية الامر كون متعلقه الاخبار فلا اشكال و لا فرق فيه بين ان يكون مدلول الخبر ماضيا او مستقبلا حكما شرعيا او غيره قابلا للتغيير او غير قابل له و مثله نسخ تلاوته و على جوازه الاجماع في النهاية و نفي عنه الخلاف الامدي و القطب الشيرازي و على تقدير الاخير لا يجوز ان يكلفنا الله تعم بالاخبار بنقيضه فانه كذب و قبيح فلا يجوز التكليف به من الشارع خلافا للاشاعرة فجوزوه تعويلا على اصلهم الفاسد و لو قبل التغيير جاز لوجود المقتضي و هو ما مر من البراهين و عدم المانع و هو الكذب و الاشكال الاول لما مر و كذا يجوز لو كان النسخ لمدلول الخبر و يكون بمعنى الامر او النهي لما مر في جواز نسخ الحكم الشرعي فان المفروض كونه بمعناه فالنسخ وارد على الحكم الشرعي بلا فرق الا في الصورة و الهيئة و معلوم بالضرورة عدم قابلية ذلك في الافتراق و اما لو كان الخبر بمعنى نفسه فلا يخلو اما ان يكون مدلوله مما لا يتغير كالعالم حادث و الصانع موجود فلا يجوز نسخه لاستلزامه الكذب ضرورة فلا يمكن الامر به من الشارع لقبحه و اما ان يكون مما يتغير و ح لا يخلو اما ان يكون النسخ بعد التغيير او قبله و على التقديرين اما ان يكون متعلقه حكما شرعيا كوجوب الصلوة او لا و على التقديرين اما ان يكون ماضيا كما لو اخبر بان عمر نوح عم كان الف سنة ثم اخبر بكونه الف سنة الا خمسين عاما او مستقبلا كالاخبار بخلود الكفار في جهنم ثم الاخبار بكون ذلك مدة طويلة لم يجز نسخه في شيء منها الا بناء الجميع على جواز تاخير القرينة الصارفة في الاخبار عن وقت صدورها و قد سبق ما فيه و كون المدار في الكذب على النسبة الظاهرة من الخبر لا على المراد و الا لزم عدم صحة التكذيب بذلك و عدم استقرار الدلالة و لو بعد مدة طويلة و عدم صحة تكذيب المخبر لو ظهر خلاف الواقع اذا اعتذر بعدم ارادة



الظاهر و ارادة ان يخبر بعد سنوات عديدة او نحوها به و التوالي باسرها باطلة كما ان الملازمة ظاهرة
ومع جميع ذلك بعض صورها لبس نسخا العدم كونه حكما شرعيا و بعضها لا يمكن فيه النسخ لعدم التغيير
في الواقع وبعضها ماض فلا يمكن فيه النسخ فظهر ان النسخ في الخبر بما هو خبر لا يمكن ان يقع و من فروعه
عدم جواز الاخبار بالعقوبة او النفع المعبر عنهما بالوعد و الوعيد مع عدم ارادة ظاهره للزوم الكذب
بخلاف ما لو قلنا بكونهما انشاء كما هو قول الاخر فيهما فانه لا يلزم الكذب و يحتمل المصلحة و يجوز تاخير
البيان و التفرقة في الكذب بين الماضي و المستقبل بوقوعه في الاول دون الثاني و هم لعدم الفرق
عرفا قطعا و قوله تعم الم تر الى الذين نافقوا يقولون لاخوانهم الذين كفروا من اهل الكتاب لئن اخرجتم
لنخرجن معكم و لا نطيع منكم احدا ابدا و ان قوتلتم لننصرنكم و الله يشهد انهم لكاذبون هذا و للقوم في
نسخ الخبر اقوال فقول بالعدم مطلقا و جعله في العدة مذهب اكثر من تكلم في اصول الفقه من المعتزلة
و غيرهم و ابي علي و ابي هاشم معللين باستلزامه الكذب و في الذريعة قال المتكلمون قديما ان النسخ
لا يدخل في الاخبار و ارادوا الخبر محضا كان و يكون مما لا يتعلق بالتكليف و قول بالجواز كان اختاره
فيها كما عن البصريين و قاضي ... ففيها النسخ اذا دخل في الامر و النهي فانما هو على الحقيقة داخل
على مقتضاهما و متناولهما الا ... سهما و الخبر في هذا الحكم كالامر و النهي لان مقتضاه كمقتضاهما
واذا كان جواز النسخ في فعل المكلف انما صح لامر يرجع الى تغير احوال الفعل في المصلحة لا لامر يرجع
الى صفة الدليل فلا فرق اذا تغيرت المصلحة بين ان يدل على ذلك من حالها بما هو خبر او امر او نهي و اذا
قيل ان الخبر متى دخله النسخ اقتضى تجويز الكذب قلنا و الامر متى دخله النسخ اوجب البداء و اذا قيل
ان النسخ لا يتناول عين ما اريد بالامر قلنا مثل ذلك في الخبر و اما دخول النسخ في نفس الاخبار فجوزه
ويرد عليه ان اقتضاء تغير المصلحة للنسخ لا يستلزم جواز نسخ الخبر لاستلزامه الكذب دون الانشائيات
و ما قيل ان الامر متى دخله النسخ اوجب البداء قلنا رفعه ثابت عند المتخاصمين بخلاف الكذب فانه
المتنازع فيه مع انه لا ملازمة بين رفع احدهما و رفع الاخر كما هو ظاهر اذ الكذب لا يلزم في الانشاء
بخلاف الخبر فلا يلزم من رفع البداء رفع الكذب فلذا يمكن ان يجري النسخ في الاول دون الثاني
و ما يؤذن كلامه باختصاص الحكم بالاحكام التكليفية مما لا ينبغي فانه لو ثبت جواز دخوله فيها ففي
الوضعيات اولى هذا و توجيه كلام قدماء المتكلمين بعدم دخول النسخ فيما انقضى او ما لا يتعلق
بالتكليف اجنبي فانه مما هو ظاهر لا حاجة الى ذكره فان النسخ رفع حكم شرعي فلا يجري في غير التكاليف
فانه لا يرفع فيها حكم شرعي و لا فيما انقضى لعدم امكان رفعه فيتعين ان يكون الكلام في نسخ الخبر
الذي يكون بمعناه و يرفع حكما شرعيا سواء كان وضعيا او طلبيا و تخييريا و ثالثها للشيخ فجعل الاخبار
على ضربين احدهما ما يتضمن معنى الامر و النهي و الاخر ما لا يتضمن ذلك بل يكون خبرا محضا عن
صفة الشيء في نفسه فجوز النسخ في الاول معللا بعدم الفرق بين صلوا الجمعة يوم الجمعة و بين ان

بقول صلوة الجمعة يوم الجمعة واجبة وجعل الثاني على ضربين احدهما ان لا يجوز تغير تلك الصفة عما هي عليه فما يكون كذلك يجوز النسخ في الاخبار عنه ونفي جواز الانتقال الى ضده والثاني ما يجوز انتقاله عن تلك الصفة مادام الموصوف عليها يجوز النهي عن ان يخبر عما كنا يخبر به اذا انتقل الى غيرها التغير المخبر في نفسه وربعها للنهاية فاختار في الاخبار عنه ما اخترناه وفي مدلوله ان كان مما لا يتغير فالمنع وان كان مما يتغير فان كان قبل حصول التغير فكذلك والاصح واطلق الفخري فيما يتغير وحكم بالجواز ونظر فيه في النهاية والحق انه تسامح لا مذهب وخامسها للمنهاج والمعراج كما عن اخرين وهو الفرق بين الماضي والمستقبل بالمنع في الاول والتجويز في الثاني وسادسها عن مشايخ المعتزلة غير ابي الحسين وجماعة من الفقهاء من جواز نسخ الوعد او الوعيد خاصة ويظهر ما في كل منها مما مر تنبيهات الاول عن قاضي القضاة استبعاد ان يبقى وجوب الفعل ويحرم العزم على ادائه الا ان يجوز لون العزم عليه مفسدة ويستحيل ان يحرم علينا ارادته المقارنة لانه لا يكون الفعل واقعا على ما امرنا به ان نوقعه عليه الا مع مقارنتها الثاني ان العضدي جعل العاشورا اسما للعشر كما عن اخر وهو وهم قطعا بل هو اسم للعاشر عن المحرم وجعله الطريحي اسما اسلاميا والقبومي جعله المشهور من اقاويل العلماء سلفهم وخلفهم ومما يرد القول بكونه التاسع منه مع عدم ارتباط بينهما الثالث اختلفوا في ان الوعد والوعيد هل اخباران او انشاءان وعلى الاول هل عبارة عن الاخبار عن التصميم والعزم على الفعل نى ' قال او الاخبار عن ايقاع الفعل فيه اقوال اوسطها الوسط للتبادر وعدم صدق الكذب بمجرد الترك لا للتفرقة في الكذب والصدق بين الماضي والمستقبل بوقوعهما في الاول دون الثاني فانه وهم لعدم الفرق عرفا قطعا وقوله تعم الم تر الى الذين نافقوا يقولون لاخوانهم الذين كفروا من اهل الكتاب لئن اخرجتم معكم لنخرجن ولا نطيع منكم احدا ابدا وان قوتلتم لننصرنكم والله يشهد انهم لكاذبون بل لما مر من ان الوعد والوعيد لم يكونا اخبارين عن الايقاع حتى يلزم بالمخالفة الكذب بل اخباران عن العزم والتصميم نعم يصدق الخلف فلذا وجوب الوفاء او استحبابه لا يناط بالكذب بل بالخارج من الظواهر والاصول والعمومات تنفي الوجوب مع تايدها بالشهرة التي كادت تكون اجماعا من القدماء بل منهم ومن الاواسط فان الخلاف نشا في الاواخر من المقدس والجزائري كما عن ابن ميثم فليحمل الظواهر على الندب قوة هذا بالنسبة البنا واما بالنسبة الى الله تعم فهو مسئلة كلامية اتفقوا على وجوب الوفاء بوعده واختلفوا في لزوم الوفاء بوعيده ولتحقيقهما محل اخر وللقولين الاخرين ما لا يعتد به ويترتب على الاول عدم جريان الكذب والصدق فيهما وعلى الثاني جريانهما بالنظر الى ما في نفسه من العزم والتصميم وعدمه لا بالنظر الى الايقاع فلو لم يوقعه مع التصميم والعزم لم يكن كذبا بل خلفا وعلى الثالث جريانهما بالنسبة الى الايقاع فلو لم يوقعه يكون كذبا وهو المقصود بالاخبار لا العزم والتصميم بل يلزمه الكذب والحرمة في كل خبر مستقبل سواء كان وعدا او وعيدا او غيرهما كما لو اخبر احد بانه يدخل الحمام غدا او نحوه وهو

ممّا يبطله قطعا فيكون خلف الوعد على التقدير الآخر كذبا دون الاولين وان اتصف بالنظر الى الثاني بالكذب الا انه ليس من جهة الخلف بل من جهة عدم الارادة على الوعد حين الاخبار فعقلا يصير الكذب حجة لحرمة خلف الوعد اشارة يجوز نسخ الكتاب بمثله والسنة المتواترة بمثلها بل كل بالآخر وعلى جواز الاولين الوقوع والاتفاق من مجوزي النسخ بل هو الاجماع مط في الحقيقة فضلا عن تساوي الجميع في كونها دليلا قطعا وظهور النسخ فيندرج في الظواهر ولولاه لصح تقديم الموهوم على الظاهر والمرجوح على الراجح وهو مقطوع الفساد وانما الكلام في امور منها ان الاجماع هل ينسخ او ينسخ به اقوال ثالثها للسيد وهو جوازه عقلا وعدم وقوعه سمعا بالاجماع ولنمهد لتحقيقه مقدمة هي ان الاجماع هل ينعقد في عصر النبي صم او لا وعلى الاول هل الاجماع دليل عقلي او شرعي فنقول الحق في الاول الاول فان الاجماع انما يحصل من تضافر الفتاوي على شيء وتتبع اقوال التابعين والرعية واحوالهم لتحصيل قول المتبع والرئيس وحاله وهو طريق معروف قطعي يحصل منه العلم فان بالتضافر يحصل العلم باستناد ذلك الى ... المتبع وان لم يدخل قوله في اقوالهم وحاله في احوالهم ضرورة ... نرى انا اذا وجدنا اتفاق ... يحصل العلم باستناد ذلك الى ابي حنيفة كما لو وجدنا عبيد السلطان متفقين على امر ... لا يمكن اجتماعهم فيه بدون اذنه حصل لنا العلم بان ذلك نشأ من اذنه الى غير ذلك وبالجملة ... مكابرة على انه يمكن العلم بالدخول اجمالا في حال حضوره عم بين الانام بعين حصوله في حال عدم ... بل حصول ذلك في عصر الحضور اسهل فاذا حصل يكون حجة لحصول العلم منه فلا يكون حاجة الى صريح قوله وان يحصل منه العلم فانه طريق وذا طريق آخر بل لا اختصاص في ذلك بمذهبنا فانه اذا امكن العلم باتفاق الائمة بل اتفاق الكل فيعمه لا تجتمع امتي والامر باتباع المؤمنين وغيرهما فلا محيص لهم عن حجيته فلا اشكال مط ولا جاد السيد حيث قال اما الاجماع عندنا فدلالته مستقرة في كل حال قبل انقطاع الوحي وبعده على ان مذهب مخالفينا في كون الاجماع حجة يقتضي انه في الاحوال كلها مستقرة نعم ينبغي ان الناسخ في الحقيقة مستنده على القول بلزوم ذلك ... هو الحق ولا فساد فيه فان كل من قال به قال به فانكار جماعة منا ومنهم لحصوله في عصره صم استنادا الى انه يستقر بعد انقطاع الوحي وانه سيد المؤمنين متى وجد قوله صم لم يكن لقول غيره عبرة كما لو لم يوجد الاقول غيره لم يكن عليه عبرة مردود بما مر واما الثاني فظاهر كون الاجماع دليلا شرعيا لكشفه عن صدور الحكم من الحجة او دخول قوله بنفسه في الاقوال مع اتفاق من قال بحجيته وامكان وقوعه عليه وهو اجماع من الامة حقيقة فلذا يرجع في الحقيقة الى السنة القاطعة وهو مما لا ريب فيه فقول الشيخ انه دليل لا يتغير بل هو ثابت في جميع الاوقات لان العقل عندنا يدل على صحة الاجماع وما هذا حكمه لا يجوز تغيره فيتطرق عليه النسخ وكذا لا يصح النسخ به لان من شان الناسخ ان يكون دليلا شرعيا متاخرا عن المنسوخ وذلك لا يتاتي في الاجماع على مذهبنا يجري ذلك مجرى ادلة العقل التي لا يجوز ال...

بما فيه انه ان اراد انه لا يتغير بالحجة فممنوع وان اراد عدم تغيره بدونه [illegible] العقل على الحجية لا يستلزم عدم كونه دليلا شرعيا لكونه اعم واما ما ذكره من ان من شان الناسخ ان يكون دليلا شرعيا متراخيا فظاهر جريانه في الاجماع فان تحصيله يتوقف على مستنده فمتى حصل حصل ومتى لم يحصل لم يحصل ولو في عصر الحضور فلا ينافيه التاخر والتقدم فلا يصح قوله وذلك لا يتاتى في الاجماع اذا عرفت ما مهدنا لك عرفت ان الاجماع يمكن ان ينسخ وينسخ به كغيره من الادلة لوجود المقتضى وعدم المانع اما الاول فلان الاجماع لما كان دليلا قطعيا يمكن وقوعه في زمن النبي صم كما بينا فاذا حصل امكن ان ياتي بعد زمان متراخ دليل برفع الحكم الذي ثبت به كما انه يمكن ان يتحقق الاجماع بعد ثبوت الحكم في برهة من الزمان على رفع ذلك فيتبين بذلك ورود مستند قطعي رفعه غاية الامر ان الناسخ والمنسوخ حقيقة عندنا هو المستند ولا قدح كما مر نعم بذلك يتيسر ان يجعل النزاع لفظيا ولكن بالنظر الى احتجاجهم المعروف لا يتم واما الثاني فلعدم شيء ينافيه الا ما تخيله الخصم وستعرف حاله مع ان عدم الدليل دليل العدم واستدل بان نسخ الاجماع للاجماع واقع فيكون جائزا اما الاول فلان الامة اذا اختلفت على قولين فقد اجمعت على ان العامي مخير في الاخذ بايهما شاء فاذا اتفقت بعد ذلك على احدهما فقد اجمعت على زوال ذلك التخيير واما الثاني فظ وبانه قال ابن عباس لعثمان كيف تحجب الام بالاخوين وقد قال الله تعم فان كان له اخوة فلامه السدس والاخوان ليسا باخوة فقال عثمان حجبها قومك يا غلام او لا استطيع ان ارد قضاء قضى به من قبلي ومضى في الامصار واورد على الاول بان اجماع الامة على تخيير العامي مشروط ببقاء الخلاف فاذا تحقق الاتفاق ارتفع الخلاف فارتفع الاجماع المشروط به لوجوب عدم المشروط عند عدم شرطه لا ان الاجماع الثاني رفعه واعترض بان كون التخيير مشروطا ببقاء الخلاف وكونه مرتفعا لارتفاع شرطه لا ينافي كونه منسوخا او لا كون الاجماع الثاني ناسخا لان حكم الاجماع الاول ارتفع بارتفاع الخلاف الحاصل بالاجماع الثاني فيكون مرتفعا به لان المرتفع بالمرتفع بالشيء مرتفع بذلك الشيء على ان هذا وارد في كل حكم منسوخ فانه مشروط بعدم ورود دليل يدل على نقيضه فاذا ثبت ذلك الدليل ارتفع المنسوخ لارتفاع شرطه فاذا لم يكن ذلك نسخا لم يتحقق نسخ ابدا وفي اصل الحجة مع الايراد بن نظر اما في الاول فلمنع نسخ الاجماع بالاجماع قوله فاذا اتفقت بعد ذلك الخ قلنا مسلم لكن لا يجدي نفعا ان التخيير ما كان حكما واقعيا بل كان حكما للجاهل بمعنى ان التعارض رفع الاطلاع بالواقع فادى الى التخيير ظاهرا والاجماع الثاني رفع الجهل نظرا الى كشفه عن الحكم الواقعي فلا نسخ هذا والاجماع واقع على عدم وقوع النسخ عند الكل بعد زمان النبي صم واما في الايراد الاول فلان التخيير مشروط بعدم مزيل له كما اشترط ببقاء المقتضى وهو جار في كل دليل حتى المنسوخ فلا ينافي النسخ واما في الاخير فلما مر في اصل الحجة وعن الثاني بانه لا يستلزمه لاحتمال المجاز في الشرط او في الجمع وهو مقدم على النسخ مع ان في اصل الاستناد ما لا يخفى وللقول الثاني ان الاجماع دليل عقلي والنسخ لا يكون الا بدليل شرعي فلم يتحقق النسخ فيما يكون مستنده العقل وعدم امكان وقوعه في

زمن النبي ... اذا اتفقت الامة على شيء في زمنه صم فان كان منضما الى قوله ففيه الحجة لا في قول غيره فلم يكن اجماعا وان كان منفردا عن قوله لم يعتد به والجواب عنهما مامر فضلا عن ان ماذكر في بيان الثاني لا يتم فانه يمكن اختيار الشق الثاني ومنع عدم حجية قول غيره ع اذا حصل منه العلم بقوله صم كما هو المفروض واختيار الشق الاول وماذكره من ان الحجة في قوله قلنا هذا ايتم لو كان قوله ممتازا بين الاقوال وليس كذلك هنا بل العلم بدخوله في الاقوال واقع اجمالا لا تفصيلا على انه لو تم لارتفع به الاجماع وحجيته مط وللثالث في جوازه عقلا مامر للمختار وفي عدم جوازه سمعا ان الامة مجمعة على ان ما ثبت بالاجماع لا ينسخ ولا ينسخ به وجوابه منع حصول الاتفاق الذي يكشف عن قول الحجة فانه مما لم يتعارف السؤال عنه فلا يحصل العلم بدخول الحجة ولا برضائه كيف والسيد نسب الحكم تارة الى مصنفي اصول الفقه كلهم واخرى الى اجماع الامة والظاهر ان الثاني ماخوذ من الاول وحاله ظاهر على هذا في عدم الكشف عن قول الحجة ... الظاهر ان مستند كلهم مامر من عدم امكان الاجماع في حال الحضور ... وقد عرفت ما فيه ... لا الان مستند اكثرهم او اقلهم ذلك لكفى هذا مع ان الخلاف ... بالجملة عدم الاجما... نها ان الفحوى هل يجوز نسخه دون اصله او بالعكس اختلفوا فيهما على اقوال ثالثها جواز الثا... لاول وهو للحاجبي صريحا وللقطب الشيرازي والعضدي ظاهرا ورابعها التردد في الاو... لجواز في الثاني كما عن القاضي عبد الجبار وخامسها كالثالث لو قيل بكون دلالة الفحوى بالق... لعدم مط لو قيل بكون دلالته لفظيا وهو للاحكام ولنمهد لتحقيقه ... ان النسخ سواء كان ... بيانا نوع من التخصيص في الحقيقة فانه تخصيص في الازمان ... وفيها وفي الافراد ايضا وعلى التقادير لا يمكن الا بان يكون للمنسوخ مستعمل فيه حقيقة او مجاز استعمل فيه ولا يمكن ان يخرج منهما لحصر استعمال الصحيح عرفا ولغة فيهما فعلى هذا يلزم ان يكون اصل الفحوى مستعملا على تقدير المتنازع فيه في معنى صحيح عرفي حقيقي او مجازي فنقول ... الفحوى دلالة التزامية كما مر ولا اقل دلالة تبعية فاذا اطلق ماله الفحوى فاما ان يريد منه ما يلزمه او غيره او يريدهما معا لا يصح الاخير لاستلزامه الجمع بين الحقيقة والمجاز او المعنيين الحقيقيين او المجازيين او القدر المشترك بين ما يلزمه الفحوى وعدمه والكل باطل اما الاخير فلعدم استلزامه الفحوى وهو خلاف الفرض ومنه يبين بطلان احتمال الثاني واما عن الاول منها فلما مر من عدم جواز الجمع بين الحقيقتين والمجازين والمركب منهما فتعين الاول فعليه يلزم استعمال اللفظ في المنسوخ فيما له الفحوى فاذا اقام المتكلم بعد برهة من الزمان واستقر ارادة الفحوى قرينة على عدم ارادة احدهما يلزم لا محالة منها رفعهما فانه لولا يلزم خلاف الفرض وهو استعمال اللفظ فيما له الفحوى فانه على تقدير استعماله فيه يلزم منها انتهاء مدة احدهما ورفع حكمه والمفروض كون احدهما ملزوما والاخر لازما لا ينفك عنه فبرفع احدهما يرفعان اذا عرفت هذا فنقول الحق عدم جواز نسخ احدهما

دون الاخر وفاقا للاكثر لان المنطوق اذا ارتفع لم يبق فحوى فان الفحوى لازم للمنطوق غير منفك
عنه وبرفع الملزوم لا يبقى لازمه لعدم تحصل له بنفسه فيرجع حكمه الى ما كان قبل التنصيص وكذا
العكس واورد بان الفحوى تابع لدلالة المنطوق لا لحكمه ودلالة المنطوق باقية بعد نسخ حكمه كما
كانت قبل نسخه فما هو منطوق غير مرتفع وما هو مرتفع غير منطوق فلا يلزم من الانتفاء الانتفاء وفيه ان
الحكم ماخوذ من ارادة دلالة المنطوق لا مجرد الدلالة وان علمنا عدم ارادتها بالناسخ انكشف عدم
ارادتها فيلزم من الانتفاء الانتفاء وللجواز مطا اختلاف الدلالتين فان الدلالة على الاصل من صريح
اللفظ وعلى الفحوى من غيره فيجوز رفع كل مع بقاء الاخر وانما في الحكم بمنزلة ما يتناوله العموم فنسخ
بعض ذلك مع بقاء البعض لا يمتنع والجواب عن الاول انه يتم مع عدم التلازم بين الاصل والفحوى في
الرفع لكن عرفت التلازم بما مر في المقدمة وعن الثاني بالمنع والفرق وقد ظهر بما مر وللثالث على
الجواز ان جواز التافيف بعد تحريمه لا يستلزم جواز الضرب فيجوز نسخ تحريم التافيف دون تحريم
الضرب وعلى النفي ان بقاء تحريم التافيف يستلزم تحريم الضرب الا لم يكن تحريم الضرب معلوما من
تحريم التافيف لكنه معلوم منه بالاتفاق وان اختلف في جهة الدلالة فيمتنع ان ينسخ الفحوى دون
الاصل وجوابه عن الاول ان جواز التافيف بعد تحريمه لجواز الضرب لا يستلزم جواز نسخ تحريم
التافيف دون تحريم الضرب لاحتمال ان يكون بين تحريم التافيف وتحريم الضرب لزوما لا ينفك
احدهما عن الاخر بان يكون احدهما تبعا ولازما للاخر فبرفع الثاني يرفع الاول بل برفع احدهما يرفع
الاخر كما هو الواقع على ما برهناه فيكون حكمهما ما كان قبل النص وعن الثاني انه ان اريد من استلزام
بقاء تحريم التافيف تحريم الضرب قبل بدو الناسخ فحق ولا كلام لاحد فيه واما بعد بدوه فلا يتم اذا
قلنا يكون استلزامه كاستلزام العام في تناول المسميات فان نسخ بعضها لا يستلزم نسخ الاخر نعم
لو استلزم رفع الفحوى رفع الاصل للزوم المناقضة لولاه لتم فالعمدة بيان ان رفع احدهما هل يستلزم
رفع الاخر او لا والا فالحكم بعدم الانفكاك في الثبوت لا يستلزم الحكم بعدم الانفكاك في الرفع فان
قلنا بعدم الملازمة في الرفع لا يتم المدعى وان قلنا بالملازمة لا يتم الفرق بينه وبين عكسه فنلخص ان
استلزام بقاء تحريم الاصل لتحريم الفحوى قبل ورود النسخ لا كلام فيه وبعده لا يتم الا بثبوت
الملازمة في الرفع وبمجرد معلومية الفحوى من الاصل لا يثبت ذلك كاستلزام تناول العام افراده ونحوه
وان ثبت ان احدهما تبعي للاخر ولازم له والاخر ملزوم له ولا يمكن انفكاك احدهما عن الاخر
فلا يفرق الامر بينهما بل رفع كل يستلزم رفع الاخر فالفرق لا يصح كما ان مجرد معلومية الفحوى من
الاصل لا يفيد الرفع عند الرفع هذا ولو اراد ان يجعل المدار على الملازمة العقلية الصرفة من دون
ملاحظة اقتضاء المنسوخ وكيفية دلالته على المنطوق والفحوى في ان رفع احدهما بالنسخ دون الاخر
هل يستلزم فساد الفر[illegible] او عرفيا او عقليا فاجنبي فان الكلام في الثاني لا الاول فلو تم امر على التقدير

الاول ... تحريم التافيف ملزوم لتحريم الضرب والالم يعلم منه من غير
عكس للاولوية ... الفرع ونسخ ... دون الاصل معناه بقاء تحريم التافيف وانتفاء تحريم الضرب
وهو وجود الملزوم مع عدم اللازم ... واما عكسه وهو انتفاء تحريم التافيف مع بقاء تحريم الضرب
فرفع الملزوم مع بقاء اللازم وانه لا يمنع يرد عليه انه ان اراد بعدم امتناع بقاء اللازم بقاء ما قام بالملزوم
فممنوع والسند ظ وان اراد غيره فلا يجدي فان المتنازع فيه ان ما ثبت بالمنسوخ من تعلق الحكم باللازم
هل ارتفع برفع الملزوم اولا ولم يثبت بما ذكر بقاء التعلق فان اللازم المتحصل بالملزوم ارتفع برفعه فلم
يبق محل التعلق وبرفعه يرفع التعلق فبان ان الرفع يستلزم الرفع ومنه يبين الكلام في عكسه وللرابع
جريان الفحوى مجرى التنصيص على تحريم التافيف والضرب فرفع حكم احدهما لا يفيد رفع الاخر
ومنافاة رفع حكم الضرب دون حكم التافيف للغرض فان الغرض اعظام الوالدين فاذا ابيح ضربهما كان
ذلك نقضا للغرض والجواب عن الاول قد بان مما مر بالمنع والفرق وعن الثاني بانه بمجرده لا ينفع في
... قرينة كالتخصيص ... التقييد وانما المدار فيه على ما حققناه وبان غاية ما يلزم من نسخ
... من اصل ... الحكم فيه ولا يخفى ان الغرض من اثبات التحريم للتافيف مغاير
للغرض من تخصيصه بالذكر تنبيـ... في على الاعلى ولا يلزم من ابطال احد الغرضين ابطال الاخر
وفيه نظر فان ابطال احد الغرض ... ستلزم ابطال الاخر اذ الم يتحقق بينهما التلازم وقد ثبت بما مر
وللخامس على العدم مطلقا ما مر ... ... قيل ان نسخ حكم الاصل يوجب رفع حكم الفرع لاستحالة بقاء
الفرع دون اصله وان لم يسم ... بخلاف ان رفع حكم الفرع لا يوجب رفع حكم الاصل اذ لا يلزم
من رفع التابع رفع المتبوع وجوابه عن الاول قد سبق واما عن الثاني فبانه خارج عن المتنازع فيه فان
المتنازع فيه ما اذا كان دلالته التزامية لعدم جريان شيء من ادلتهم فيما اذا كان دلالة لا تقل لهما اف
من باب الحقيقة العرفية او القياس كما ان اطلاق الفحوى عليهما ليس له وجه الا التبعية في الاطلاق
... الفحوى والقياس ممتاز ان بحسب الاسم فان الثاني يسمى قياسا بطريق اولى والاول يسمى
... طاب ولحن الخطاب ومفهوم الموافقة كما ان على تقدير كون مثله حقيقة عرفية لا يناسب التسمية
بها كما هو ظ وبالجملة الظاهر ان المتنازع فيه المدلول بالدلالة الالتزامية على انه على التقدير الاخير يجوز
نسخ كل بدون الاخر بلا اشكال فانه لا فرق بينه وبين العام بالنظر الى افراده واما على تقدير كونه
قياسا فلا جدوى في التعرض له فان حجيته ليست من مذهبنا كما ياتي الا ان يكون نفي الفارق فيه قطعيا
وعلى تقديره فكسابقه كما ان على التقدير الاخير كذلك فان النسخ على هذا يرد على عموم ما دل على حجية
القياس فيكون مخصصا له فلا يلزم رفع التابع حتى يلزم من رفع التابع رفع المتبوع نعم لو كان لازما
لكان كاشفا لرفع المتبوع لما مر في الفحوى فقوله لا يلزم من رفع التابع رفع المتبوع منظور فيه من
وجهين تنبيهان الاول ان مفهوم المخالفة كمفهوم الموافقة فيما مر لما سمعت فيه ومنهم من ...

فجواز نسخه بدون اصله ثم استظهر عدم جواز عكسه معللا بان دلالته، عتبار العدة اذ بطل تابعه بطل ما بني عليه الثاني يجوز نسخ الاصل و الفحوى معا كما يجوز النسخ بالفحوى اتفاقا فيهما على الظاهر المصرح به في كلام ثلة كالعلامة و الامدي و القطب الشيرازي كما ان في كلام ثلة الاتفاق على الاول خاصة كالعميدي و الفخري و العضدي فضلا عن كونهما دليلا تبرعا على حكم شرعي فينسخان وينسخ بكل منهما ومنهم من علل كون الفحوى ناسخا بان دلالته ان كانت لفظية فلا كلام و ان كانت عقلية فهي يقينية فيصح النسخ بها او رد بانه لا يصح لان الناسخ لا بد و ان يكون طريقا شرعيا و فيهما نظر و منها ان خبر الواحد هل ينسخ و ينسخ به ظاهر على تقدير عدم حجيته او لهما فانه ح لا حكم فلا نسخ فان النسخ لا يرد الا على ما ثبت سابقا و المفروض عدم ثبوت الحكم به فلا رفع فلا يتحقق فيه النسخ اصلا و اما الثاني ففي الذريعة من لم يعمل به في غير النسخ لا ينسخ به فالقول بالنسخ مع الامتناع من العمل اصلا خارج عن الاجماع و هو يتم لو لم يخصص به فانه على هذا يمكن ان يقال لا ينسخ به بالفحوى لكن الكلام في التخصيص كالكلام في النسخ من غيره ق و يشكل الامر فيهما فان النسخ والتخصيص انما يكشفان عن المراد فلا يعتبر فيهما الا الظن لابتناء الدلالات عليه فما المانع من ان لا يكون خبر الواحد حجة في نفس الاحكام و يكون حجة في النسخ و التخصيص ولو قيل هذا يتم فيما لو كان الناسخ و المخصص مبينين للرفع و الدفع خاصة و اما لو دلا عليهما و على الحكم فلا يتم قلنا يمكن ان يقال بالتفرقة بين اثبات الحكم و الرفع و الدفع و لو قيل يلزم التناقض قلنا كلا لاختلاف المتعلق و الماخذ فان المدار على حجية الظن المستند الى خبر الواحد في اللغات و لاسيما الدلالات و عدم حجيته في الاحكام على ان الاجماع بالنسبة الينا منقول فيلزم من التمسك به في عدم النسخ به ابطال حجية خبر الواحد بخبر الواحد وهو كما ترى نعم يتم بالنسبة اليه لكن الشان في حصول الاجماع واما على تقدير حجيته فينسخ بالكتاب والسنة المتواترة و بمثله لبعض ما مر بل لفحوى ما دل على نسخ احد الاولين بالاخر و بمثله فضلا عن الاتفاق عليه ممن عمل به وجوز النسخ كما حكاه العلامة و الوقوع في الاخير فيما ذكره من قوله صم كنت نهيتكم عن زيارة القبور الا فزوروها و كنت نهيتكم عن ادخار لحوم الاضاحي الا فادخروها و بمثله يبين نسخه بالاجماع لو قيل بكون الاجماع ناسخا كما هو الحق و قد سبق كما ان نسخ الاخير بالاخير و عليه الاتفاق في كلام ثلة منهم العلامة و العضدي و الشيرازي و اما نسخ احد الاولين به فالمشهور العدم و عن قوم نعم و نظر فيه الشيخ الا انه خص العنوان بالقران و منهم من خصه بالسنة المتواترة ومنهم من جمع بينهما لكن الكلام هنا تارة في جوازه عقلا و فيه قولان و اخرى في وقوعه سمعا و فيه ما مر من الاقوال اما الاول فالحق فيه الجواز فانه لا يفهم العقل قبحا و لا استبعادا في ان يجعل الشارع خبر الواحد مما يكتفى في كشف النسخ به كما جعله كاشفا للحكم الابتدائي و التخصيص و التقييد و ارادة المجاز مط و احتمال الخلاف لو قدح فيه لقدح في اصل التعبد به و المفروض خلافه و لان الخبر طريق الى معرفة المطالب

قطعا و منها النسخ على انه ثبت حجيته شرعا في الاحكام و تخصيص
منه النسخ ... غيره مما ياتي مما يدل على جواز وقوعه شرعا و لولا الدليل على
عد ... من اقتضائه ال... لقدح في النبوة و الارتياب فيها و يرده ان ذلك لو تم لرفع النسخ
او العمل ... بواحد و اسامع انه ... به بل او لهما مخالف للضرورة و قال السيد و اما التنفير فلا شبهة
في ارتفاعه لان المعجز اذا دل على صدقه صم لم يكن في نسخه الاحكام بسنة الامثل ما في نسخه لها بابوه دبه
من القران و تطرق التهمة في الامر بن يمنع منه المعجز و اما ادعائهم انه لم يوجد بخلاف في غير ما كنا
فيه و فيه ان ما ذكره من المعجز لا ينافي التنفير كدناءة الاباء و عهر الامهات و البرص و الجذام و سلس
الريح و نحوها فالصواب ان يقال النسخ شرعا لا يستلزم التنفير اصلا بل و عرفا قطعا الشيوعه فيهما من دون
حكي العلامة اتفاق القائلين بالعمل بخبر الواحد و جواز النسخ على جواز نسخ المتواتر
و القران به و الامدي الاتفاق على اولهما و اما الثاني فللنافي ترك الصحابة العمل به اذا رفع حكم
العلوي لا ندع كتا... سنة نبينا بقول اعرابي بوال على عقبيه و عن عمر لا ندع كتاب
... نبينا بقول امراة لا ندري ... ام كذبت و في طرقنا كل حديث لا يوافق الكتاب فهو
زخرف و نحوه و ان خبر ... ظنون و هما معلومان فلا يجوز ترك المعلوم بالمظنون و ان العمل بخبر
الواحد منهي عنه فلا يكون ... ان احكام الكتاب و السنة المتواترة و ان كان الحكم بدوامها غير قطعي
لتجويز تطرق النسخ اليها لكن ... بها على الدوام و الاستمرار قوية جدا و ليست هي كدلالة العام
على العموم حتى يكفي الظن ... لان الحاصل من خبر الواحد بل هي اقوى منها فلا يصلح ان يكون
معارضا لهما فلا ينسخان به و ان خبر ... حد مختلف في العمل به و ليس كذلك المتواتر فيكون العمل بالمتفق
عليه اولى و انه لو وجب العمل بخبر الواحد لكونه منسوبا الى صاحب الشرع لوجب في المتواتر فيلزم
التناقض و لو عمل بالمتواتر لكونه متواترا لم يلزم العمل بخبر الواحد فلا يلزم التناقض و يرد على الاول
ان العلوي ضعيف و مع ذلك ظاهر في التباين على انه ظاهر فيما لا يطمئن بصدقه بل في خبر من لا مبالاة
و به يبين ما فيما عن عمر مع ما في حجيته مما لا يخفى و لو قيل يمكن الاستناد به بالنظر الى سكوت
الصحابة عنه قلنا سكتوا عن اعظم منه و بالجملة مع احتمال خوفهم من المخالفة نظرا الى سلطنته و كونه فظا
غليظا الى غير ذلك لا يبقى فيه ما يجدي بل ما في المروي من طرقنا مضافا الى ما فيه مما مر في بحث تخصيص
الكتاب بخبر الواحد نعم قد استفاض نقل الاجماع في كلام اصحابنا و غيرهم على العدم ففي العدة لا خلاف
بين اهل العلم في ان القران لا ينسخ باخبار الاحاد و في موضع اخر حكي الاجماع عليه و في التهذيب
و المنية و غاية المامول و غيرها اجماع الصحابة و في النهاية و المنية و الزبدة و غاية المامول و المحصول بل
ظاهر المعالم و المازندراني جعل الفارق في النسخ و التخصيص بين الجواز في الثاني و عدمه في الاول
الاجماع مع تايد الجميع بالشهرة و لو قيل يلزم منه تخصيص الكتاب بخبر الواحد على ما اشتهر من كونه

مستند الحجية فيلزم من حجيتها عدم حجيتها لقلنا الاتم الابتساوى ، الذهن و التخصيص وهو باطل فلا
اشكال ع لوقيل يلزم من دلالة الكتاب على حجية خبر الواحد حجية هذه الاجماعات المنقولة ، ومن حجيتها
يلزم عدم حجية خبر الواحد الناسخ للكتاب فيلزم من دلالة الكتاب على حجية خبر الواحد حجية الاجماعات
ومن حجيتها عدم حجية خبر الناسخ ومن عدم حجيته عدم حجية الكتاب في بعض الاخبار فيلزم من حجيته
عدم حجيته فيها وهو يقتضي بطلانه قلنا برده مامر ايضا مضافا الى ان على حجية خبر الواحد في عصرنا اتفاق
الكل حتى السيد كما اعترف به فتم على ان معنى قولهم خبر الواحد لا ينسخ الكتاب انه لا يكافوه و يكون
الكتاب اقوى منه لا انه ليس حجة في نفسه فلا ينافي مادل على حجية خبر الواحد فانه دل عليه فيما لا
معارض له و ما كافيه ليس منه فتدبر و على الثاني مامر في بحث التخصيص الكتاب به من المنع من علمية
الكتاب بل هما ظنيان فان التعارض انما هو في الدلالة وهي ظنية فيهما مع رجحان الخبر لقوة دلالته
ويجري فيه مامر و التخصيص لولا الاجماعات ولو قيل انا لا نسلم ان المقطوع لا يعارضه المظنون الاترى
ان انتفاء الاحكام قبل ورود الشرع مقطوع به عند فرقة و ثبوت الحظر او الاباحة عند اخرين قلنا
قياس و مع الفارق فان القطع هناك مراعى بوجود الدليل فلو قلنا بحجية الاحاد فيها يرتفع حكم العقل
وهو العدم او عدم الاذن و بالجملة مدار حكم العقل على عدم الدليل من الشرع فيتوقف الحكم الشرعي
على الدليل الشرعي ايا ما كان بخلاف ما هنا فانه لا يكفي في الاحاد الحجية فان الدليل [illegible] حكما
شرعيا و انما يتوقف رفعه على ما يكافوه فالكلام في التكافوء و الترجيح لا الحجية و على الثالث المنع من
النهي عن العمل بخبر الواحد كما ياتي بل هذا النزاع مبني على العمل به و الا فلا يصح نسخه اصلا و لا
النسخ به في وجه و على الرابع منع اقوائية دلالة الكتاب و السنة المتواترة على الدوام من دلالة الخبر على
النسخ كيف و دلالتهما على الدوام اما بالتابيد او بغيره و اقويهما ما يكون بصريح العموم كالتابيد و الا
فيكون اضعف منه و هو الموجود من النسخ ليس الا بخلاف دلالة الخبر فانه بالخصوص فلا ترجيح بل
هذه ترجيحه لفهم التخصيص فانه لا يخرج النسبة بينهما عن العموم و الخصوص او الاطلاق و التقييد
و على الخامس ان العمل بالمتواتر في محل التعارض محل الخلاف ايضا فلا ترجيح ولو قيل المتواتر حجة في
نفسه اتفاقا و في الخبر الواحد خلاف قلنا هذا لا ينفع في الترجيح فان التعارض في الدلالة لا في السند
فقوته لا ينفع في الترجيح كما في تخصيص الكتاب بالاحاد و ايضا بالمنع من العمل به يلزم ترك العمل
بالمتواتر و هو مستند الاحاد و بغيره و هو الاحاد و لو في الجملة فلا ترجيح فتامل و على السادس انه يمكن
اختيار الشق الاول و منع لزوم التناقض على تقديره فان المفهوم من مثلهما النسخ فلا تناقض كما يمكن
اختيار الثاني و بق ان العمل بالمتواتر و ان لم يستلزم العمل بالاحاد لكن لم يلزم منه عدم التناقض و انما
يلزم لو لم يدل دليل اخر على العمل بها و المفروض وجوده فيلزم و لكن يدفع التناقض بامر فان
بملاحظتهما يبين النسخ فكل حجة و ان كان احدهما قرينة على المراد من الاخر و بالجملة لولا الاجماع

لكان جواز النسخ بها اقوى واجدر للمجوز جواز التخصيص به فيجوز النسخ و الوقوع كما في قوله تعم قل لا اجد فيما اوحى الى محرما على طاعم يطعمه نهيه عن كل ذى ناب من السباع و قوله تعم و احل لكم ما وراء ذلكم بالنبوى لا تنكح المراة على عمتها و لا على خالتها وقبول اهل قبا خبر الواحد في نسخ القبلة مع عدم الانكار عليهم من احد و الجواب عن الاول ببطلان القياس خصوصا اذا كان مع الفارق كما هنا نظرا الى استفاضة نقل الاجماع على العدم هنا ولم تكن تواترا دون ثمه مع تايدها بالشهرة كما ان ندرة النسخ و شيوع التخصيص فارق اخر و لو سلم عدم قدحه كفى الاجماعات المويدة بما مر فلا يصح الجمع به ايضا وبتبيين الجواب عما قيل خبر الواحد دليل شرعى عارض المتواتر او القران و هو متاخر عنه فوجب تقديمه عليه كغيره و ان الحكم باختبارها ماخوذ من دليل قاطع فالحكم به كالحكم بالاية فجاز نسخها بها وعن الوقوع بكون الاخيرين من قضايا الاحوال فيحتملان التخصيص و العلم و الاول من باب رفع الحكم العقلى لا الشرعى فضلا عما مر دبه ... الجواب عما قيل كان صم ينفذ الاحاد الى الاطراف لتبليغ الاحكام التى من جملتها الناسخ و المن... ومعلوم بين ما للناظر ثم ان كل ذا اذا كان الخبر رافعا للحكم لا ان يدل على ان اية مثلا منسوخة او منسوخة باية اخرى فان ذلك خارج عما كنا فيه و مقتضى عموم ادلة حجية خبر الواحد حجيته فيه مع تايده بظهور عدم الخلاف هنا ممن يقول بحجيته بل منهم من صرح بها اشارة اختلفوا في كون الزيادة على النص نسخا اعلم ان المتصور من التغيير بالزيادة اما ان يكون بزيادة شيء مستقل لا يتوقف صحة الغير عليه على سائر الافعال الشرعية و منها عبادة مستقلة او بزيادة جزء او ازيد على شيء اخر و منها زيادة ركعة او ركعتين على ركعتين او بزيادة شرط فصاعدا اجتماعا او بدلا له او لجزئه او برفعه كان نظرا الى ابرائه الزيادة في المشروط كما انه بنفسه يورث النقص في الشرط و لذا يكون من اقسام النقصان او بزيادة جزء او ازيد بدلا او برفعه له او لجزئه كذلك ومنها رفع مفهوم المخالفة او بالتخيير في المعين او غيره او بالتعيين في المخير فيه و المدار في حصول النسخ فيها على صدق حده فان رفع حكما شرعيا فنسخ و الا فلا وهو مما لا خلاف فيه لاتفاقهم على الحد و دوانما الخلاف في ان الرفع الذى يكون ... هل يتحقق في الزيادة على النص و هو غير القسم الاول والحق حصوله فيه لحصول ما يختلف به الحكم مع اختلاف المتعلق في الحالين في جميع ماسبق من الاقسام كما سننبه عليه فما قيل في العبادة الغير مستقلة فقد اختلف الناس في ان زيادتها هل هي نسخ او لا و المحققون على انها ان رفعت حكما شرعيا مستفادا من دليل شرعى كانت نسخا و الا فلا و هو الظاهر لما علم من تفسيره فيه ما فيه كما في حصر محل الخلاف فيها فيما يكون مع الاولى جزئين لعبادة و يشترط الزيادة في الاولى و لا يعتبر اذا افردت و لم يضم اليها الزيادة او يجعل الزيادة شرطا للاولى و لا يكونان جزئين لعبادة او برفع مفهوم المخالفة و لو قيل المقصود بما نسب الى المحققين الرد الى القول بالنفي و الاثبات مط فلا اعتبار قلنا لا يصح و ن بناء ها على حصول ر... الحكم الشرعى مط و عدمه فبالملازمة لم يحصل رد عليهما مع ان الاستظهار لا يلائم اصلا و الثمرة ...

هذا البحث ان ما يكون من النسخ لا يثبت بما لا يثبت النسخ به كخبر ... المشهور و ...
يثبت به و لو قيل ترتب هذا الاثر محل تامل فانه لو ثبت امر بدليل ... لو كان عقلا لما جاز ...
الواحد على زعم من لا يجوز نسخ القطعي به اذ مناط ذلك عدم ... مة خبر الواحد لزوال القطعي سواء
سمي تلك الازالة نسخا او لا اذ لا دخل للتسمية في ذلك قلنا هذا انما يتم لو كان المناط ما ذكره و لكن الحق
ان المناط الاجماع ان تم على انه يمكن ان يقال الفارق ندرة النسخ و شيوع غيره و ان كان فيه نظر
و يكشف عن صحة ما ذكرنا اتفاقهم على الظاهر المصرح به في كلام بعضهم على الثمرة الا انه ...
احتجاجاتهم كما لا يخفى اذا عرفت هذا فنقول لا و ... في عدم حصول النسخ في القسم الا ... وجه
عن العنوان و هو مما لا خلاف فيه و به نبه السيد ابن و حكى عليه ... مة اجماع العلماء
و الفخري و الشيرازي اتفاقهم و العضدي الاتفاق و العمد ... اتفاق الاصوليين ...
هو حكم العقل على هذا التقدير لا الشرع و قد مر عدم تحقق ال... لكن هذا بالنظر الى سائر العبادات
و غيرها و الا فلو كان هناك حصر شرعي يرتفع و جعل ... دة صلوة سادسة على ...
لقوله تعالى حافظوا على الصلوات و الصلوة الوسطى لانه يجعل ما ... و ... ر وسطى و او رد بالزام ...
زيادة عبادة على اخر العبادات يكون نسخا لانه يجعل الاخيرة غير ... خيرة نظر بوقوع الاطلاق
الشرعي على الوسطى دون الاخيرة و فيه نظر فان الوسطانية ليس ... شرعيا نعم يمكن ان يقال النسخ
يتحقق باعتبار الامر بالمحافظة و الاهتمام على الوسطى و لعله مقصود ... يشكل بان المراد بالوسطى
ان كانت من الخمس اذ ذاتها فظاهر عدم النسخ و ان كانت من ... لوات فكذلك لعدم رفع حكم
شرعي على هذا غاية الامر اختلاف المصداق او رده وبه لا يتحقق النسخ فان الخصوصية لم تكن متعلقة
للحكم حتى يتحقق النسخ برفعه و مثله اختلاف الاحكام باختلاف ظن المجتهد ان قلنا موضوعية ... طة
فاندفع ما قيل الحق انه نسخ ان كان ذلك لاجل كونها وسطى الصلوات المفروضات مطلقا لان ذلك الوصف
يزول بزيادة فريضة فيزول الحكم المعلق عليه و ربما يتوهم التنافي بين الاجماعات و الخلاف ... و ... ل
فان الاجماع انما يكون على ان زيادة العبادة المستقلة ليست نسخا للمزيد عليه و المخالف لا يقول ...
نسخ للصلوة الوسطى بل لاتصافها بكونها وسطى و المكلف لم يكن مكلفا بايجاد هذه الصفة حتى يلزم ان
ينسخ بل بايجاد الموصوف و هو بحاله و لو اراد نسخ الامر بمحافظتها و الاهتمام بها يجري فيه نظير ما مر و لا
اشكال و اما غير القسم الاول و هو المعبر بالزيادة على النص فقد اختلفوا فيه على اقوال ثالثها نعم ان
رفعت الزيادة دليل الخطاب او الشرط و الا فلا و في الترديد نظر و رابعها الفرق بين المغير بتغيير
شديد بحيث يصير وجود الاصل في جنب المزيد كالعدم شرعا بمعنى انه لو فعل كما كان وجب استينافه
و بين غيره و خامسها الفرق بين ما كانت الزيادة متصلة بالمزيد اتصال اتحاد رافع للتعدد و الانفصال
كزيادة ركعتين على ركعتي الصبح و بين خلافه كزيادة عشرين جلدة على حد القاذف و سادسها

الفرق بين ما كانت الزيادة مغيّرة للحكم المزيد عليه في المستقبل و ما لا يغيّر حكمه فيه بل كانت مقارنة له سواء كانت لا تنفك عن المزيد عليه كما لو اوجب ستر الفخذ فانه يجب ستر بعض الركبة فلا يكون وجوب ستر بعضها نسخا او كانت عند تعذر المزيد عليه كايجاب قطع رجل السارق بعد قطع يديه و احدى رجليه و سابعها الفرق بين ما يرفع حكما شرعيا و ما لا يرفعه لكن بعضها لا يصح بوجه كالاخير بين قال ثانيهما محل الاتفاق فانه لا يتعقل ان يقول احد ما لا يرفع حكما شرعيا نسخ او ما يرفعه ليس بنسخ و اما الاول فاخذ في الفرق حصول بعض شرايط النسخ مما اتفق على اعتباره و عدمه فيكون كسابقه كما ان التخصيص في بعض اخر لا يناسب كاول التفاصيل فان المدار على رفع الحكم سواء حصل بمخالفة المفهوم او غيرها و مثله ثالثها و لذا و امثاله استحسن العلامة و الفخري ابا الحسين البصري حيث جعل النظر هنا في ان الزيادة على النص هل يقتضي زيادة امر او لا و الحق انه يقتضي لان اثبات كل شيء لا اقل من ان يقتضي زوال عدمه الذي كان و ان هذه الازالة هل تسمى نسخا و الحق ان الذي يزول بسبب هذه الزيادة ان كان حكما شرعيا كانت الزيادة متراخية عنه سميت تلك الازالة نسخا و ان كان حكما عقليا و هو البرائة الاصلية لم تسم تلك الازالة نسخا و انه هل يجوز الزيادة على النص بخبر الواحد و القياس ام لا و الحق انه ان كان الزايل حكم العقل و هو البرائة الاصلية جاز ذلك الا ان يمنع مانع خارجي كما لو قيل خبر الواحد لا يكون حجة فيما يعم به البلوى و القياس لا يكون حجة في الحدود و الكفارات الا ان هذه الموانع لا تعلق لها بالنسخ من حيث هو نسخ و اما ان كان الحكم الزايل شرعيا فلينظر في دليل الزيادة فان كان بحيث يجوز ان يكون ناسخا الدليل الحكم الزايل جاز اثبات الزيادة و الا فلا لكنه لا يستحسن و ان اول وجوهه غير نافع للمقام فان ما لا ينفك عنه غير نافع و لم يعتبر غيره و الثاني منها متفق عليه بينهم كالثالث و نحن نقتفي اثر القوم في التعرض لفروعها مع ما فيها من الخلاف فنقول لو زيد على ركعتي الفجر ركعة او ركعتان فالسيدان و الشيخ و الغزالي و غيرهم حكموا بكونه نسخا و الفاضلان و الامدي و الفخري و العضدي حكموا بالعدم فللاول ان المكلف لو فعل ركعتين بعد الزيادة على ما كان يفعلهما عليه او لا لما كان لهما حكم و كان لم يفعلهما و وجب عليه الاعادة و لان مع هذه الزيادة تاخر ما يجب من التشهد و التسليم و مع فقد هذه الزيادة لا يكون كذلك و اورد بانا لا نم ان ذلك نسخ لوجوب الركعتين و لا للتشهد و ان كان التغيير فيهما ثابتا بل يتقدر ان يكون الشرع دل على وجوب تعقيب التشهد للثانية يلزم ان يكون الامر بتاخيره نسخا لتعجيله اذ لم يرفع الدليل الثاني شيئا غير ذلك و اما الركعتان فان حكمهما باق من كونهما اجتبين غاية الامر ان وجوبهما كان منفردا فصار منضما و الشيء لا ينسخ بانضياف غيره اليه كما لا ينسخ وجوب فريضة واحدة اذا وجب بعدها اخرى و اما كونهما لو انفردتا لما اجزءتا بعد ان كانتا مجزيتين فان الاجزاء يعلم لا من منطوق الدليل بل بالعقل فلم يكن نسخا و لو علم الاجزاء من نفس الدليل الشرعي لكان المنسوخ اجزائهما منفردين لا وجوبهما

ويرد عليه ان المكلف ان فعلهما بعد الزيادة على ما كان يفعل ولا يجزي مع كفايته سابقا بل
يكون المكلف باقيا في عهدة التكليف فرضا وهذا يقتضي اختلاف الامر وتعدده ورفع الامر
والاصح ذلك فلا يكون حكم الركعتين او لا باقيا على ان وجوب الركعتين الان من باب سرعا
او شرطا بخلاف وجوبهما او لا فانه كان بالاصالة فكيف يكون حكمهما باقيا او ما جعله ثمرة الامر هو
الذي جعل المامور به متعددا فان وجوب الشيء بالانفراد اصالة غير وجوبه تبعي وبالاستصحاب تبعا
فيكون الامر في الحالين متعددا والاصح ما ذكره وما ذكر من ان الشيء لا يصح باضعاف غيره فكان
اراد ان طلب الشيء مرة اصالة ومرة تبعا بامر اخر مع كون الثاني بدلا للاول لا يقتضي الـ ... مرة
وان اراد غيره فلا يكون من النزاع في شيء فاذن لا ريب في حصول النسخ على هذا الـ ... الفرض
ان الزيادة غير مستقلة وتضمها الى ما كان يصير المجموع غير ما امر به بالامر الاول بل يكون
الثاني بل لو فعل الاول لما وافق الامر فاختلف المامور به على التقديرين وتعدد الامر فلا يصح
استلزم رفع الامر الاول ورفع حكمه فانه متعلق بالامر ... نعم فتحقق نسخ الحكم ... ٦١
عن ان وجوب الاول مدلول الامر والثاني من باب المقدمة ... مطلوبية الركعتين
الاولى منوطة بالامر الاول مطابقة وفي الثانية بتبعية الكل بامر ... نظر الى ان الامر بالكل امر
باجزائه شرعا او شرطا على التقديرين فالمغايرة والتعدد ثابت فبالا ... ارتفع الامر الاول فبطل
ما حكم به من بقاء حكم الركعتين وعدم النسخ بالانضياف وما حكم به ... حكمه حكم زيادة قريصة بعد
اخرى قياس مع الفارق وهو غير محتاج الى البيان ولو قيل ... الاول الا بمنزلة العام فكما ان
بالتخصيص لا يلزم عدم ارادة الباقي بالخطاب الاول فكذا هنا قلنا الفرق ظاهر فان على الثاني يلزم
استعمال اللفظ في معنيين في اطلاق واحد بخلاف الاول فلا يصح دونه بوجه اخر فاما ان يراد بالامر
الدال على الزيادة عبادة مستقلة او غير مستقلة والاول خلاف الفرض فتعين الثاني وعليه فالامر
بالزيادة امر بالمجموع لا بالمزيد خاصة فيه ارتفع الامر الاول وحكمه والا لزم تعلق الامر بالمزيد عليه
مرة بالاستقلال واخرى تبعا والمفروض خلافه فان المفروض وحدة المامور به فيكون ا ...
ايضا وهذا يطرد في جميع اقسام ما لم يستقل المزيد فيها وما قال من ان الاجزاء يعلم لا من منطوق الدليل
بل بالعقل قلنا لا يجدي فان المقصود ان رفع الاجزاء يستلزم رفع الامر او عدمه مع ان المفروض انه
كان ثابتا فانكشف برفعه رفع الامر فلا حاجة الى تعلق النسخ به مع انه على تقدير كون الاجزاء من
الاحكام الوضعية يلزم صحة تعلق النسخ به وبه بان ان الاجزاء لو علم بالدليل الشرعي لكان رفعه
يستلزم رفع الامر لفرض عدم تخلف شيء اخر واما اورد على الحجة الثانية من انها لم يرفع الا الامر
بتحليل التشهد والتسليم فيرد عليه ان تغيير الجزء يستلزم تغيير المركب وبتغييره يتغير الموضوع
وبتغييره لم يعم الامر له والا يلزم ان يكون الموضوع اعم وهو خلاف الفرض بل خلاف الاجماع بل

الضرورة فبان وجاهة الفوا ... ايضا بطلان ماللاخر من ان شرط النسخ ان يكون رافعا لمثل الحكم
... عقلى والالكان كل خبر يرفع البرائة الاصلية نسخا وهو باطل ولم يرفع هنا الا الحكم العقلى
... لايتناول الافعال ولا هو نسخ لوجوبهما لبقائه ولا لاجزائهما لانهما مجزيتان وان كانتا
تتبين من دون الزيادة والان لاتجزى ان الامع الزيادة وذلك تابع لوجوب ضم الزيادة ووجوب
برفع الانتفى وجوبها ونفى وجوبها حصل بالعقل لما عرفت من ان المرفوع هو الحكم
العقلى وان الوجوب غير باق وانهما غير مجزيتين فان الاجزاء يتوقف على الامر ولا امر فلا
اجزاء ... ختلاف الاجزاء يدل على تعدد الامر والمفروض خلافه ووجوب الزيادة يرفع وجوب
الركعتين ... امكان اجتماعهما وفرض وجود الاول فارتفع الثاني مضافا الى مامر وبه اندفع ما يقال
... لو كان الامر بالركعتين مقتضيا للنهى عن الزيادة عليهما وليس كذلك بل امكن ان يكون
... من دليل اخر فان تحصل النسخ انما هو برفع الامر الاول فلو كان النهى عن الزيادة
... فاد امن دليل اخر من اجماع وضرورة مثلا اما هاالا ينافيه ومما مر ينقدح كون المزيد عليه منسوخا
... ان على وجوب اتمام الصوم الى غيبوبة الشفق بان يجعل الزايد جزء اله سواء كان مثبت
... لا نحو اتموا الصيام الى الليل او صوموا النهار فان المامور به على التقدير بن محدود بالليل فرضا
فان ... ض ان الامتثال فى برهة من الزمان ما كان يحصل الا ... اذا ضم اليه بعد برها جزء اخر منه
فيكون المجموع مامورابه والمفر ... حدة الامر والمامور به فبل ... لا يستلزم امه رفعه وبه
ينسخ المفهوم نظرا الى تبعيته له ... لا يفرق الحكم بين ما كان له مفهوم ام ... لا لا مدخلية للمفهوم
... فان مقتضى الص ... نطوق اصالة ونفى المفهوم لو كان تبعا ولذا يرفع المنطوق خاصة
... مفهوم له واما المفهوم فلا ينافيه الص ... اصالة فانه بامر اخر فرضا وما ينافيه ثبوت الحكم المثبت بالمنطوق
فى المفهوم وهذا الحكم ليس منه فالمنفى غير المثبت والمثبت غير المنفى خلافا للعلامة فى التهذيب
والعميدى والفخرى فجعلوا الاول نسخا دون الثانى وللعلامة فى النهاية حيث جعل التحقيق ان الغاية
... صوم كان ايجابه بعدها نسخا وان كانت لوجوبه لم يكن نسخا وهو موذن بالتوقف وللاول
افادة المفهوم نفى الحكم عن اول الليل وجعله غاية كما يفيده لو قال اخر الصيام وغايته الليل لان لفظة
الى للغاية وضعا فايجاب الصوم الى غيبوبة الشفق يخرج اوله من كونه طرفا مع ان الخطاب افاده فيكون
نسخا اما لو قال صوموا النهار ثم ورد الخبر باتمام الصوم الى غيبوبة الشفق لم يكن نسخا لان النص لم
يتعرض فى الليل بالصوم ولا بعدمه وانما نفينا صوم الليل بالاصل ونظر فيه بانه لا فرق بين صوموا
النهار وصوموا الى الليل فى ان كل واحد منهما اوجب الصوم الى الليل وهو اعم من تحريمه بعده
وتسويته عقلا نعم ان قلنا الحكم فيما بعد الغاية يجب ان يخالف ما قبلها كان قوله صوموا الى الليل نسخا
بخلاف صوموا النهار وفيهما نظر اما فى الحجة فلانه على تقدير الثانى وان لم يتعرض فى الليل بصوم

وعدمه الا انه جعل الموضوع فى الامر الاول غير ما جعله فى الثانى فتغيير الموضوع يتبدل الحكم
ويتعدد الامر مع كون الثانى بدلا عن الاول فيتحقق النسخ فيه كالاول واما فى الشطر فلان ما قبل نعم
يرد بما بعده بل لا بد الا ثم ذكر ما قبله مع الاعتقاد بصحة ما بعده فانه عين ما قبل الشطر مع كونه مبنيا على حجية
المفهوم كما هو ظ ولم نقف للثانى على ما يعتد به فان الغاية ان كانت للوجوب فاجرى بالنسخ فانها يفيد
نفى الوجوب هنا شرعا فاذا دل الدليل على الوجوب نسخ عدم الوجوب بخلاف ما لو كانت غاية للصوم
فانها تنفى الصوم فيما بعدها وليس حكما شرعيا نعم بالتقرير المتقدم يستلزم النسخ على انه الظاهر من
التقييد بالغاية هذا وقد عرفت ما فى مدخلية المفهوم للنسخ و مثله زيادة غسل عضو فى الطهارة لزوال
الهيئة بها وحدوث هيئة اخرى فيختلف متعلق الخطاب على التقديرين فيلزم رفع الحكم الاول من
الوجوب ورفع الحدث واباحة الصلوة ومس الكتاب واحداث حكم اخر حلافا للثلاثة ... العلامة
والفخرى فانهم لم يجعلوها نسخا لا لنفس الطهارة ولا لاجزائها ولا لوجوبها الظاهر منهم فى نظيره قالوا
وانما هو رفع لنفى وجوب غسل ذلك العضو وذلك حكم عقلى فلا يكون ارتفاعه نسخا ونظر بان الزيادة
ترفع كون الطهارة المزيد عليها رافعة للحدث مبيحة للصلوة ومس كتابة المصحف وهى احكام شرعية
فرفعها يكون نسخا وفيه نظر فانه ينبئ عن بقاء الوجوب والاجزاء ورفع غيرهما وهو كما ترى وفى
حكمه زيادة مسح عضو فيها وزيادة ركن او واجب غير ركن فى الصلوة او غيرها هذا ويمكن احداث
الزيادة فى الاول والاخر والوسط والاخير يستلزم رفع الموالات الحقيقى ايضا ان اوجبناها فى الوضوء
ومثله ما لو اوجب عتق رقبة و اطلق ثم قيدها بالايمان فان حكم الاطلاق قد ارتفع بالتقييد وحكمه
مستفاد منه فانه اريد منه فيكون شرعيا كيف والتقييد نوع من التخصيص فيكون رفعا للحكم لفظى خلافا
للعلامة فحكم بانه لا يكون نسخا لان اجزاء الكافرة لم يثبت بالنص بل بالعقل الدال على اصالة البرائة من
التقييد قال فكما ان ايجاب الثمانين اعم من ايجابها مع ثبوت الزيادة وعدمها ولا دلالة للعام على الخاص
كذا ايجاب عتق الرقبة اعم من ايجابها مقيدة بالايمان او بالكفر ولا دلالة للعام على الخاص وفيه ان
العقل الدال على اصالة البرائة من التقييد لا يفيد الاجزاء فانه ناف لا مثبت ومع ذلك اصالة البرائة لا
تنفى التقييد فان التقييد ليس تكليفا حتى يرتفع بالاصل بل عدم التقييد ظهور لفظى يدفع احتمال خلافه
وهو التقييد به الا ان يظهر على ان النص لو لم يدل على الاجزاء لا ينفع اصل البرائة فانه ناف صرف والحكم
الوجوب فلا بد من وجود ما يثبته ولو استلزم الاصل اثبات تكليف من جهة اخرى لا يكون حجة لامكان
عكسه مع عدم الترجيح مع ان المدار فى كون الشيء منسوخا ان يكون حكمه شرعيا ولا ريب ان وجوب
الكافرة حكم شرعى فلا يحتاج الى العموم كما قيل ان الاطلاق لا يفيد العموم لكفاية استناده الى دليل
اخر شرعى مع ان التكليف بالمطلق يفيد اجزاء اى فرد من افراده وفيه الكفاية والحكم باتحاد حكمه مع
ايجاب الثمانين قياس مع الفارق مع ان الحكم فى الاصل مم كما ياتى وما قيل نعم اذا تراخى التقييد عن وقت



العمل بالخطاب دل على اجزائه على اطلاقه و انتفاء التقييد و الالزم تاخير البيان عن وقت الحاجة
و يكون اثبات التقييد بعد ذلك نسخا عجيب جدا ثم بامر يبين ان زيادة التغريب في حد البكر و زيادة
عشرين على جلد ثمانين في حد القذف نسخ لهما و لاجزاء الثمانين قبل الزيادة و عدمه بعدها فيكون
الامر متعددا مع ارتفاع اولهما و لاختلاف المتعلق فان المفروض ان الزيادة غير مستقلة و جزء للحد
فباختلاف الموضوع اختلف الامر خلافا لجماعة منهم العلامة و الغزالي و الفخري فحكموا بعدم كونها
نسخا الا لها انما رفعت نفي التغريب و ما زاد على الثمانين و هذا النفي غير معلوم بالشرع لان ايجاب الثمانين
قدر مشترك بين جلد الثمانين مع الزيادة و بدونها فهو اعم و العام لا يدل على الخاص و كذا الكلام في
التغريب بل ذلك معلوم بالبراءة الاصلية و هي حكم عقلي فليس نسخا و جوابه ان الزيادة كانت حراما
قبلها بالشرع لعموم حرمة اذية المسلم لو لم نقل بحجية مفهوم العدد و الا فلهما بل نفيها كان باجماع
المسلمين فضلا عن الضرورة من الدين فرفعها رفع حكم شرعي لا عقلي و لذا لو زيد حد على الحدود
بعد ثبوت التكليف بعدمه في برهة من الزمان كان نسخا لحرمته بخلاف الحدود المبتداة في اول
الشريعة فانها منافية لحكم العقل خاصة و لو كان رافعا لحكم شرعي يكون تخصيصا او لو قيل العقل و الشرع
هنا متوافقان فيكون نسخا قلنا العقل ليس مستقلا في مثله فلا يكون اثبات خلافه نسخا فالمامور به ليس
الا الثمانين و ارتفعت فان المامور به بعد حدوث الزيادة المجموع و وجوب الثمانين ان كان فمن باب
المقدمة فتعدد الامر و المامور به و ارتفع الامر الاول فتحقق النسخ ثم بامر يبين ان ايجاب الشيء لا
بشرط شيء ثم ايجابه بشرط شيء كما قال فليطوفوا ثم قال الطواف بالبيت صلوة او ايجابه بشرط شيء ثم
ايجابه مع وجود شيء اخر بحيث يصير بدلا للشرط الاول كما لو قال صلوا ان كنتم متطهرين ثم امر بها عند
وجود امر اخر كالتيمم نسخ لاختلاف المامور به و رفع وجوب ما كان واجبا و ايجاب ما لم يكن واجبا فان
الطواف بدون الشرط كان واجبا ثم ارتفع وجوبه و الصلوة بدون الطهارة ما كانت واجبة ثم صارت
واجبة و اختلف متعلق الامر على التقديرين فان متعلقه في الحالة الثانية غير ما كان في الاولى
بالخصوص و العموم خلافا للسيد و العلامة في الاول معللا اولهما بانه لم يرد الا تقديم الوضوء عليها
فلم يكن الزيادة نسخا لعدم اختلاف الحكم الشرعي به و ثانيهما بانه ليس نسخا لوجوب الطواف لبقائه
و لا لاجزائه لانه لم يجز لوجود الشرط و في الاول قد كان مجزيا لعدم الشرط الثابت بالاصل و لا
لدلالة الامر على عدم الشرط لثبوته بالاصل قال و لذا منعت الامامية و الشافعي من الاجزاء للحديث
و ابو حنيفة لما لم يسعه مخالفة الخبر قال بوجوب الطهارة مع بقاء الطواف مجزيا من غير طهارة حيث اعتقد ان
رفع الاجزاء نسخ الكتاب بخبر الواحد و يرد على الاول منع عدم افادة الزيادة الا تقديم الوضوء بل اختلف
و تعدد متعلق الامر بالعموم و الخصوص فتعدد الامر بهما مع رفع اولهما و بقاء الاخر و على الثاني
منع بقاء الوجوب ان اراد به ما ثبت بالامر الاول و ان اراد ما ثبت بالامر الثاني لم يكن ثابتا حتى يكون

بل حدث وجوبه بعد رفع الاول وقد سمعت ان اختلاف الاجزاء وتعدد متعلقه
الامر والا يلزم تعدد الاجزاء مع وحدة الامر وهو غير معقول والا يلزم استعمال اللفظ واحد
وقد عرفت بطلانه ومنع الامامية لم يثبت كونه من باب النسخ بل الظاهر كونه من باب التخصيص وبه
بان بطلان ما قاله ابوحنيفة وللثاني وغيره في الثاني استناد الى ان اثبات بدل الشرط لا يخرج
شرط الامكان تعدد شرط الحكم الواحد واما نفى كون الشرط الاخر شرطا فلا يعلم الا بالعقل فلم
رفعا لحكم شرعي وجوابه ان المفروض استقرار وحدة الشرط الى حضور وقت العمل فيستلزم استعمال
اللفظ في معنيين بالخصوص في اطلاق واحد لو اراد من الشرطية معنيين باعتبار الحالين كما انه يلزم من
ذلك تعدد المطلوب فيتحقق النسخ على ان مقتضى الشرطية العدم عند العدم فكيف لا
بدل الشرط عن كونه شرطا ومنه يبين انه لو بدل شرطه باخر يكون نسخا بالعجوى كما بينا
الفرق بين ما كان الشرط للجزء او للكل وبين رفعه وزيادته ثم هل ايجاب شئ تعيينا ثم الحكم بالتخيير
بينه وبين غيره نسخ قولان والحق الاول لتبدل الحكم الشرعي ومتعلقه فرضا لو قلنا بكون
الحكم باحدهما لا بعينه بل لو قلنا بكونه تعلق الحكم بكل واحد على وجه البدلية بالتد
لو لا لزم جواز استعمال الامر في الحقيقة والمجاز في اطلاق واحد لو قلنا بكونه حقيقة في الا
دون التخييري ولذا ال الفعل واجب لا الى بدل كان نسخا وفاقا والاخر
والمعتزلي ان كم العقلي وهو اصالة عدم ا ذلك الفعل وعدم قيامه مقام الفعل
المامور به او لا وليس الامر الاول دالا على شئ منهما فاز شئ ليس فيه دلالة على عدم
ايجاب غيره واقامته مقامه فلا يكون نسخا وفيه ان ايجاب الشئ يدل على حرمة ال على
الاقوى وتضمنا على القول الاخر فرفع حرمة الترك رفع حكم شرعي فيكون نسخا وممامر انه
لو كان عكس ذلك بان يكون الامر تخييريا ثم صار معينا لكان نسخا وفاقا للسيد والعلامة وغيرهما بل
لو كان تخييريا ثم زاد تخييره لكان نسخا ايضا خلافا للامدى كغيره في الاخير فحكم بعدم كونه ان
التخيير بين الشيئين او لامثلا معناه ان الواجب واحد منهما وان غيرهما لا يقوم مقامهما ووجوب ا
لا بعينه غير مرتفع وانما المرتفع كون غيرهما لا يقوم مقامهما وذلك ثابت بالاصل فرفعه لا يكون
والجواب نقضا ان مثله يجرى فيما يكون معينا ثم خير بينه وبين غيره مع انه لا يقول به نعم من يقول بعدم
النسخ فيهما كالمعتزلي لا يرد عليه النقض فبان ان الاقوال فيهما ثلثة وحلا ان عدم جريان النسخ من
الجهة التي ذكره لا يستلزم عدمه مطلقا بل يثبت كونه نسخا بما قلنا في المعين المخير فيه ثانيا وممامر يظهر ان
عكسه وهو النقص في التخيير نسخ ايضا ومن فروع اولهما زيادة شاهد ويمين على ما ثبت بالكتاب من
التخيير بين الشاهدين والشاهد والمراتين لو قلنا بعدم احتمال كون ورود الزيادة قبل حضور وقت
العمل بل وبعدم حجية المفهوم كما قيل وفيه نظر فانه ان اراد بالمفهوم مفهوم اللقب فلا يكون حجة عند

... وان اراد به مفهوم الشرط بحجة عند القائل فلا يصح الحكم بعدم حجيته نعم يصح ان يقال لا مدخلية له في المتنازع ... انه لو اراد به مفهوم البيان فلا يصح الحكم بعدم الحجية حتى انه بنفسه حكى الاجماع في محل على حجيته على الظاهر مع استلزام اعتباره نسخ الحصر كما هو ظاهر الا انه لا حاجة اليه ... بيان ان زيادة التغيير ... ومع ذلك يدخل فيما لو نسخ المفهوم كان يقال ان كان الغنم سائمة فيه الزكاة ثم قال في المعلوفة ... وقد مر ان نسخ المفهوم نسخ المنطوق نعم ربما يخطر بالبال ان في كونه الثاني ناسخا للاول يشترط ... من الاول الدوام لا ان يثبت الدوام بالخارج فانه على هذا لا يتعلق النسخ به بل بما دل على الخارج وهو ظاهر هذا ومنهم من جعله قسما لزيادة التخيير كالعلامة في النهاية والآمدي والفخري حكموا بعدم كونه نسخا ولم يعللوه بما يخرج عنها حتى ان اولهم احتج عليه بوجوه منها كون الحكم بالشاهد واليمين زيادة في التخيير والعجب انه مع ذلك يبين منه ان الزيادة في التخيير نسخ ومنها ان الاية دلت على جواز الحكم بالشاهدين او الشاهد والمرأتين وان شهادتهما حجة وليس ... الحكم بحجة اخرى الا بالنظر الى المفهوم ولا حجة فيه وهو كما ترى لا يخرج عن ... ففيهما نظر يبين وجهه مما مر كالثالث وهو ان الشاهد الثاني شرط ولا يمتنع ان يقوم مقام ... ادا لم تمنع الاية بما ورد به الخبر لم يكن فيه نسخ لها ثم ... انه لو قطعت يد السارق واحدى رجليه ثم سرق فابيح قطع رجله الاخرى ليس نسخا ومنهم ... والفخري معللين بانه وان كان رفعا لحظر قطعها الا ان ذلك الحظر انما ثبت بالعقل فلا يكون نسخا ... عليهم انه انما يتم لو لم يكن مسبوقا بالتكليف بعدمه مع التراخي كما هو الفرض في الجميع لجميع التكاليف الابتدائية ومنها الحدود والا فيكون رفعا للحكم الشرعي كما هو ظ واما بالنسبة الى قطع اليد واحدى رجليه فلا يكون نسخا فان اباحة قطع رجله الاخرى زيادة منفصلة بالنظر الى النص فلا يكون نسخا لحكمهما ولا يناسب ذكره في عداد الزيادات المتصلة كما فعلوه اشارة اختلفوا في ان النقص من العبادة نسخ او لا فلا بد من تحرير النزاع فنقول لا اشكال في ان نقص ما لا يتوقف عليه صحة عبادة اخرى ويكون مستقلا ليس نسخا ... يرفع منها حكما لا شرعيا ولا عقليا ولذا اتفقوا عليه وبه نبه ثلة كما ان ما لا يتوقف عليها صحتها ولم يكن مستقلا ويكون من سنتها ايضا ليس نسخا للمامور وبعم كثير من نقل اتفاقهم له ومن صرح بالخصوص الآمدي والشيرازي وكذا لا اشكال في ان نقص ما يتوقف عليه صحتها من الشرط والشطر يكون نسخا للمنقوص كما انه ظاهر كونه نسخا للمجموع من حيث المجموع وانما الخلاف في ان ذلك هل نسخ للباقي فقول به كما عن قوم وعد منهم الغزالي وفيه نظر وقول بالعدم اختاره في المعارج والنهاية كالآمدي والفخري والحاجبي والعضدي وقول بالفرق للسيد بين بين ما كان الباقي بعد النقصان متى فعل لم يكن له حكم في الشريعة ولم يجر مجرى فعله قبل النقصان كنقصان ركعتين وبين عدمه كما لو نقص من الحد عشرين واستجوده في التهذيب وحسنه في المنية واخر بالفصل بين الجزء والشرط اختاره عبد

الجبار و الغزالي و افقهما في الجزء و تردد في الشرط الا انه قال بعد ذلك و اذا حقق كان الحاقه بتنقيص قدر العبادة اولى و المحق الاول فان بنقصان الجزء ينفي الكل ضرورة ان رفع الجزء يستلزم رفع الكل و الوجوب امر بسيط غير مركب و لا متعدد و الباقي لم يكن له حكم بالاصالة بل بالتبع و هنا قد حصل له حكم اصالة شرعا فلا يكون حكمه باقيا فالمثبت غير المنفي كما ان المنفي غير المثبت و بمثله يبين الامر نقصان الشرط فان متعلق الحكم او لا غير ما تعلق به الحكم ثانيا فالحكم ارتفع من الاول و هو الاخص و تعلق بالثاني وهو الاعم فتعدد المتعلق واستدل بانه ثبت تحريمها بدون الجزء و الشرط ثم ثبت جواز ها بدونهما و اجيب بان المفروض انه لم يتجدد وجوب بل ابطل الوجوب فقط والثابت هو الوجوب الاول و الزيادة باقية على الجواز الاصلي و انما الزائد وجوبها فارتفع حكم شرعي لا الى حكم شرعي فلا يكون نسخا و فيهما نظر اما في الاول فلان الملحوظ في النسخ هنا حكم الوجوب فانه المرتفع لا التحريم الماخوذ من العقل و ان وافقه الشرع كالاباحة الاصلية المرتفع بالوجوب فان النسخ لو تحقق بالنسبة اليه ليس الكلام فيه لانه ليس نسخا للعبادة وانما الكلام فيه على ان النسخ لا يتحقق بالنسبة الى رفعه فان ذلك لا يسمى نسخا عندهم كما يبين من ديدنهم و السر فيه ان التحريم المذكور و الاباحة الاصلية تغييرهما من باب تغيير الموضوع بالوصف و تبديله لا من باب رفع الحكم مع بقاء الموضوع بوصفه فان الحرمة باعتبار الادخال في الدين ما ليس منه و الافتراء بالشارع و هو لم يرتفع غاية الامر خروج الموضوع عن الموضوعية و مثله الاباحة فلا يكون رفعهما من النسخ فلا ينافيه موافقة الشرع للعقل في جعل حكمهما الحرمة و الاباحة و احتفظ به و اما في الثاني فلعدم مطابقته مع كلام المستدل بحيث اخذ الحكم الاول الحرمة بخلافه فانه جعله الوجوب سلمنا لكن قوله لم يتجدد وجوب لا يصح فان وجوب الركعتين بالنظر الى الامر الاول لو كان فتبعي و بالنظر الى الان فاصلي فكيف يمكن استناده الى الامر الاول ومع ذلك ان اراد من فرض عدم تجدد الوجوب عدم تجدده من غير الناسخ لا يضر و ان اراد عدم تجدده منه منعناه وقلنا المفهوم من نقص ركعة من الثلث و امثاله مثلا الامر بالباقي عرفا فيكون الوجوب منه لا من الاول على انك قد عرفت ان استناده الى الامر الاول غير معقول فان الوجوب المتعلق به لو كان انما هو امر تبعي وما هو الان موجود امر ابتدائي اصيل و ايضا يلزم منه الجمع بين خصوص الحقيقة و المجاز في اطلاق واحد وهو فاسد كما مر مرارا فبطل قوله والثابت هو الوجوب الاول وما بعده باطل لاستلزامه عدم نسخ المربع كالركعة مع كون بطلانه متفقا عليه بينهم تحقيقا و نقلا حتى من المجيب على انه يستلزم عدم جواز النسخ لا الى بدل و هو باطل حتى عنده هذا ولو اغمضنا عن الجمع لقلنا ان غير ما جعله مفروضا مستدرك كما لا يخفى و للثاني انه لو كان نسخا للباقي في الجزء و للمشروط في الشرط لافتقر في وجوبهما الى دليل غير الاول و انه باطل بالاتفاق و ان المقتضي للكل كان متناولا للجزئين معا فخروج احدهما لا يقتضي نسخ الاخر كسائر ادلة التخصيص و ان الدليل المقتضي لثبوت الحكم السابق ثابت والدليل الثاني ليس ما يعامل

كمنع ان نسخ الوضوء ليس نسخا لصورة الصلوة لان النسخ رفع الاحكام دون صورة الافعال ولا
حكم من احكامها البقاء ووجوبها واجزائها وكونها عبادة نعم الزايل نفي الاجزاء مع فقد الطهارة فانه تابع
لسقوط وجوب الطهارة وكذا نسخ ركعة ليس نسخا لباقي الركعات فان النسخ لا يتناول صورة الفعل
ولا الوجوب باقي الركعات ولا لكونها شرعية ومجزية لبقاء ذلك كله نعم يرتفع وجوب تاخير التشهد
ونفي اجزائها من دون الركعة فان كانت الركعة لما نسخت اوجبت علينا اخلاء الصلوة منها ارتفع اجزاء
الصلوة اذا فعلناها مع الركعة المنسوخة واجزاء الصلوة مع الركعة قد كان حكما شرعيا فجاز ان يكون رفعه
نسخا لا للعبادة بل للمرتفع خاصة وهي الاحكام المذكورة التابعة للركعة الباقية وهي مغايرة لذاتها
فكان نسخها مغاير النسخ تلك الذات والجواب عن الاول بمنع الملازمة ان اراد بافتقاره الى دليل اخر
غير المنفصل وبمنع بطلان التالي ان اراد افتقاره ولو الى المنفصل بل في خصوصه الكفاية كما مر وعن الثاني
بمنع الاقتضاء للمركب بذلك الاقتضاء اجزائه وان قيل باقتضائه تبعا مع تطرق القدح اليه ايضا لو اراد
باقتضائه تبعا [illegible]رعا واما اقتضاءه شرطا فلا ينفع فان الكلام ليس فيه قطعا بل انما الكلام في الاول وهو
مفقو[illegible]ع العد[illegible] فقوله فخروج احدهما لا يقتضي نسخ الاخر فيه ما فيه كقياسه بسائر ادلة التخصيص فانه
قياس مع الفارق فان الدلالة في العموم بالنسبة الى كل فرد حاصل بخلافها هنا مضافا الى كشف المخصص
عدم ارادة العموم من البدو بل ارادة الخصوص بخلافه هنا فان المراد به الظاهر في بدو الامر الى زمان
الناسخ ولا يجوز ارادة المعنيين بخصوصهما في اطلاق واحد لاستلزامه الجمع بين الحقيقة والمجاز ونحوه
وبه يبين الجواب عن الثالث وعن الرابع بمنع عدم نسخ حكم من احكام العبادة في نسخ الشرط وما علله
ببقاء الوجوب والاجزاء وكونها عبادة مردود بما بين مما للمختار وغيره مما مر كما بان ان الزايل وهو
نفي الاجزاء مع فقد الطهارة ليس حكما عقليا كما يظهر منه بل حكم شرعي تحقيقا للشرطية كما ان الزايل
ايضا نفي الحكم من الموضوع الاخص وتعلقه بالاعم فيكون نسخا ومثله الكلام في نسخ الجزء وفيه بعد
ما لا يخفى من التطويل بلا طائل حتى يمكن الاكتفاء بالجزء والحاق الشرط بالمحوى كسابقه وللثالث ان
نسخ الركعة يقتضي نسخ وجوب اصل العبادة لانه نسخ للبعض وابقاء للباقي فان الركعتين الباقيتين
ليست بعض الثلث بل هي عبادة اخرى والا لكان من صلى الصبح ثلثا اتيا بالواجب وزيادة كما لو اوجب
ان يتصدق بدرهم فتصدق باثنين وهو ان تم يجري في الشرط ايضا بدقيق النظر فلا فرق لكن يمكن
ان يقال ان الامر بالتصدق بدرهم انما يتحقق الامتثال بالتصدق بدرهمين اذا كان لا بشرط واما اذا
كان بشرط لا فلا ومثله ياتي في الركعتين الا ان المحصل في الثاني الثاني وفي الاول الاول فلا يتم
واجيب عنه بانه ان اردت بالمغايرة انها بعض منها والبعض مغاير للكل فمسلم ولكن لا يكون نسخا
للركعتين وان كان نسخا لوجوب الكل من حيث هو كل وان اريد انهما ليستا بعضا من الثلث فغير مسلم
قوله والا لكان من صلى الصبح ثلثا قد اتى بالواجب وزيادة قلنا ولو لم يكن بعضا من الواجب الاول بل

عبادة اخرى افتقر في وجوبهما الى ورود امر يدل عليه وهو خلاف الاجماع وانه لم يصح [illegible]
الاتيان بثلث لادخاله ما ليس من الصلوة فيها ويرد عليه ان المستدل نفى [illegible] الركعة
فلا يصح الشرطية وما ذكره على تقديره من الافتقار الى الامر بهما ونفاه بالاجماع انما يتم لو لم يدل
الركعة عليه والدلالة حاصلة كما مر فلا يتم على انه على تقدير الجزئية يصح ان يبقى الامر الاول
على الركعتين الاتباعا لارادة الكل فاذا ارتفعت الدلالة الاصلية [illegible] التبعية فان بقائها يتوقف
على بقائها فاذا انتفت انتفت وللرابع ان نسخ الشرط غير مقتض لنسخ [illegible] بقاء حكمه على ما كان
عليه ولو كان نسخ الطهارة اقتضى نسخ الصلوة لوجب مثله في نجاسة [illegible] ارته وقد علمنا ان تغير
احكام نجاسة الماء وطهارته لا يقتضي نسخ الطهارة لانه انما قيل له تطهر [illegible] طاهر ثم ما الماء الطاهر منه
وما النجس موقوف على البيان وقد يتغير بزيادة ونقصان ولا يتعدى ذلك التغيير الى نسخ الطهارة
بخلاف نقصان الركعة لان الصلوة بعد النقصان قد تغير حكمها الشرعي ولو فعلت على الحد الذى
كانت تفعل عليه لم تجز فجملتها منسوخة ويرد عليه المنع من بقاء حكمه على ما كان [illegible]
ولو كان نسخ الطهارة اقتضى نسخ الصلوة وجب مثله في نجاسة الماء وطهارته قلنا نمنع [illegible]
الامر بالتطهير بالماء الطاهر [illegible] كم بعض المياه لخروجه عن الوصف وهو يقتضي
باختلاف الموضوع لان [illegible] ما كما فرضه ونمنع بطلان التالي لو تعلق الامر بالتطهير [illegible] المياه
والسند ما مر وقال الغزالي اذا سقطت الطهارة فقد نسخ وجوب الطهارة وبقيت الصلوة واجبة نعم
كان حكم الصلوة بغير طهارة ان لا يجزى والان صارت مجزية لكن هذا تغير للحكم الاصلي لا الحكم
شرعي فان الصلوة بغير طهارة لم تكن مجزية لانها لم تكن مامورة شرعا فان قيل كانت صحة الصلوة متعلقة
بالطهارة فبنسخ تعلق صحتها بها فهو نسخ متعلق بنفس العبادة فالصلوة مع الطهارة غير الصلوة مع الحدث
كما ان الثلث غير الاربع فليكن هذا نسخا لتلك الصلوة وايجابا لغيرها قلنا لهذا تخيل قوم انه نسخ
للعبادة كنسخ البعض ولا شك انه لو اوجبت الصلوة مع الحدث لكان نسخا لايجابها مع الطهارة وكانت
هذه عبادة اخرى اما اذا اجوزت الصلوة كيف كانت مع الطهارة وغير الطهارة فقد كانت الصلوة بغير
طهارة غير مجزية لبقائها على الحكم الاصلي اذ لم يؤمر بها فالان حصلت مجزية فارتفع الحكم الاصلي اما
صحة الصلوة فانها كانت متعلقة بالطهارة فنسخ هذا التعلق ونسخ هذا التعلق نسخ لا لاصل العبادة او نسخ
لتعلق الصحة ولمعنى الشرطية هذا فيه نظر ويرد عليه ان قوله بقيت الصلوة واجبة لا يصح فانها ما كانت
واجبة حتى يبقى وجوبها فان وجوبها مشروط بالطهارة ومقتضى الشرطية نفيه عند نفيها وبه تبين ما في
قوله لكن هذا تغير للحكم الاصلي لا لحكم شرعي قوله ولا شك انه لو اوجبت الصلوة مع الحدث لكان
نسخا لايجابها مع الطهارة قلنا فكذا لو اوجبت الصلوة مطلقا بدون تقييد وجوبها بالطهارة لكان نسخا
لايجابها مع الطهارة للتغاير ورفع حكم الاول فبطل قوله واما اذا اجوزت الصلوة الى قوله فارتفع الحكم

الاصلي بل ما نظر فيه لظهور ان نسخ هذا التعلق نسخ لاصل العبادة لزوال تعلق الاول وحدوث تعلق الثاني تنبيهات الاول انهم عدوا من اقسام الزيادة والنقصان نسخ الشرط وبطريق في النظر الناقص نظر الى التفليل ويمكن ان يكون وجهه بالنظر الى الزيادة في المشروط والنقصان في الشرط تنزيله منزلة الجزء الثاني اختلف كلام السيد في الشرط مع ما سمعت من مذهبه فتارة حكم بعدم نسخ المشروط بنقصان الشرط كنسخ ايجاب الطهارة للصلوة وقد مر ما فيه و اخرى بنسخ المشروط في وجه بنقصانه كنسخ القبلة في الصلوة بعد ما نقل في خصوص نسخ القبلة قولين قال والذى يجب تحصيله في هذه المسئلة ان القبلة لا يخلو من ان ينسخ بالتوجه الى جهة غيرها او بان يسقط وجوب التوجه اليها و تخير فيما عداها من الجهات لانه من المحال ان يخلو الصلوات من توجه الى جهة من الجهات فان كانت نسخت بضدها كنسخ التوجه الى بيت المقدس بالكعبة فلا شبهة في نسخ الصلوة الا ترى انه بعد هذا النسخ لو اوقع الصلوة الى بيت المقدس على حد ما كان يفعله من قبل لكان لا حكم له بل وجوده في الشرع كعدمه وان كانت القبلة نسخت فان خطر عليه التوجه الى الجهة المخصوصة التي كان ... او غيرها عداها فهذا ايضا يقتضي نسخ الصلوة لانه لو اوقعها على الحد الذى كان يفعلها عليه ... غير مجزية فصارت منسوخة على ما اعتقدناه وان نسخ وجوب التوجه الى القبلة بان خير في جميع الجهات لم يكن ذلك نسخا للصلوة الا ترى انه لو فعلها على الحد الذى كان يفعلها عليه لكانت صحيحة مجزية واما نسخ التضييق بالتخيير ووافقه العلامة في التهذيب مع موافقته له في اصل مذهبه هذا وقد عرفت عدم الفرق وكون الجميع نسخا فضلا عما يرد عليه من لزوم نسخ الصلوة بنسخ الطهارة بمثل ما ذكره هنا الثالث اختلفوا في ان نسخ صوم عاشوراء هل نسخ للصوم فظاهر العلامة نعم كما عن بعضهم لعدم وجوب صوم في غير ذلك اليوم فرفع وجوبه فيه يقتضي رفع وجوبه على الاطلاق لانه لم يبق وقت اخر كان الصوم واجبا فيه واذا كانت جملة الصوم قد نسخت لم يبق شروطه ولم يجب ان يكون شروط الصوم الثاني هو شرط الصوم المنسوخ لامكان اختلاف العبادات في الشروط وعن السيد انه لا يكون نسخا له اصلا بل انما هو نسخ لوقته وقال عند ذلك ان ما كان من شروطه وما لم يكن من شروطه لا يلحقه النسخ فلذا ما جاز صوم عاشوراء بنية غير مبينة لم يكن ذلك منسوخا وثبت مثله في شهر رمضان وفيهما نظر اما في الاول فلان عدم وجوب الصوم في غير ذلك الوقت لا يقتضي رفع وجوبه على الاطلاق بالناسخ فان الرفع فرع الثبوت نعم وجوب غير صوم عاشوراء مدفوع بالاصل لا به واما الشروط فلا يستلزم النسخ رفعها مطلقا لاحتمال ثبوتها للواجب والمندوب فبرفع الاول لا يرتفع الشرايط بالنظر الى الثاني بل بالنظر الى الطبيعة فاذا وجب صوم شهر رمضان فيكون شرايطها شرايطه نعم لو ثبت الشرط لصوم عاشوراء فبرفعه يرتفع وان قلنا بان ثبوته له بعمه والندب نظر الى ظهور كون الشرايط للطبيعة فان دلالة على الثاني بالتبع فبرفع الاصل يرفع ما يكون تبعا واما الثاني فلان المفروض

نسخ صوم عاشورا بل عليه الاتفاق فكيف لا يكون نسخا للصوم اصلا على انه المفهوم من النهاية او
نحوه ولا يلحق النسخ لشهر وطصوم عاشورا المخصوصة به بل الظاهر نسخهما معا اما الاول مر واما
الثاني فلاستتباعها له فما كان شرطا له لا يثبت لصوم شهر رمضان لاحتمال الاختلاف فيدفع بالاصل
واما تعلق النسخ بالوقت فخلاف الظاهر جدا بل متعلق النهي الفعل فيكون المنسوخ الحكم ويتفرع على
جميع ما سبق من اقسام النقص والزيادة من احكام الوكالة والوصاية والوصية والوقف ما يكون من قبيلهما
خاتمة تشتمل على امرين الاول ان ثلثة ذكروا للنسخ شرائط وكلامهم لا يخلو عن مناقشات
ستعرفها ففي النهاية قسمها بما يكون لوصف النسخ نسخا او لصحته او لمحليته وحصر الاول في كون حكم
الناسخ والمنسوخ شرعيا وانفصال الناسخ من المنسوخ اجمالا او تفصيلا وانت خبير بانهما معتبران في
مفهوم النسخ فلا يكونان من شرائطه فعدهما منها مسامحة كما ان في تقسيمها الى الاقسام الثلثة مسامحة
اخرى ومع ذلك لا ينبغي منه الفرق بينهما وبين استمرار الحكم السابق بحيث لولا النسخ
لكان مستمرا بادخالهما او اخراجه فانه لا يتحقق النسخ بدونه اما لو كان مطلقا فظاهر وان كان مغيا بغاية
فلانه لا يصح نسخه لا بعد الغاية لما هو ظ ولا قبله فانه ح يكون من النسخ قبل حضور
وقت العمل المغيا بغاية ما لم ينقض بتمامه كبعض النهار في قوله اتموا الصيام الى الليل في
وقته نظرا الى وحدة المامور به وعدم تحقق الامتثال وعدم شمول الامر له الا بالدلالة التبعية المستلزم
عدمها على هذا التقدير واستلزام ذلك البداء القبيح هذا فضلا عما مر في محله الا انه على هذا التقدير
يدخل في القسم الثالث ولاجاد السيد حيث عد الاول واجيا ونفي الخلاف عنه والثاني من حقه فانهما
لا ينافيان ما ذكرناه واما الثاني فحصره في ان يكون ازالة لحكم الفعل دون نفس الفعل وصورته وفيه
انه يصح اذا كان نسخ الفعل يصدق عليه انه نسخ لكنه لا يصدق عليه ذلك فان النسخ رفع الحكم لا رفع
الفعل فلا يصح اشتراط صحته به ولو اراد بعدم الصحة عدم الامكان لا يستقيم ايضا لما مر فان نسخ الفعل
ليس نسخا فلا يجدي امتناع رفعه على انه ممكن فان رفع قدرة العبد مقدور له تعم رفع الفعل بهذا
المعنى مقدور له تم ولو سلم امتناعه يلزم ان يكون رفع كل ممتنع نسخا غير صحيح فلا اختصاص مع
بطلانه في نفسه ومع ذلك يلزم ان يدخل ما لا يحسن مما لا ياتي فيما لا يصح وهو كما ترى هذا ولا يجدي
الفرق بين الامتناع في نفسه وبالعارض كما هو ظ مع ان فيه ما مر واما الثالث فحصره في ان لا يكون ازالة
لنفس ما تناوله التعبد على الحد الذي تناوله بل لا بد ان يزيل التعبد بمثله في وقت اخر وعلى وجه
اخر قال ولهذا لم يحسن نسخ الشيء قبل وقته ولا نسخ ما لا يجوز ان يتغير وجهه كالمعرفة لان كونها
لطفا لا يتغير وتميز الناسخ من المنسوخ عند المكلف وقدرته عليه وفيه مضافا الى ما مر من اندراجه فيما
لا يصح ان الاخيرين ليسا من خواص النسخ بل يعمان كل تكليف فلا اختصاص لهما به مع ان الجمع
بينهما لا يصح لو كان المراد قدرة المكلف على التميز كما انه لا محصل له على غير هذا التقدير نعم يمكن

ان يقال ان النسخ رفع مقيد و التقييد داخل و القيود خارجة و شروط فان وجود النسخ يتوقف على وجودها و هو مطرد في كل مضاف او يقال انما شرائط للحكم به و كلاهما بعيد عن ظاهر بقتهم في غيره هذا بالنسبة الى ما لا يتحقق بدونه صدق الاسم واما بالنسبة الى غيره فلا اشكال ومع ذلك كان الثاني انسب اولى ثم الشرائط منها ما هو عام كما مر و منها ما هو خاص و هو اشتراط وجود ما يدل على زوال حكم المنسوخ من لفظ او فعل او ترك او ما يدل على ثبوت ضد المنسوخ اذا كان بين المنسوخ و الناسخ التضاد الحقيقي بخلاف ما لو كانا مختلفين فلا يكفي الثاني لعدم المنافات بينهما بل يشترط وجود ما يدل على رفعه كما هو الشرط ليس الا فيما لا بدل للمنسوخ بقي ما اعتبره بعضهم مما قد عرفت ماله و ما عليه كاشتراط ان يكون للمنسوخ بدل و ان يكون اخف و ان يكونا ثابتين بالنص و ان يكونا قطعيين و اتحادهما في القطعية عند المشهور و اتحادهما كتابا او سنة و ان لا يكون المنسوخ مقيدا بالتابيد الى غير ذلك الثاني فيما يعرف به كون الناسخ ناسخا و المنسوخ منسوخا اعلم انهما قد يعلمان بالتناقض او التضاد مع العلم بالتاريخ و تحقق سائر شرائط النسخ كقضية القبلة و التخفيف في الحرب او بالتنصيص عن النبي صلى الله عليه وآله او من الرسول او من احد او صحابته او من علماء الامة كلا او جلا او قلا ممن يورث العلم من قوله بما يكون كاشفا منهما او من احدهما كهذا ناسخ لذلك او منسوخ و كنت نهيتكم عن زيارة القبور الا فزوروها او كنت نهيتكم عن ادخار لحوم الاضاحي الا فادخروها او لا طريق للعقل اليهما كما هو ظ نعم لمجرد النسخ طريق له كالنقل كما مر ثم لمعرفة التاريخ طرق منها ان يكون اللفظ دالا على التقدم و التاخر صريحا كـ يو[illegible] هذا او ورد قبل ذلك او ذلك و رد بعد هذا او منها ان يكون خطاب الناسخ دالا على الناسخية كاية الحرب و المناجات و منها ان يكون اضافة احدهما الى وقت موخر و اخر الى وقت مقدم و منها ان يكون صحبة احد الراويين بعد صحبة الاخر بحيث انقطع صحبة الاول قبل صحبة الثاني و لو علم النسخ دون التاريخ ففيه قولان التوقف و التخيير و ستسمع الكلام فيه في بحث التعارض بتذييلات الاول لو عين الصحابي تاخر احد المتواترين عن الاخر هل يقبل لو كان مسموع القول اختلاف جماعة و هو الاقوى و نفاه الامدي و نظر فيه الحاجبي و العضدي كما عن بعض نسخ شرحه مصرحا ثانيهما بالتوقف ايضا الا ان الذي اطلعنا عنه انه اشتبه اشتباها لا ينبغي عن مثله و به خرج عما كنا فيه كما ياتي لنا امر في نسخ الكتاب و السنة المتواترة بالخبر الواحد على ان النسخ بالمتواتر غاية الامر ثبوت شرط من شرايطه بالاحاد و لا اعتبار فانه مما يتعلق بالدلالة و يكفي فيه الظن نظرا الى كونه مما يتوقف عليه التخصيص حقيقة و من متممات القرينة له و لا يعتبر العلم فيها بل اعتبار الظن في التخصيص يستلزم الكفاية به هنا لحصول الظن على تقدير وجوده بل عدم اعتبار العلم في اصل التخصيص يقتضي عدم اعتبار [illegible] فيما يتوقف عليه بالفحوى و لو قيل الا ان هذا يتم لو قيل بجواز نسخ الكتاب و نحوه بخبر الواحد بخلاف غيره فانه يتم بدونه فانه مقتضى عموم ما دل على حجيته الا ما خرج على ان السيد يبني الامر فيه على

حجية خبر الواحد فيبين انه الاجماع وايضا ما يتعلق بالاوضاع والارادات ظنيات غالبا ولو اعتبرنا فيه العلم لا ينفع لانه لا يخرج عن الظن فاعتبار العلم فيه لا يفضي الى العلم فلا فائدة في ... احتمال التعبد بعيد جدا بل مما يقطع بفساده نظرا الى كونه مما يعم به البلوى ولم يبن من الشارع اثر فيه ولا نقله احد ولا احتمله بل محققوهم جوزوه قال الشيخ وليس يجب من حيث لم يجز ان ينسخ بقول الصحابي ان لا يعرف بقوله التاريخ لان التاريخ شرط في صحة النسخ فطرق العلم فيه الحكاية فصح الرجوع الى قوله لانه لا يقع فيه لبس وفيه نظر هذا كله مع عدم حصول العلم من قوله والا فلا اشكال ولا خلاف في الكفاية وللثاني تضمنه نسخ المتواتر بالاحاد وقد عرفت فساده مما مر على انه يلزمه ان لا يثبت التاريخ بالاجماع والاتفاق لعدم جواز ثبوت النسخ به عندهم وللثالث تعارض ما الفبول قوله في ذلك والمنع منه اما الثاني فهو ما مر واما الاول فهو ما قاله القاضي عبد الجبار وهو ان قوله مقبول وان لم يقبل ابتداء في نسخ المتواتر كما يقبل شهادة الاثنين في الاحصان الذي يترتب عليه الرجم دون الرجم ويقبل قول القابلة في ان الولد من احدى المرأتين وان كان يترتب على ذلك ثبوت النسب للولد من صاحب الفراش دون النسب واورد بان هذا يقتضي الجواز العقلي ولا يقتضي الوقوع الا اذا ... يلزم من ثبوت احد الحكمين ثبوت الاخر وليس كل شيء لم يمتنع فهو ثابت لا محالة بل يحتاج ... بل ولا جاد من قال ان القاضي لم يستدل على الثبوت لعدم الامتناع بل ذكر ان هذا المانع لا يصلح للمانعة ثم بما سمعت يبين الامر فيما لو صرح الصحابي بتقدم احدهما على الاخر حرفا بحرف لكن المعنون في كلام كثير الاول كما ان كثيرا خصوا به ومنهم من عنونه بما يعمهما كالحلبي الثاني اذا وافق احد الخبرين حكم العقل جعله بعض العامة مما يعلم به التقدم وانت خبير بكونه اعم فلا دلالة ومنه يبين عدم الاعتبار بترتيب القرآن وكون الراوي في احدهما من احداث الصحابة واسبق اسلاما او بالعكس الثالث اختلفوا فيما اذا اخبر الصحابي بان الحكم كان ثم نسخ فمنهم من قال بعدم الحجية كالشيخ والعلامة في النهاية والعميدي والآمدي والفخري معللا غير الاول منهم بجواز ان يكون قوله عن اجتهاد والاول علل بانه اذا جاز فيما صرح بانه ناسخ ان لا يكون ناسخا في الحقيقة وان اعتقد هو فيه ذلك فغير ممتنع ان يطلق ذلك اطلاقا ولا يذكر ما لاجله قال لانه منسوخ ولو ذكره كان مما لا يصح النسخ به ولو علم من حاله انه انما ذكر انه منسوخ لامر لا يلتبس لوجب الرجوع الى قوله وجعله مذهب غير ابي الخبر وهو كما ترى يعم الخبر والاجتهاد ولا يخرج عنه الا العلم وكانه لم يرده مع عدم انطباقه على المدعى وعن الكرخي الفرق بين الاطلاق والتعيين كان يقول هذا منسوخ بكذا بالعدم في الثاني لما مر وبالقبول في الاول لانه لولا ظهور النسخ فيه لم يطلق والحق القبول لو كان اخبار المامر انفا ويبين منهم الاتفاق على هذا حيث علل الكل النفي باحتمال الاجتهاد وعلى هذا ولم يفد الظن لم يكن حجة قطعا واتفاقا فان المناط اما العلم او الظن الخاص او المطلق لا يخرج عنها لما هو ظاهر واما لو افاد الظن فهل يسمع على القول بعموم حجية

الظن يمكن ان يقال بالعدم نظر الى مايظهر منهم الاتفاق على العدم هنا فلا يفيد الظن واما التفصيل فباطل لتساوى الاحتمالين فى الاطلاق والتعيين ومما مر يبين الحكم فيما لو قال هذا منسوخ او ناسخ او ان كذا نسخ كذا والسيد جعل الاولى على تسليم قبول اخبار الاحاد ان لا يرجع الى قوله معللا بان ذلك صريح فى ذكر مذهبه وفيه نظر والحاجبى والعضدى نفيا حجية الثانى لاحتمال كونه عن اجتهاد وقال ثانيهما نعم اذا تعارض متواتران تعين احدهما فقال هذا ناسخ لذ الث هل يسمع فيه نظر من حيث انه نسخ للمتواتر بالاحاد او بالمتواتر والاحاد دليل كونه ناسخا وما لا يقبل ابتداء قد يقبل اذا كان المآل اليه كما يقبل الشاهدان فى الاحصان وان ترتب عليه الرجم دون الرجم وشهادة النساء فى الولادة وان ترتب عليه النسب دون النسب فى التجويز العقلى ولا دليل على احد الطرفين فيتوقف وفيه تناقض فانه اذا قال لا يثبت بقول الصحابى هذا ناسخ لاحتمال كونه عن اجتهاد فى الاحاد فكيف يصح معه التوقف فى المتواترين فانه اذا لم يقبل فى الاول يلزم عدم قبوله فى الثانى بالفحوى بل ماذكره فى الثانى يصح فى التاريخ والاول فيما ذكره فلا تناقض وقد غفل لجعلها فى ذلك ويكشف عنه كلمات الاصوليين كالعلامة والامدى والشيرازى وغيرهم فى المقامين ولكن هذا اخر الجزء الاول من الاشارات فى المباحث المتعلقة بالادلة من المبادى اللغوية والامر والنهى والعام والخاص والمطلق والمقيد والظاهر والماول والمجمل والمبين والمنطوق والمفهوم والنسخ ويتلوه الجزء الثانى فى الادلة الشرعية والتعارض والترجيح والاجتهاد والتقليد تمام شد كتاب

اشارات الاصول در غرهٔ شهر ذى القعدهٔ سال

هزار و دویست و چهل و پنج ۱۲۴۵

لايخفى على المتلذذين من ثمار تحقيقات هذا الكتاب وعلى الداخلين فى مدينة العلوم من هذا الباب ان هذا المصنف الذى اشتمل على درر الفوائد والتحقيقات وعلى جواهر زواهر الفكر البكر والتدقيقات المسمى للطف خفائه عن جلى النظر بالاشارات التى هى مع وجازة لفظها واختصار حرفها رائقة البيان وفائقة التبيان حاوية للادلة والاقوال ومستقصية معنى فى كل مقال مشيرة لما صدر عن الفحول من الاوهام ومستخرجة لخبايا ما اتفق للافهام غائصة فى قاموس الابحاث والمسائل وغائرة فى بحار الافكار والدلائل لاستحصال غرر ما ذهل عنه فطنة خامدة وغفل عنه روية ناضبة ديباجة ما نسجت مثلها نساج الافكار وما صنع اختها صانع من الاحرار بها يسبر غور العقل ويتبين قيمة المرء بحار فى وصفها المطرى المادح فكيف عمن مدحه قدح وقادح كل يدل على شاكلته من مصنفات النحرير المحقق والعلامة المدقق الواحد المتفرد فى الاصول الكامل المتبحر فى الفروع جامع المعقول حاوى المنقول اعلم العلماء الراسخين وافضل الفضلاء المتقدمين والمتاخرين محيى السنة السنية ومروج الشريعة البهية معارج الهدى ومصابيح الدجى ومعالم التقى المجتهد الوحيد الحرى للثناء الشاهد الاقوم لتشبيه العلماء على الانبياء والمصداق الاحسن لترجيح مدادهم على الدماء مربى الفضلاء والطلاب وطالب الخيرات فى كل باب الساعى للخلق فى نظام امور المعاش والماب والمتعانى فيها لاجل الثواب وخوف العقاب الذى اهتمامه على الصلاح والسداد وفطرته اصلاح كل فساد وكل صنف راج لفضله مؤمل لنفعه واثق بدفعه معترف له بالطول مذعن له بالعمل والقول مرجع المعتمرين والحجاج الذى به اكمل الله على بريته الحجة والاحتجاج المجاهد فى سبيل الله والمقاسى حاجى محمد ابرهيم بن محمد حسن الكرباسى اديمت ظلاله ودام بقائه وزاد فى العالمين قدره وجلاله وما علمنا كيف يتفاضل الاشياء وان الفضل بيد الله يؤتيه من يشاء نكتة طرح زبان شاهد ابلاغ بيان رمز هر علم زهر اخر سطر نش عيان ويلتمس الدعاء ويستشفع الثناء من مطالعى هذا الكتاب المستطاب وممن يروح النظر فى هذا الباب مباشر هذا العمل الجليل صاحب الشرف الازهر والمجد الاطهر سنى المرتبة والشان عاليجاه رفيع جايگاه اسفنديار خان وفقه الله بتوفيقاته العالية ومنه بمننه السابقة